UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
3 1761 01904319 9

E
9

BIBL. RES.
Krijtberg S. J.
AMSTELAEDAM.

TRANSFERRED
ST. BASIL'S SEMINARY LIBRARY
UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE LIBRARY
142

Digitized by the Internet Archive
in 2010 with funding from
University of Ottawa

http://www.archive.org/details/theologiaecursus07mign

ELENCHUS
AUCTORUM ET OPERUM

QUI IN HOCCE VOLUMINE CONTINENTUR.

LAFOSSE.

De Deo ac divinis Attributis.

PETAVIUS.

De Angelis.

PERRONE.

Appendix de Angelis : De dæmonum cum hominibus commercio.

PETAVIUS.

De Opificio sex dierum.

MONTANIUS.

Appendix prima : De Opere sex dierum.

PERRONE.

Appendix secunda : De Mundo, de Homine.

DENS.

De quatuor Novissimis.

INDEX RERUM.

Excudebat Migne,
in vi i dictâ D'AMBOISE, hors la barrière d'Enfer.

THEOLOGIÆ

CURSUS COMPLETUS,

EX TRACTATIBUS OMNIUM PERFECTISSIMIS UBIQUE HABITIS, ET A MAGNA PARTE EPISCOPORUM NECNON THEOLOGORUM EUROPÆ CATHOLICÆ, UNIVERSIM AD HOC INTERROGATORUM, DESIGNATIS, UNICÈ CONFLATUS,

Plurimis annotantibus presbyteris ad docendos levitas pascendosve populos altè positis.

ANNOTARUNT VERO SIMUL ET EDIDERUNT

FR. J. P. ET V. S. M''''.

TOMUS SEPTIMUS.

De Deo. — De Angelis. — De Opificio Mundi. — De quatuor Novissimis.

PARISIIS,

APUD EDITORES,

IN VIA GALLICÈ DICTA:

RUE D'AMBOISE, HORS LA BARRIÈRE D'ENFER.

1839.

SEP 27 1961

LAFOSSE VITA.

Lafosse (De Champdorat) Lemovici natus est die 14 januarii 1701. Postquàm Parisiis philosophiæ theologiæque studuisset in seminario Sancti-Sulpitii, Philosophorum societatem, anno 1718, ingressus est. In seminariis primùm junioribus clericis informandis edocendisque vovit operam; quippè qui pietatis, studii necnon vitæ solitariæ amans, sacerdotii muniis exterioribus sese fecit immunem; posteà verò S. Sulpitii domûs adiit superiorem, à quo jam antea, dùm perageret studiorum curriculum, ob dotes præclaras magnâ laude præhabitus, benignè exceptus est. Dehinc, cùm clericorum Licentiam decurrentium dirigendis studiis fuisset præfectus, tractatum *de Deo ac divinis Attributis* sub ementito Turnelii doctoris nomine vulgavit, quod opus primò lucem aspexit an. 1730, iterùmque amplificatum prodiit 1746, 2 vol. in-12. Elapso vix secundo post confectum novum hunc laborem anno, nempè die 19 martii 1748, obiit in S. Sulpitii domo. Ipsi jam in dirigendis studiis successerat Montanius, auctor tractatûs *de Gratiâ*, quem in nostri *Theologiæ Cursûs* volumine 10 edidimus. Huic theologo successit D. Legrand, cujus etiam tractatum *de Incarnatione* in nostro volumine 9 recudendum curavimus; quo demùm elaborante insigniter auctus tractatus *de Deo* tertiò editus est. Ille enim, postquàm quæstiones ætate suâ maximè agitatas de gratiâ et libero arbitrio altiùs introspexit, potuit sanè de sententiâ Thomistarum, de congruismo, de scientiâ Dei, de libero hominis arbitrio, de prædestinationis dogmate ipsiusque cum humanâ libertate consensione, pro rei gravitate explicatiùs disserere. Ab omni præterea systemate alienus, nullique omninò scholæ particulari addictus, diversas auctorum sententias exposuit, allatis in utramque partem momentis quibus vel impugnari vel defendi hæc systemata possent, in hoc unicè intentus, quemadmodùm ipse in corollario huic prolixæ disputationi subjecto affirmat, nimirùm ut verum quæstionum statum, rerumque pondus et gravitatem ob oculos poneret, ne momentosas præaltasque has controversias inconsideratiùs et animo forsan leviori aggrederentur theologi; undè simul emergebat Ecclesiæ prudentia, quâ sese semper ab hujuscemodi litibus dirimendis cohibuit.

Tractatum igitur *de Deo ac divinis Attributis* juxta tertiam hanc de D. Legrand curis auctam editionem in hocce volumine subjicimus. Istius porrò præclari operis, necnon tractatuum de Gratiâ et de Incarnatione auctores, pro innatâ animi modestiâ, proprios fœtus mutuato Turnelii nomine in vulgum emiserunt, undè biographis exstitit locus existimandi illa opera nihil esse aliud quàm compendia auctoris celeberrimi cujus præ se nomen ferebant. Viris autem theologicæ rei exercitatis, quique varios hosce tractatus legerunt, nullum jam dubium superest quin hæc tantùm inter se differant, quantùm generis ejusdem opera possunt invicem discrepare.

DE DEO
AC DIVINIS ATTRIBUTIS.

Octo absolvemus quæstionibus præsentem tractatum: Prima erit de Dei existentiâ; secunda, de Attributis generatim; tertia, de Attributis sigillatim; quarta, de Dei visione; quinta, de intellectu divino; sexta, de Dei voluntate; septima, de providentiâ in ordine naturali; octava, de providentiâ in ordine supernaturali, hoc est, de prædestinatione et reprobatione.

Quæstio prima.

DE EXISTENTIA DEI.

Quatuor erunt præsentis quæstionis articuli: in primo expendetur an possit demonstrari existentia Dei; secundus varia amplectetur argumenta quibus hæc evincitur existentia; tertius erit de Atheismo; in quarto de naturâ et affectionibus ideæ Dei et modo quo ipsa habetur, nonnulla inquiremus, et paucis solvemus.

ARTICULUS PRIMUS.

An possit demonstrari Dei existentia.

Demonstratio syllogismus est constans tribus propositionibus evidenter veris; triplex illius distinguitur species: prima dicitur demonstratio à priori, quando effectus per suam probatur causam; secunda est à posteriori, dùm causa ostenditur per effectum; tertia appellatur à simultaneo, cùm demonstratur res per aliquod suî attributum.

Existentiæ Dei cùm nulla sit causa, sequitur nullam illius dari demonstrationem à priori. Argumenta petita ex ideâ Dei et entis necessarii, dici possunt demonstrationes à simultaneo. Quæstio est de demonstratione à posteriori, utrùm scilicet efficaciter probari possit existentia Dei per creaturas.

Conclusio. — Existentia Dei demonstratur per creaturas.

Probatur 1° auctoritate tam Scripturæ et Patrum, quàm vel ipsorummet philosophorum gentilium; hìc omnia quippe conspirant. Apostolus, Rom. 1, dicit invisibilia Dei, sempiternamque ejus virtutem ac divinitatem per ea quæ facta sunt ità conspici, ut verum negantes Deum sint prorsùs inexcusabiles. Percelebres Religionis christianæ contrà gentiles apologistæ, toti sunt ut ex creaturis ostendant veram divinitatem; quin et Tullius, l. 1 de Naturâ deorum, asserit vel ex solo cœlestium intuitu constare nobis aliquam esse mentem præstantissimam quæ mundum regat et gubernet; ergo verè demonstrari potest ex creaturis Dei existentia. 2° Existentia causæ validè demonstratur per eorum effectuum existentiam, qui necessariò ita ab illâ dependent, ut sine illâ non possunt esse et existere; atqui creaturæ ita sunt dependentes à Deo, ut sine illo non possint existere; ergo ex creaturis validè demonstratur Dei existentia.

Objicies 1°: Dei existentia est fidei articulus; sed articulus fidei non potest demonstrari, cùm fides sit obscurorum et non apparentium; ergo, etc.—Respondeo 1°: Nego maj.; ut enim ait S. Thomas, præambulum est ad fidem existentia Dei, non fidei articulus; 2° nego min. Scientia quippe et fides possunt stare simul; et licèt objectum sit obscurum atque non apparens quâ parte subjacet fidei, ex illâ tamen parte quâ ratione attingitur, potest evidentiæ claritate illustrari.

Objicies 2°: Medium demonstrationis debet esse necessarium; atqui creaturæ sunt contingentes et non necessariæ; ergo non possunt esse medium demonstrationis existentiæ Dei. — Respondeo: Distinguo maj.: Debet esse necessarium necessitate connexionis, id est, necessariò connexum cum re demonstrandâ, concedo; alioqui enim nulla esse posset illatio ex uno ad aliud; debet esse necessarium necessitate existentiæ, hoc est, debet necessariò existere, nego maj. Responsio patet.

Instabis: Termini non debent arctiùs conjungi in conclusione quàm in præmissis, nec existentia necessaria concludi potest ex existentiâ contingente; ergo Dei existentia argui non potest ex creaturis existentibus. — Respondeo: Distinguo: Non debent arctiùs conjungi vi formæ, concedo; vi materiæ, nego. In demonstratione ex creaturis nihil aliud vi formæ concluditur, quàm existentia primæ causæ independentis; nec ex formâ syllogismi concluditur necessaria illius existentia; sed cùm illa causa nequeat existere vel per unum instans, quin necessariò existat, hinc fit quòd vi materiæ necessaria infertur existentia ex eâ quæ contingens est.

Objicies 3°: Creaturæ spectantur vel materialiter et quatenùs præcisæ sunt entia, vel formaliter hoc est, quatenùs sunt creata; atqui neutro modo probant Dei existentiam; non primo, tunc enim nullum dicunt ordinem ad Deum; non secundo, sunt quippe tunc correlata respectu Dei et creatoris, quem supponunt et non probant; correlata enim sunt simul naturâ et cognitione; ergo, etc. — Respondeo: Nego min. Creaturæ probant existentiam Dei, non præcisè ut entia, neque etiam præcisè ut creata; sed transeundo à creaturis materialiter sumptis ad creaturas formaliter sumptas. Sic enim procedit argumentum: Dantur entia finita; atqui hæc entia sunt creata; ergo datur creator. Majorem concedunt adversarii, validissimis congestis argumentis probatur minor, sicque conclusio demonstrata manet.

Objicies 4°: Probatur hìc existentia Dei ex creaturis; alibi evincitur ex Deo existere creaturas: ergo hæ duæ propositiones sunt sese invicem supponentes, sese probantes mutuò; ergo demonstratio illa circulus est vitiosus, merusque paralogismus. — Respondeo 1°: Non probatur ex Deo Deique veracitate nisi existentia creaturarum extra nos positarum, id est, sensibilium corporum; ac proinde integræ adhuc exstant, concesso toto argumento, probationes petitæ ex creaturis intra nos positis, seu ex animâ ejusque affectionibus ac proprietatibus. 2° Demonstrationes ex creaturis adhibentur ad revincendos atheos qui negantes Dei existentiam, admittunt existere corpora et materiam necessariam; porrò circulus non est vitiosus quotiescumque in principium supponitur propositio ab adversariis ultrò concessa, licet illa aliunde non probetur nisi per veritatem quæ occurrit demonstranda, atque validum tunc est argumentum; est ergo ratiocinium nostrum, non paralogismus, sed vera demonstratio.

ARTICULUS II.

Quæaam afferuntur existentiæ Dei demonstrationes.

Demonstrationes multiplicis distinguuntur generis pro diversis mediis quibus innituntur: aliæ enim sunt metaphysicæ, quæ ex naturâ et essentiâ rei aut ex rebus sumuntur spiritualibus, de quibus metaphysica disserit; aliæ physicæ appellantur, quia existentiam Dei arguunt ex materiâ, mundo et corporibus; ultimæ tandem dicuntur morales, quia fundantur motivis quæ hominem prudentem movere et inclinare valent ad assensum; prudentiæ autem leges ac regulas suggerit ethica, seu moralis.

S. Thomas, in suâ Summâ p. 1, q. 2, a. 3, in corpore, quinque affert existentiæ Dei demonstrationes, in quibus ostendit existere primum motorem, primam omnium causam, ens necessarium, ens verissimum, nobilissimum, perfectissimum, et conditorem rectoremque universi intelligentissimum. In his demonstrationibus supponit, non satagit probare sanctus doctor existentiam primi motoris, primæ causæ, etc., non posse agnosci, quin Deum existere agnoscatur. Nam, inquit, nomine primi moventis, primæ causæ, omnes Deum intelligunt. Sed si quid in nonnullis ejus argu-

mentis ex hâc parte hìc deest, id abundè suppletur in quæstionum decursu, in quibus de divinis perfectionibus disserit.

Tres quatuorve ejusdem veritatis demonstrationes metaphysicas in suis metaphysicis Meditationibus proposuit Cartesius, quarum præcipuas deinde expendemus. Varias quoque adducunt varii insignes omnium nationum philosophi; sed nostri non est instituti ut singula ejusmodi argumenta referamus et pensitemus. Nonnulla ex his quæ existimamus verissima sic ponemus, ut quædam taceamus, quæ peculiarem non experiuntur difficultatem; quædam quoque remittamus ad refutationem atheorum, ne eadem cogamur repetere; unde quæ ex animâ et illius sensationibus, ex materiâ, motu et mundo solent erui, hæc proponentur ubi de Epicureis et immaterialistis.

Demonstrationes metaphysicæ.

Prima, inde petita, quòd in ideâ Dei existentia contineatur.

Hæc demonstratio una est ex iis quas Cartesius in suis Meditationibus proposuit. Hujus ratiocinium sic in formâ potest contrahi. Quidquid clarè percipitur in ideâ alicujus rei, illud potest et debet de eâ re affirmari; atqui in ideâ Dei inclusa clarè percipitur existentia; ergo existentia de Deo affirmanda est.

Major, inquit Cartesius, primum est et fundatissimum humanæ cognitionis principium, quo negato omnis evanescit philosophica certitudo. Minor non minùs evidens est : idea quippe Dei est idea entis perfectissimi, id est, omnibus perfectionibus et realitatibus in gradu summo cumulati. Atqui evidens est in ejusmodi entis ideâ includi existentiam; aliàs perfectissimum non conciperetur; ergo in ideâ Dei clarè percipitur inclusa existentia, proindeque, etc.

Summa hæc est primæ demonstrationis de existentiâ Dei à Cartesio allatæ. Ipsi præluserat S. Anselmus in Prosologio seu Alloquio cap. 2, ubi sic loquitur : « Ergo, Domine, credimus te esse aliquid quo nihil « melius cogitari possit. An ergo non est talis natura, « quia dixit insipiens in corde suo : *Non est Deus?* Sed « certè idem ipse insipiens, cùm audit hoc ipsum quod « dico, aliquid quo nihil majus cogitari potest intelli- « git; quod audit et quod intelligit in intellectu ejus « est, etiamsi non intelligat illud esse..... Et certè id « quo majus cogitari nequit, non potest esse in solo « intellectu; si enim vel in solo intellectu est, cogitari « potest esse et in re quod majus est; » Et cap. 4 : « Deus est id quo majus cogitari non potest; quod qui « benè intelligit, utique intelligit id ipsum sic esse ut « nec cogitatione queat non esse. » Hactenùs S. Anselmus, cujus argumentum hoc syllogismo exprimi potest : Idea Dei quam omnes habent, id repræsentat quo nihil majus cogitari potest; atqui id quo majus cogitari non potest, existit; nam si non existeret, posset aliquid eo cogitari majus, nempe si hoc ipsum cogitaretur existens; ergo, etc.

Demonstrationem Cartesianam multis scatere vitiis objectum est; nos in eâ unicum duntaxat deprehendere nobis videmur, nempe quòd ponat præstantissimus philosophus, non satis explicet et astruat ideâ entis perfectissimi nullam repugnantiam seu contradictionem involvi. Quapropter contendimus illam ex ideâ Dei petitam demonstrationem certam prorsùs futuram et omni carituram nævo, si duplici aliâ ratione jam explicandâ proponatur. Prima hujusmodi est : Deus existit, si illa propositio : *Ens perfectissimum existit*, sit metaphysicè vera; atqui illa propositio, *Ens perfectissimum existit*, est metaphysicè vera : nam illa propositio est metaphysicè vera, cujus subjectum est possibile, et attributum continetur in ideâ subjecti; atqui subjectum illius propositionis : *Existit ens perfectissimum*, est possibile, et ejusdem attributum continetur in ideâ subjecti.

Primò illius propositionis subjectum, nempe ens summè seu infinitè perfectum, est possibile; nam illud est possibile, fatentibus omnibus, quod nullam in suo conceptu involvit repugnantiam seu contradictionem; atqui ens perfectissimum nullam in suo conceptu contradictionem involvit; nam contradictio est simultanea affirmatio et negatio ejusdem de eodem sub eodem respectu; atqui ejusmodi affirmationem et negationem simultaneam ens perfectissimum non involvit; illa enim affirmatio et negatio simultanea dicit ens et non ens simul; in ente autem perfectissimo nihil est quod dicat ens et non ens simul; enimverò sub omni respectu ens perfectissimum est ens et perfectio; ejus idea nihil nisi ens repræsentat, omnes limites, omne non ens excludit; ergo in ente perfectissimo nihil est quod dicat simul ens et non ens, proindeque nulla in ejus conceptu involvitur contradictio; atque adeò possibile dicendum est.

Et verò si qua esset repugnantia seu contradictio in ente summè perfecto, ea vel in ratione entis, vel in ratione perfectionis generatim, vel in ratione perfectionis summæ, vel in eorum unitione et nexu, consisteret; atqui in nullo horum potest consistere ulla contradictio : non in ratione entis, cùm ens sit id ipsum cujus attributa non repugnant; non in ratione perfectionis generatim, quæ si repugnaret sequeretur omne ens repugnare; non in ratione perfectionis summæ, quippe cùm in perfectione summâ nihil sit quod dicat non ens; non horumce omnium unitione et nexu, nam perfectio non pugnat cum ente, sed potiùs illud ornat et auget; nec pariter ratio entis cum perfectione pugnat, cùm ratio entis necessariò sit cujusvis perfectionis genus et in eâ includatur; ergo nullâ ex parte in ente perfectissimo inesse potest contradictio seu repugnantia; ergo. Deinde ubi nihil finitum, ibi nulla contradictio; nam, ut dictum est, ibi nulla contradictio, ubi non est ens et non ens; solum verò ens finitum dicit in suo conceptu non ens seu negationem entis, id est, ulterioris perfectionis exclusionem; ergo ubi nihil finitum, ibi nulla contradictio; sed in ente summè perfecto nihil est finitum, cùm in eo omnes perfectiones summæ contineantur in summo gradu; ergo in ente perfectissimo nulla contradictio, proindeque, etc. Præterea, vel ens perfectissimum est possi-

bile, vel limitatio est de naturâ et conceptu entis in genere seu entis ut sic; id evidentissimum est, siquidem ens in genere, seu ens ut sic, id habet in suo conceptu quod omnibus entibus convenit, abstrahendo ab eorum differentiis; quapropter planum est enti ut sic inesse limitationem, si ipsum non possit prædicari nisi de ente finito, seu si non possit dividi in ens summè perfectum et ens imperfectum seu finitum. Atqui limitatio non est de essentiâ seu conceptu entis in genere; nam si limitatio esset de essentiâ entis in genere, 1° ens illimitatum et infinitum nullo pacto concipi posset; sed tamen non omne quod concipitur est finitum. Omnes enim capiunt quid illâ voce *Ens infinitum*, intelligatur; quod ejusmodi exprimitur voce, illud à quolibet alio distinguitur. 2° In eâdem absurdâ hypothesi, quòd nempe limitatio esset de conceptu entis in genere, singula entia essent finita, quod repugnat; repugnat enim aliquod ens posse simul et non posse concipi ut finitum; atqui si omnia entia essent finita, maximum omnium finitorum posset simul et non posset concipi finitum. Posset quidem concipi finitum, cùm ex hypothesi finitum esset; non posset tamen ejusmodi ens finitorum maximum, concipi ut finitum; nam ens finitum illud est cujus natura excludit ulteriorem perfectionem : atqui ex hypothesi non daretur ulla perfectio major perfectione illius entis omnium finitorum maximi; ergo, etc. Et certè numquid potest concipi forma negativa, nisi habeatur aliqua idea formæ positivæ cujus est negatio? Ergo cùm finiti ratio in negatione ulterioris perfectionis consistat, evidentissimum est ibi finitum concipi non posse, ubi aliqua ulterior perfectio nullo pacto concipi potest, cujus negatione intelligatur finitum constitui; ergo ens omnium maximum concipi nequit ut finitum; ergo, si omnia entia essent finita, ens omnium finitorum maximum simul posset et non posset finitum concipi; ergo possibile est ens infinitum seu summè perfectum, ac proinde subjectum propositionis istius, ens perfectissimum existit, possibile est.

Jam verò secundò, in ideâ subjecti ejusdem propositionis, seu in ideâ entis perfectissimi continetur existentia; nam omnis perfectio continetur in ideâ entis perfectissimi : sed existentia est perfectio; nam perfectio illud est quod melius est habere quàm non habere; atqui melius est habere existentiam quàm non habere; ergo, etc.; proindeque illa propositio : *Existit ens perfectissimum*, est metaphysicè vera, atque adeò existit Deus.

Altera ejusdem ex ideâ Dei petita demonstrationis astruendæ ratio ista est : Ille existit cujus idea 1° nullam involvit contradictionem; 2° continet necessitatem existendi : atqui 1° idea Dei seu entis perfectissimi nullam involvit contradictionem; id mox evidenter ostensum; 2° continet necessitatem existendi, nam in ideâ entis perfectissimi illud manifestissimè continetur, quod perfectio est in aliquo ente possibilis et cum perfectione summâ compatibilis; atqui planum est ita se habere necessitatem existendi; in aliquo ente possibilis est, siquidem modò demonstrabimus dari aliquod ens necessarium, seu cui essentialiter competat existendi necessitas; est perfectio, seu melius est eam habere quàm non habere; quis enim non perspicit meliùs esse existere vi essentiæ suæ et independenter ab alio, quàm nonnisi ab alio pendente et accersitâ existentiâ potiri? Compatibilis est cum perfectione summâ; nec enim in suo conceptu quidquam involvit quod perfectionem summam à subjecto in quo inest excludat; imò statim atque necessitas existendi ponitur esse perfectio possibilis, evidentissimum est sine eâ non posse concipi perfectionem summam; ergo necessitas existendi continetur in ideâ entis perfectissimi, quæ idea nullam contradictionem involvit; ergo ens perfectissimum adeòque Deus existit.

Dices 1° : Supponit demonstratio allata dari ideam Dei, seu entis perfectissimi; atqui nulla ejusmodi idea datur; ergo, etc.— Nego min.; datur enim aliqua idea illius quod aliquâ ratione definitur, quod à quolibet alio secernitur, cujus appellatio seu nomen significationem aliquam, non merum putum sonum exhibet menti; atqui sic se habet Deus, seu ens perfectissimum, ut omnes perspiciunt, ipsique diffiteri non possunt athei. Non inficiabor quidem insuper requiri ut ostendatur hâc ideâ nihil nisi possibile exhiberi, seu eâ nullam involvi repugnantiam; at illud satis superque demonstratum est; ergo, etc.

Instabis 1° : Saltem nulla esset nostra demonstratio adversùs atheum qui nullam vellet Dei ideam agnoscere, aut saltem eâ contenderet contradictionem involvi.— Nego ant. : nam, ut etiam adversùs ejusmodi hominem valeat nostra demonstratio, satis est 1° neminem nisi renitente intimo suo sensu posse diffiteri aliquid aliud quàm merum sonum menti suæ ingeri, ubi ipsi notio entis perfectissimi explicatur et inculcatur; 2° evidentissimè prætereà adstrui nullam in ente perfectissimo posseesse repugnantiam. Sed hæc duo ex dictis planè constant; ergo, etc.

Instabis 2° : Si daretur idea Dei, vel illa esset innata, vel adventitia, vel factitia; id est, vel nobis ingenita ab ortu; vel pro loco et tempore, occasione objectorum nobis concessa; vel ratiocinii ope et comparatione idearum à nobis efformata. Atqui nullum horum dici potest; ergo non datur idea Dei.

Nego min.; etiamsi non posset certò definiri an idea Dei innata sit, vel adventitia aut factitia, quam quæstionem infra suo loco, articulo 4, attingemus, attamen nihilò seciùs certum esse posset, ut reverà certum est, nobis aliquam inesse ideam Dei, quæcumque tandem sit ejusmodi ideæ origo et causa; undè argumentum propositum merum est sophisma, in quo à minùs noto proceditur contrà magis notum : nempe ex eo quòd assignari nequeat modus et ratio originis ideæ Dei, concluditur hanc ideam non haberi, licet sensus ipse intimus nos ipsâ affici renuntiet. In demonstratione allatâ ponimus duntaxat dari aliquam ideam Dei, quod indubitatum est; ostendimus ejusmodi ideâ nihil repræsentari quod contradictionem involvat; demonstramus etiam eâdem entis perfectissimi ideâ existentiam ac necessitatem existendi in illo ente exhiberi contentam; indè concludimus, secundùm ea principia quibus om-

nis scientiarum certitudo nititur, Deum existere. Rationem ac modum quo ejus idea in nobis inest hìc non expendimus, ac fortè obscurior est ille modus quàm ut certò assignari queat.

Dices 2° : Hâc demonstratione solùm evincitur ens perfectissimum existere; atqui id non satis est ad demonstrandam Dei quem colimus existentiam, si quidem plures athei, ipse inter alios Spinosa entis perfectissimi existentiam non negant. — Nego min.; ubi enim demonstratum est dari ens perfectissimum, facilè demonstratur illud ens esse independens, æternum, immutabile, summè intelligens, summè sanctum, summè potens, etc., quia nempè facillimè percipitur hæc attributa esse totidem perfectiones enti perfectissimo adscribendas. Ad probationem, fateor, Spinosam nomine tenùs agnoscere ens dari perfectissimum; sed fucum faciendi causâ id agnovit, et ut evidentia argumenta, quibus existentia ejusmodi entis adstruitur sibi non adversari, incautis persuaderet. Verùm si res ipsa inspiciatur, si portentosum numen quod ex omnibus hujusmodi entibus Spinosa conficit, cum genuinâ entis perfectissimi ideâ contuleris, perspicuè colliges nullam esse inter utrumque convenientiam, ac stultiùs acturum qui illa duo unum et idem esse poneret, quàm qui in trianguli ideâ naturam et proprietates circuli vellet investigare. Sed de hoc argumento inferiùs, articulo 3.

Dices 3° : Saltem subtilior est nostra demonstratio quàm ut eâ possit convinci atheus.— Respondeo nostram hanc demonstrationem esse metaphysicam, omnique convincendo atheo in metaphysicis versato, in iisque aliquid certi agnoscenti maximè esse idoneam. Quid quòd nec difficulter ejus vis potest plerorumque captui accommodari? Quis enim si non sit vel hebes et obtusus aut nimiâ subtilitate ac disputandi prurigine obcæcatus, non facilè perspiciet ista duo principia sibi aptâ methodo explicata: 1° Illud rei convenire quod rei idea ipsi convenire repræsentat; 2° ubi nihil est nisi ens et perfectio, ibi nullam posse esse contradictionem qualis est inter ens et non ens? Atqui tamen istis duobus principiis integra nititur nostra demonstratio; ergo, etc. Cæterùm non desunt alia existentiæ Dei argumenta quæ vulgo aptissimè congruant: quædam hujusmodi posteà referemus. Tanti momenti veritatem omni momentorum genere probari posse Deus constituit, ne ullis eorum, à quibus sincero corde quæritur, lateret.

Dices 4° : Illa demonstratio non est legitima in quâ illud verum esse ponitur et ad probandum assumitur quod est in quæstione; atqui in argumento allato id vitii occurrit; nam ponimus dari ideam entis perfectissimi, quod proindè in suo conceptu existentiam involvat; atqui hoc ipsum est quod deberet probari. — Nego min.; in nostrâ demonstratione idem observatur procedendi modus quem in omnibus scientiarum certissimarum demonstrationibus deprehendere est. Quæstio est an ens perfectissimum existat. Primum assumimus non gratis, sed quia id evidentissimum est, aliquam dari ideam, aliquem conceptum entis perfectissimi, deindè ex ejusmodi ideâ seu conceptu manifestissimè ostendimus ejusmodi ens esse possibile, seu nullam in eo esse posse repugnantiam, tum evolvendo magìs eumdem hujusce entis perfectissimi conceptum, perspicimus inter necessaria ejus attributa computandam esse existentiam; quapropter affirmamus illud existere. Rursùs procedendo aliâ viâ, ubi novimus naturam entis perfectissimi esse possibilem, expendimus an aliquod ens ex necessitate essentiæ suæ existere possit, et utrùm illud sit vera perfectio quam melius sit habere quàm non habere, ità ut nullâ aliâ perfectione suppleri possit, atque ubi nobis innotuit id esse verum, necessitatem existendi, ac consequenter ipsam quoque existentiam adscripsimus enti perfectissimo. Fatendum quidem, ubi assumimus entis perfectissimi ideam dari, id jam à nobis poni quod implicitè et virtualiter saltem entis perfectissimi existentiam quæ probanda est, continet et includit. Quapropter, si illud gratis assumeretur, nutaret tota demonstratio. Verùm ex eo quòd principia certissima et evidentissima quibus nostra demonstratio nititur, conclusionem probandam implicitè et virtualiter includant, numquid idcircò dicemur in eâ supponere quod est in quæstione positum? Ecquæ in scientiâ quâvis dari potest genuina et vera demonstratio quæ aliâ ratione procedat?

Dices 5° : A statu ideali ad statum realem non valet consecutio, atque ex conceptu montis aurei non licet inferre illius existentiam; atqui in allatâ demonstratione ex ideâ Dei, illius infertur existentia; ergo, etc. — Respondeo : Distinguo maj. : Non valet consecutio in accidentalibus, concedo; in essentialibus, subdist. : Non valet consecutio hypothetica, nego; absoluta, rursùs subdist. : Si existentia non includatur in rei ideâ, concedo; si includatur, nego. A statu ideali ad statum realem non valet consecutio in iis quæ sunt accidentalia, et ex eo quòd concipiatur hominem posse esse doctum, non licet inferre illum à parte rei esse doctum : sed in iis quæ sunt essentialia, optima est consecutio, saltem hypothetica, ab ideâ ad statum realem; sic homo concipitur essentialiter rationalis, undè legitimè infertur quòd si existat, ratione præditus est; ergo, si existentia sit de essentiâ alicujus rei, si in illius ideâ includatur, jam conceptu rei hujus semel admisso, validè concluditur rem illam actu et realiter existere.—Ad probationem, nego conseq.; ex conceptu montis aurei non licet inferre ejus existentiam, quia ejus conceptus non repræsentat ipsi existentiam reverà convenire, sed tantùm hanc ipsi esse possibilem. At conceptus Dei, repræsentat ipsi necessitatem existendi et existentiam convenire; adeòque, etc.

Instabis : In ideâ materiæ necessariæ, aut corporis summè perfecti, aut hominis actu loquentis includitur existentia; atqui ex illis ideis non licet inferre existere materiam necessariam, corpus summè perfectum, hominem actu loquentem; ergo à pari, etc.—Respondeo plura hìc promiscuè sumi quæ sunt accuratè secernenda : 1° Nulla est aut esse potest idea materiæ necessariæ ut rei possibilis, quia necessitas existendi

plures secum importat perfectiones quæ materiæ repugnant; ergo idea necessitatis existendi non potest verè conjungi cum ideâ materiæ; si autem conjungeretur, materia esset necessariò existens; 2° si corporis summè perfecti nomine intelligatur corpus in ratione corporis perfectissimum, semper secum importat et in suî ideâ contingentiam; excludit igitur existendi necessitatem; ubi quippè essentialis est contingentia, existentia non est nisi accidentalis; si autem per corpus summè perfectum intelligatur corpus omnes in se colligens perfectiones, profectò talis corporis tanquàm rei possibilis seu nullam repugnantiam involventis nec est nec esse potest idea; 3° actualis locutio conjungitur quidem necessariò cum existentiâ quam essentialiter exigit, sed simul non competit homini nisi accidentariò; hinc fit quòd ex ideâ hominis actu loquentis non inferatur existere hominem actu loquentem: potest enim fieri ut nullus sit homo, licet fieri nequeat ut homo actu loquens non existat. At necessitas existendi essentialiter conjungitur cum aliquo ente particulari, cum primâ omnium causâ, cum primo rerum motore: undè patet disparitas. Patet et majorem esse falsam quoad primam et secundam partem; quoad tertiam verò, distinguendum est, et dicendum quòd in ideâ hominis in hypothesi in quâ supponitur actu loquens, includatur existentia; sed cùm suppositio hæc sit de accidentariâ re non verò essentiali homini, hinc non licet inferre ex ideâ hominis actu loquentis, necessariò existere hominem actu loquentem.

Secunda demonstratio metaphysica ab ente necessario.

Debet admitti aliquod ens necessarium, seu de cujus essentiâ sit existentia: atqui illud ens est Deus, hoc est, habet omnes perfectiones quas Deo tribuimus; ergo admitti debet et existit Deus.

Major probatur: Vel existit aliquod ens necessarium, seu quod vi essentiæ suæ existentiam habeat, vel nullum est ens necessarium, seu cui vi essentiæ suæ competat existentia: atqui falsum est nullum esse ens vi essentiæ suæ existens; nam si nullum esset ejusmodi ens, contingentia esset de essentiâ entis in genere, adeòque omnia et singula entia essent contingentia, id est, possent existere vel non existere: atqui repugnat omnia et singula entia esse contingentia, seu posse existere vel non existere. Illud enim repugnat quo posito aliqua hypothesis seu suppositio fieri potest quæ contradictionem involvat; atqui si omnia et singula entia possent existere vel non existere, aliqua posset fieri hypothesis manifestam contradictionem involvens: nam si omnia et singula entia possent existere vel non existere, supponi posset nullum eorum existere, siquidem posito possibili in actu, nihil absurdi sequitur. Atqui illa suppositio, nullum existere ens, manifestam contradictionem involveret: ea enim suppositio manifestam contradictionem involvit, in quâ unumquodque ens simul posset et non posset existere; atqui in hypothesi quòd nullum ens existeret, unumquodque ens posset simul et non posset existere: posset quidem existere, ex hypothesi; non posset verò; nam illud non potest existere quod neque ex naturâ suâ seu vi essentiæ suæ existentiam habere potest, neque suî ipsius potest esse causa efficiens, neque potest ab alio existentiam recipere: atqui in hypothesi quòd nullum ens existeret, 1° unumquodque ens à naturâ suâ seu vi essentiæ suæ existentiam consequi non posset, quippe cùm ponatur contingens, imò et non existens; 2° non posset suî ipsius esse causa efficiens; repugnat enim aliquid esse simul prius se et posterius se: atqui ens quod esset suî ipsius causa efficiens, esset simul prius et posterius se; esset prius se, cùm esset suî causa, causa autem efficiens sit prior suo effectu; esset posterius se, cùm esset suî effectus, effectus verò causæ efficientis eâ posterior sit; ergo repugnaret suî ipsius causam efficientem esse ejusmodi ens; 3° neque ab alio in eâdem hypothesi ens quodlibet posset existentiam accipere, siquidem supponitur nullum ens existere; quod autem non existit, non potest alteri existentiam conferre; ergo, si omnia et singula entia essent contingentia, posset fieri suppositio contradictionem manifestam involvens; ergo contingentia non est de essentiâ entis in genere, adeòque datur aliquod ens necessarium, seu quod vi suæ naturæ existat.

Et verò aliqua entia existunt: atqui si omnia entia essent contingentia, nullum ens existeret; nam si omnia entia essent contingentia, omnia de se essent passivè indifferentia ad existendum vel non existendum: proindèque causâ aliquâ suî effectrice ad existendum indigerent; atqui si omnia entia causâ aliquâ suî productrice ad existendum indigerent, nullum ens existeret; nam quæ esset in hâc hypothesi causa effectrix uniuscujusque entis? an illud ipsum ens? sed jam demonstratum est, nihil esse posse simul suî ipsius causam et effectum, simul prius se et posterius se; an aliud aliquod ens contingens? sed illud aliud ens quodcumque sit perindè indiget ad existendum causâ aliquâ suî productrice, prius autem est existere quàm operari; an ens quoddam aliud extra collectionem contingentium? sed omnia ponuntur perindè esse contingentia; ergo, si omnia entia essent contingentia, nullum ens existeret, proindèque cùm aliqua entia existant, admittendum est aliquod ens necessarium.

Denique non tantùm possibilitas secundaria, ut aiunt, sed et primaria, ut loquuntur, cuivis deesset enti, in hypothesi quòd entia omnia contingentia forent. Nam si omnia entia essent contingentia, 1° nulla ut ex dictis patet esset causa à quâ produci possent, quod est impossibilitas, ut aiunt, secundaria; 2° repugnaret attributum quod tunc omnibus et singulis entibus esset essentiale, quæ repugnantia importaret impossibilitatem primariam, seu attributorum dissensionem. Enimverò, si omnia entia essent contingentia, tunc contingentia esset attributum omnibus entibus essentiale: contingentia autem nihil aliud est quàm relatio entis quod produci potest, ad causam quæ potest illud producere; relatio verò essentialis repugnat, quotiescumque illius repugnat terminus: terminus porrò illius relationis quorumlibet entium contingentium nondùm

existentium non potest esse nisi ens necessariò existens, quod asseritur repugnans; ergo repugnaret hæc relatio, ergo repugnaret contingentia, ergo et attributum essentiale omnibus et singulis entibus; sed quoties attributum essentiale alicujus entis repugnat, toties et repugnat ens illud; ergo primariò et essentialiter repugnarent omnia et singula entia, ergo omnia et singula entia forent sub quocumque respectu possibilia simul et impossibilia, si nullum daretur ens necessariò existens; ergo existit ens necessarium, id est, ens quod vi essentiæ suæ ac meræ vi possibilitatis suæ existat.

Dices: Dùm probamus ens necessarium existere, à sensu distributivo ad collectivum argumentamur, nempè ex eo quòd singula entia sint contingentia et causâ indigeant, colligimus eorum collectionem esse contingentem et causâ indigere: atqui à sensu distributivo ad collectivum consecutio non valet: v. g., ex eo quòd singula entia sint producibilia, non sequitur supponi posse eorum collectionem esse productam et actu existere; ergo, etc.—1° Nego majorem. Nam sic argumentati sumus: Vel datur aliquod ens necessarium, vel nullum datur; si nullum est ens necessarium, ergo contingentia est de conceptu entis ut sic, seu omne ens est contingens, adeòque indiget causâ ad existendum. Nemo autem non videt in ejusmodi ratiocinio illud quidem tribui omnibus et singulis entibus, quod est de conceptu entis in genere, juxtà illud axioma: Quod convenit generi convenit omnibus inferioribus et individuis; nullo autem pacto à distributivo sensu ad collectivum fieri processum.—2° Dist. min.: A sensu distributivo ad collectivum non valet consecutio, in accidentalibus, aut in iis quæ distributioni competunt prout distributio est, concedo; in attributis essentialibus et quæ abstrahunt à ratione collectionis aut distributionis, quæ proindè nullam possunt recipere mutuationem à rationibus distributionis et collectionis, nego; verbi gratiâ, ex eo quòd unusquisque miles exercitûs sit unus homo, non sequitur exercitum esse unum hominem, sed ex eo quòd unusquisque miles sit homo, sequitur exercitum ex hominibus conflari.

Ad probationem minoris, respondeo non unam esse philosophorum sententiam de collectionis omnium entium producibilitate. Quidam sentiunt nihil absolutè repugnare quòd omnia entia seu omnes substantiæ simul sint producta; iique vel existimant posse numerum infinitum entium dari actu, vel infinita propriè et strictè loquendo, sed tantùm numerosissima fore entia omnia, si existerent actu. Evidens est in ejusmodi philosophorum sententiâ, quam hìc non expendimus, nullam esse objectionem propositam, siquidem juxtà eorum mentem, ut singula entia, ità omnia simul producta absolutè possunt supponi. Qui verò censent non omnia simul entia posse existere, idcircò id asserunt, quòd, ut omnia possibilia actu existerent, quidquam in eorum naturâ esset immutandum, nempè ex infinitis potentia tantùm, ut aiunt, fierent infinita actu; quod repugnare iis videtur. Nihil verò ejusmodi occurrit dùm collectio contingentium supponitur non existens; ergo. Cæterùm, ut omnis evanescat difficultas, satis est annotare, nihil esse in ente contingenti non existente, quod impediat quominùs aliud ens contingens pariter non existat, ac proindè omnia entia contingentia posse poni simul non existentia; at verò in entibus existentibus aliquas fortè reperiri rationes propter quas non omnia simul exstare possint. Nam possibilia spectari possunt in se et relativè tùm ad invicem, tùm ad causam producentem. In se videntur concipi producibilia in infinitum, adeò ut, quâlibet datâ productione, adhùc concipiatur ulterior productio possibilis; ad invicem si considerentur, sunt quæ, ratione modi quo existunt, non possunt simul existere, eò quòd nativitas unius fundetur in alterius interitu; relativè tandem ad causam spectata, cùm omnipotens et fœcunda ejus virtus exhauriri non possit, necessariò supererunt illi semper infinita entia adhùc producenda. Hinc fit quòd comparatio ex producibilitate entium nullius hìc sit roboris, cùm tot rationes obstent quominùs supponantur omnia producta; è contrà verò si negetur ens necessarium, jam nullum occurrit momentum quo innitatur suppositio de existentiâ alicujus entis.

Nunc ad minoris pergamus probationem, ad quam quædam sunt præmittenda: 1° Omnis limitationis et restrictionis debet esse aliqua ratio, causa aliqua sive extrinseca sive intrinseca, quia nihil est de quo ratio non sit et causa cur potiùs sit hoc modo quàm alio; 2° omnis limitationis, si quæ sit, in ente necessario, causa alia non potest esse ab ejus essentiâ: præexistit enim cuilibet alteri enti; ergo ab extrinseco non limitatur; cùm autem quæstio sit de limitatione in primo existentiæ instanti, non limitatur quoque à propriâ voluntate; prius est enim esse quàm velle; ergo limitationis causa erit essentia ipsa; 3° essentia entis necessarii est necessitas existendi, tum quia ex probatâ demonstrationis majore aliam non cognoscimus in illo perfectionem essentialem; ergo, ut non procedamus ultra, notam eam debemus hìc accipere ut differentiam specificam entis necessarii; tum quia ens concipitur possibile, cùm percipiuntur ipsius genus et differentia; ens autem necessarium debet concipi existens simul ac possibile; existit verò vi necessitatis existendi; ergo hæc necessitas existendi debet ingredi conceptum illius possibilitatis; ergo est illius differentia specifica seu essentia; 4° in ente necessario posse idem est ac esse; posse habere perfectiones aut perfectionum gradus idem est ac eas habere, id est, ens necessarium habet quidquid habere potest. Ratio est quia, cùm sortiatur existentiam vi possibilitatis, eâdem vi et efficaciâ eâdem consequi debet quidquid illud perficere potest.... Deindè à nullo limitatur ex secundo notato, nisi à suâ essentiâ; atqui essentia non illud limitat in perfectionibus quas habere potest; limitatio enim profluens ab essentiâ, est incompatibilitas essentiæ cum perfectionibus; nam si cum illis compatibilis est essentia, jam hæc ratio non est cur illis careat ens necessarium: atqui essentia non est incompatibilis cum perfectionibus quas ens necessarium habere potest; ergo illud ens eas habet.... Et certè ens necessarium

habet à suâ essentiâ ut existat; ergo ab illâ habet ut existat tale, id est, cum his perfectionibus et perfectionum gradibus; neque enim existit sine perfectionibus aut perfectionum gradibus; ergo ab essentiâ suâ accipit suam (si ità loqui fas est) taleitatem, ac proindè hæc taleitas est ipsi essentialis : sed essentialis taleitas immutabilis est; ergo ens necessarium semper restringitur ad perfectiones et perfectionum gradus, quibus informatum concipitur ubi intelligitur primum existens; ergo quibus semel caret perfectionibus perfectionumve gradibus, iis semper necessariò et essentialiter carebit; ergò habet, ubi existit, omnes perfectiones quas habere potest; alioqui enim eas habere non posset, quod contradictionem involvit.... Hinc fit quòd athei agnoscentes ens necessarium, ultrò fateantur illud habere quidquid habere potest, neque Deum negent, nisi quia ipsi tribuimus perfectiones quas contendunt esse repugnantes.

His positis, expendamus quænam perfectiones sint connexæ cum necessitate existendi, aut ipsi compossibiles : sanè ens necessarium debet esse, 1° Æternum; nam possibilitas rerum et essentia est æterna; atqui ens necessarium existit vi possibilitatis et essentiæ suæ, hoc est, existit eo ipso quo possibile est; ergo, etc. Prætereà quod essentialiter et necessariò alicui enti convenit, illud semper et perpetuò ipsi convenit, cùm essentiæ sint immutabiles; ergo, cùm existentia, etc. Aliunde, ens necessarium contingentium est causa; ergo ipsis præexistit : sed contingentium duratio, tempus est; ergo præexistit tempori, ac proinde est æternum. 2° Immutabile : nam quidquid est, quidquid habet, illud, ex dictis, est ipsi essentiale : sed essentiæ sunt immutabiles; ergo, etc. Et certè habet quidquid habere potest, ex quarto notato; ergo nihil potest de novo recipere, nihil ex illo detrahi potest, quia cuncta quibus pollet sunt ab essentiâ; ergo nihil deperdere potest, ergo est immutabile. 3° Independens, quia essentiæ rerum sunt independentes. Deinde præexistit cuilibet enti ipsius causa, ipsi superius; ergo à nullo dependet. Tandem ubi nihil acquirendum, deperdendum nihil occurrit, ibi nullus extraneus potest esse influxus, ibi summa reperitur independentia : atqui tale est ens necessarium, ex dictis; ergo, etc. 4° Immensum : vel enim ubique præsens est, vel ad aliquem locum, ad spatium aliquod restringitur, idque vi essentiæ suæ, ex notato secundo : atqui absurdum est dicere quòd adstringatur essentialiter alicui loco; neque verò necessitas existendi hanc præ cæteris importat et exigit spatii partem, eamque talem, quæ non possit extendi aut minui, quin destruatur ens necessarium; ergo nulli loco adstringitur : nulla est ratio cur plus minùsve spatii occupet; ergo extendi potest in infinitum, ac proindè re ipsâ extenditur, seu est immensum. Et certè habet vim activam, cæterorum est causa entium, sed ubique agere potest, ubique producere potest; ergo, etc. 5° Spiritale, quia nec corpus est nec corpori unitum. Non primum, nam materia intelligitur essentialiter dependens, passiva, omnium figurarum et motuum capax, id est, mutabilis; ergo non potest esse ens necessarium : deinde singulæ materiæ partes, sunt materia, totidem substantiæ materiales, existentes independenter singulæ à singulis; ergo singulæ forent necessariæ, æternæ, independentes, immutabiles, immensæ; contrarium autem constat et experientiâ et ratione; ergo ens necessarium non est materia et corpus. Non secundum, ob easdem rationes. Aliunde quæ foret hæc unionis causa? non ens extrinsecum, ut multoties dictum fuit; non libera voluntas, quæ accidentalem duntaxat argueret unionem, sine quâ Deus verè foret, non necessitas essentialis, cùm existentia necessaria nullam dicat ad corpus relationem, quin et illud excludit, ex dictis; ergo merè spiritale est ens necessarium. 6° Creator : nam datur materia, datur et anima quæ materiæ seu corpori conjungitur : sed utraque substantia nequit esse necessaria, ut mox diximus; ergo utraque contingens est; jam verò substantia contingens non existit nisi per creationem; ergo datur creatio virtusque creandi, quæ non nisi ad ens necessarium referri potest, ut patet; ergo illud ens est verè creator. 7° Summè intelligens : est enim spiritale; ergo et intelligens : nullâ ratione limitatur ad certum quemdam intelligentiæ gradum : ergo omnes habere potest, ac proindè et habet. Deinde conoscit quidquid potest et valet producere : sed posito semel uno ente contingenti, jam infinita concipiuntur possibilia; ergo ea cognoscit, et consequenter illius intelligentia est infinita. Tandem omnes et singulæ veritates sunt cognoscibiles et intelligibiles; aliunde nulla est ratio cur ens necessarium aliquas assequatur, non omnes, cur aliquæ sint ipsi absconditæ; ergo omnes et singulas attingit, ac proinde summè est intelligens. 8° Summè felix : cui nihil deest, quod sibi prorsùs sufficit, cui nihil timendum est, nihilque extrinsecùs occurrit desiderandum, illud ens est summè felix : atqui tale est ens necessarium, nihil concupiscit, habet enim quidquid habere potest, nihil timet, quia nihil potest deperdere; ergo sibi prorsùs sufficit, et est summè suâ possessione felix. 9° Liberum : etenim sibi sufficit; ergo à se ipso non necessitatur ad agendum ad extra : non necessitatur quoque ab alio, quia independens est et superius cuilibet alteri; ergo summâ et perfectâ fruitur libertate. Et certè necessitas in illo esset à suâ essentiâ; ergo foret essentialis productio creaturæ, ergo creatura foret æterna, necessaria, etc. Si enim essentia creaturam exigit, eam sanè exigit talem in numero, perfectionibus, etc.; ergo jam creatura est ens necessarium. Inde duo manifestè sequuntur : 1° libertatem ad extra verè conciliari cum intrinsecâ immutabilitate entis necessarii; 2° ens illud liberum esse non solùm ad agendum aut non agendum, sed etiam ad hoc vel illud agendum, ad agendum hoc vel illo modo. Quia si quid determinat ad secundum, illud idem ad primum determinare debet. Si manifestatio attributorum aut sapientiæ, si gloria extrinsecùs quæsita dictitant operationes ex hypothesi quòd agendum sit, eædem rationes debent præscribere actionem præ non actione : aut si nulla est necessitas gloriæ aut talis attributorum manifestationis, dùm in se hæc conside-

rantur, horum consideratio inter agendum nullam imponet necessitatem. 10° Sapiens : sapientia quippe est laudabilis finis intentio, et aptorum ad illius consecutionem arreptio et propositio mediorum ; atqui ens necessarium et finem sibi proponit laudabilem, quia cùm sibi sufficiat perfectè, non potest nisi semetipsum et operis sui bonum quærere inter agendum, quo nihil laudabilius ; et aptissima seligit media, cùm singula noverit, nec ullâ perversâ affectione aut ullo deordinato motu animi determinetur ad nonnulla cæteris anteponenda ; ergo est summè sapiens, quod etsi ratio non doceret, doceret certè vel solus orbis intuitus. 11° Bonum : non enim agit et operatur suum quærendo bonum, suam felicitatem, quâ potitur ante quamlibet actionem ; sed ut operum suorum quæ elicit, bono consulat. Hinc cætera dùm agunt entia, suam felicitatem emendicantia, extrinsecùs suum in aliis quærunt entibus bonum ; ens autem necessarium sibi sufficiens, non agit quia indiget suo bono, suâ felicitate, sed ut de suo bono largiatur cæteris. 12° Provisor : sua quippe opera producit in illorum gratiam et felicitatem, ex liberâ in illa propensione, quia bonum et liberum ; eorum indigentiam noscit, quia intelligens ; illi subvenire vult et potest, quia sapiens et omnipotens ; ergo ens necessarium est provisor. Ultimò tandem omnibus perfectionibus cumulatur ens necessarium, easque complectitur in infinito gradu. Nulla quippe est perfectio quæ excludatur à necessitate existendi ; ergo omnes habere potest, ergo eas habet vel ex solâ hâc possibilitate. Quod autem dicitur de perfectionibus, dicendum quoque est de perfectionum gradibus ; ergo ens necessarium est infinitè perfectum ; quin et perfectiones quas Deo tribuimus, quasque negant athei, necessariò et essentialiter eas complectitur et habet.

Et verò vel summa perfectio enti necessario adscribenda est, vel enti contingenti potest convenire, vel ipsa repugnat et est impossibilis. Nullum inter illa medium, siquidem quod est possibile, necessariò possibile est, vel in ente necessario vel in ente contingenti, neque enim alia datur species entis. Atqui 1° perfectio summa non repugnat, ut superiùs demonstratum est ; etenim cùm in eâ nihil dicat non ens, nulla potest in ejus conceptu contradictio involvi ; 2° perfectio summa non potest convenire enti contingenti, quia contingentia ipsa imperfectio maxima est, quæ cum summâ perfectione in eodem subjecto consistere non potest ; ergo summa perfectio convenit enti necessario ; de conceptu illius entis est ut sit subjectum perfectionis summæ ; ergo, etc.

Dices : Essentiæ rerum sunt necessariæ, nec tamen omnes secum important perfectiones ; ergo eas quoque non complectitur ens necessarium. Respondeo : Distinguo : Sunt necessariæ, id est, sunt necessariò possibiles, concedo ; id est, sunt necessariò existentes, nego ; merus est in terminis æquivocationis ludus, nulla autem reipsà difficultas. In ente necessario duplex simul influens est omnium perfectionum fons et origo : 1° illius differentia nulli repugnat perfectioni ; 2° existit vi possibilitatis suæ ; hinc eâdem vi possibilitatis debet omnibus gaudere perfectionibus et omnibus illarum gradibus. E contra verò in cæterarum essentiis rerum, 1° quædam sunt perfectiones quæ ab essentiâ excluduntur ; sic spiritalitas per materialitatem ; 2° cùm illæ essentiæ non transeant ad existentiam nisi ex nutu causæ extrinsecæ, eodem nutu determinantur ad hos potiùs quàm illos gradus perfectionum ipsis necessariarum ; sic in homine rationalitas ac intelligentia possunt de se augeri, sed causa quæ producit hominem, determinat et figit gradus intelligentiæ quos vult unicuique homini competere.

Instabis : Esto quòd entis necessarii essentia nullas excludat perfectiones, saltem omnes non importat necessariò, atque plures sunt quæ non intelliguntur nisi merè cum illâ compatibiles : atqui nulla est ratio cur ens necessarium iis fruatur perfectionibus potiùs quàm non fruatur ; ergo non est necessariò infinitè perfectum. Respondeo utramque propositionem esse falsam : 1° quidem minor ; maxima quippe est ratio, nempe possibilitas ipsa, quæ cum existentiâ necessariò conjungitur in illo ente. Vide notatum quartum ad minoris probationem ; 2° major quoque falsa est : nam aliud est nos non intelligere modum et rationem essentialis illarum perfectionum connexionis cum essentiâ entis necessarii, et aliud est non demonstrari, non percipi illam admittendam esse connexionem. Videmus quippe generali quâdam notione ens necessarium non posse esse quin sit summè perfectum, tum quia nullam in illo percipimus possibilem limitationem, tum quia in eo solo summa perfectio possibilis est, tum quia ex ejus ideâ deducimus summas ipsi perfectiones, putà æternitatem, independentiam, etc., esse attribuendas ; unde concludere licet necessariam debere esse connexionem omnium et singularum perfectionum cum essentiâ illius entis : verùm, cùm idea entis necessarii et idea Dei seu entis infiniti sint una eademque idea, quæ non nisi inadæquata et imperfecta nobis in hâc vitâ concessa est, inde evenit quòd modum et rationem connexionis singularum perfectionum nec perspicuè apprehendamus, nec aliis dilucidè explicare valeamus. Hic nempe contingit quod plerùmque in rebus aliis, novimus quod est, modus nos latet.

Instabis : Plures admittimus perfectiones in ente necessario, quæ sese ab eodem subjecto excludunt ; ita libertas et immutabilitas, misericordia et justitia, etc. ; ergo ex repugnantibus efformatur à nobis ens necessarium, ac proinde repugnat quale à nobis fingitur. Respondeo : Nego antecedens ; licet enim clarè non percipiatur modus quo conciliantur et secum invicem cohærent perfectiones illæ, percipimus tamen eas simul debere inesse enti necessario, ac consequenter reverà inter se conciliari et esse verè compatibiles ; percipimus eas esse necessarias ad constituendam perfectionem summam quæ nec ratione suî, nec ratione graduum suorum ullam potest contradictionem et repugnantiam involvere. Itaque cùm rationes omnes et modi perfectionis summæ nobis clarè non innotescant sub ratione illâ speciali quâ constituuntur, hinc fit ut modum quo illæ secum invicem consentiunt, non satis in hâc

vità valeamus assequi; sed ratio generica perfectionis sub quà ejusmodi attributa attingimus; notiones imperfectæ quas eorum habemus, eorumdem compatibilitati demonstrandæ sufficiunt, ut ampliùs videbitur ubi de singulis ex professo dicemus. Porrò nonne satis est rem ipsam certò cognosci ut ea admittenda sit? numquid illam, etsi evidentem probatam, negabimus, eò quòd modum ejus minùs perspicuè assequamur?

Cæterùm injustè admodùm postulant adversarii ut illius connexionis modum ipsis demonstremus in ente potissimùm infinito, cùm in rebus sensibilibus et finitis non assequantur illi, nisi rerum existentiam, vixque fermè in omnibus intelligere valeant quo modo se illæ habeant ad invicem. Sic liber est homo, nihilominùs tamen amore boni ducitur; rationalis est, probat bona, sequitur autem deteriora; sic fit æstus maris, quo autem fiat modo, quis fidenter asserere auderet? Uno verbo nihil ferè est in rerum naturâ cujus existentiam attingamus, cujusque nos non lateat modus secundùm quem est; quantò magis ergo mentem finitam latere debet modus secundùm quem existit ens necessarium et infinitè perfectum!

Tertia demonstratio metaphysica à causæ alicujus primæ necessitate.

Debet admitti aliqua prima causa cæterorum creatrix entium, et ab ipsis distincta; atqui hæc prima causa est Deus; ergo existit Deus.

Minor certa est; nam ubi semel conceditur talis causa, jam pollet virtute creandi et summâ ac infinitâ potentiâ, quæ est perfectio quam magis repugnantem asserunt athei, eâque semel admissâ, tunc cæteras perfectiones ut intelligentiam, sapientiam, providentiam, etc., ultrò fateri tenentur; ergo concessâ semel tali causâ, illa debet omnes Dei perfectiones habere. Major non minùs certa est; etenim vel debet admitti hæc prima causa, vel omnia entia sunt à se, vel aliquod ens fortuito casu primum exstitit, vel in serie entium sibi succedentium nullum unquàm fuit initium, et hæc series est actu infinita: atqui nullum horum dici potest: 1° cuncta entia non sunt à se, alioqui enim forent singula necessaria et infinitè perfecta, ut constat ex dictis; 2° non aliquod ens fortuitò quondam primum exstitit; fortuitus quippe casus nihil est, et ut ens transeat ad existentiam realis requiritur causa; 3° absurdum est commentum hæc series actu infinita causarum quæ singulæ producantur et producant; namque talis series manifestè concipitur nusquàm posse existere; etenim in illâ serie nulla est causa quæ non sit effectus, sed existere non potest series, quin aliqua causa in illâ non sit verè effectus; quantumvis clamitent athei, manifestè percipitur causarum sibi succedentium seriem non posse actu existere, nisi aliqua occurrat in illâ serie causa quæ non accipiat existentiam ab aliâ intra eamdem seriem causâ. Nam ubi intelligitur series primùm existere, percipitur causam illo conceptu apprehensam, non habere à cæteris causis existentiam, cùm illis prior sit, illasque antecedat; percipitur quoque existentiam non habere à semetipsâ, cùm hoc præsenti repugnet hypothesi; ergo nisi accipiat existentiam à causâ extra seriem positâ et quæ necessaria sit, jam talis series existere nusquàm potuit; ergo admittenda est causa quædam prima et necessaria, quæ Deus est.

Quarta demonstratio metaphysica ab unione animæ et corporis.

Existit in homine unio animæ cum corpore; atqui hæc unio exigit Deum; ergo existit Deus.

Major supponit, quod infra probabitur, animam substantiam esse spiritalem à corpore distinctam; sola ergo occurrit probanda minor propositio: Unio hæc non est spontanea et libera, cùm penès hominem non sit eam solo nutu et voluntate dissolvere; non est necessaria et essentialis, cùm utraque substantia clarè intelligatur existens independenter una ab alterâ, cùm neutra talem concipiatur exigere unionem; quin adeò percipiuntur disparatæ et independentes substantiæ, ut mutuum illarum commercium nequeamus assequi: est tamen mirabilis hæc unio, ita præsens et constans, ut occasione motuum in corpore adsint in animâ sensationes, datisque in mente cogitationibus, statim exsurgant motus in corpore, licet corpus in spiritum impingere nequeat, licet et mentem lateat quomodò varia debeant moveri corporis organa, nervi scilicet, membra, spiritusque animales. Sed unio adeò mira, nec à naturâ rerum profluens, nec à voluntate liberâ animæ conjunctæ, non potest tribui nisi causæ supremæ, quæ utriusque substantiæ sortes valeat versare, quæ suæ efficaciâ omnipotentiæ adstringat arctiùs unam alteri substantiam, quæ summâ intelligentiâ prævideat sensationes varias variosque motus, quæ sapientiâ infinitâ sic facultates unius, alteriusque membra ita temperet et disponat, ut mutuum, intimum, constansque inter utramque substantiam adsit commercium. Porrò quis non videt talem causam Deum esse? ergo existit Deus.

Demonstratio physica existentiæ Dei.

Auctor et gubernator universi summè sapiens et intelligens est Deus: atqui existit auctor et gubernator universi summè sapiens et intelligens; nam vel datur ejusmodi auctor et gubernator universi, vel dicendum est, 1° materiam esse æternam et increatam; 2° motum ipsi esse essentialem, si enim accidentalis esset tantùm, inquirendum foret à quo igitur illa motum accepisset, is autem esset Deus; 3° certam quamdam motûs quantitatem esse materiæ essentialem, siquidem paulò majore vel minore motûs quantitate positâ omnia corruerent, nec mundus aspectabilis staret; 4° certam quoque et diversam motûs determinationem materiæ partibus necessariò et essentialiter competere: et quidem certam determinationem, quia nempe, cùm corpus non possit simul secundùm omnes determinationes possibiles moveri, debuit unaquæque pars materiæ vel ex naturâ suâ unam potiùs quàm alteram habere determinationem motûs, vel hanc accipere ab ente à materiâ distincto, id est, à Deo; debuit etiam

illa determinatio in diversis materiæ partibus esse diversa; si enim eadem fuisset, v. g., si omnes materiæ partes ponantur versùs orientem essentialiter motæ, nunquàm illæ sibi invicem occurrere potuissent, nec proindè quodlibet conficere opus; 5° denique dicendum erit hic quatuor constitutis mundum aspectabilem efformatum fuisse.

Atqui hæc quinque nullo pacto dici possunt : 1° Materia dici nequit increata, siquidem neque necessitas existendi in ejus ideâ includitur, neque variæ ejus partes sunt immensæ, immutabiles, independentes, quæ tamen attributa ex ideâ entis à se, seu increati, necessariò et immediatè fluunt. Prætereà si materia est increata, ergo æterna, proindèque agnoscendum erit infinitas numero revolutiones motuum hactenùs contigisse, quod saltem tantam difficultatem includit, ut nihil absurdum magis videatur; ergo materia non est increata. — 2°.Non habet essentialiter motum; nam si materia essentialiter moveretur, non posset esse nec concipi quiescens; atqui materia potest esse et concipi quiescens; etsi enim nihil immotum daretur in mundo, attamen aliquod corpus immotum absolutè supponi posse evidens est, quies planè concipitur possibilis; ergo motus non est essentialis materiæ. — 3° Certa quædam motûs quantitas non est materiæ essentialis; si enim certa quædam motûs quantitas esset essentialis materiæ, sequeretur motum, qui seu materiæ, seu singulis ejus partibus competit, nec posse augeri, nec minui; quod enim essentiale est nec augetur nec minuitur : atqui motus potest augeri vel minui, sive in diversis materiæ partibus, quas constat modò velociùs, modò tardiùs moveri; sive in materiâ totâ, tam clarè enim concipitur in totâ materiæ mole posse augeri motum vel minui, quàm in singulis ejus partibus; universa enim moles materiæ ejusdem naturæ est ac singulæ partes quibus constat, nec magis essentialis est motus toti materiæ quàm ejus partibus; ergo essentialis non est materiæ certa quædam motûs quantitas. — 4° Neque ulla motûs determinatio specialis potest materiæ partibus esse essentialis, neque diversa variis ejusdem partibus essentialiter competere. Demonstratur primum, quia quævis materiæ pars de se planè indifferens concipitur, ut versùs orientem magis quàm versùs occidentem moveatur, ut sursùm aut deorsùm, sinistrorsùm aut dextrorsùm, antrorsùm vel retrorsùm tendat; neque essentia materiæ unum magis postulat quàm aliud; ergo, etc. Demonstratur alterum, quia omnes materiæ partes sunt ejusdem naturæ, adeòque si una essentialiter exigat talem motûs determinationem, verbi gratiâ, ut versùs orientem rectà feratur, cæterarum essentia eamdem quoque motûs determinationem postulabit, proindèque omnes essentialiter versùs orientem rectà movebuntur; ergo in diversis materiæ partibus diversa esse nequit ex naturâ rei determinatio motûs. — 5° Demùm posito etiam quòd materia à se existeret, quòd ipsi motus esset essentialis, quòd quâvis quantitate et determinatione motûs ejus partes donarentur, attamen quæcumque in mundo sunt inde non exsurgerent. Quia 1° præter hæc omnia admittendæ essent ut necessariæ et ab essentiâ materiæ fluentes communicationes motuum, et quidem secundùm certas leges; vel, si malueris cum Neutonianis loqui, hoc modo necessariæ habendæ erunt leges attractionis corporum. Atqui motuum communicationes non sunt essentiales materiæ, siquidem optimè concipitur minimè repugnare ut corpus collisum, immobile maneat post collisionem, corpore collidente juxta ipsum etiam manente; ratio est quia corporis utriusque natura ejusmodi hypothesi minimè destructa intelligitur; corpus collisum substantia est, à quolibet alio corpore essentialiter non pendet; ut quid ergo ipsi essentiale esset ut collisione factâ è suo loco dimoveretur? Multò minùs leges communicationis motuum dici possunt ex corporum essentiâ fluere et ipsis necessariò et essentialiter competere, quippe nonnisi experientiâ cognoscuntur, et in se arbitrariæ sunt; idem de attractione ipsâ et legibus motuum in systemate attractionis dicendum esse liquet propter similes rationes, et profitetur Neuto; ergo, etc. Quia 2° in rerum universitate homo continetur, qui cogitat : cogitatio autem à materiâ oriri nequit, quippe quæ sit simplex et indivisibilis, tota ponatur, vel nullatenùs ponatur, exigat subjectum simplex et indivisibile, quo percipiantur ideæ de se invicem negandæ aut affirmandæ, materia verò sit substantia multiplex et divisibilis, partibus substantialibus constans; sed hæc alibi explicantur ampliùs. Quia 3° homo liber est, propriæque libertatis sibimetipsi est conscius, eodem modo hanc novit quo suimetipsius existentiam; libertas autem ex quovis motu partium materiæ oriri nequit, præsertim si illi motus dicatur essentialis? Quia 4° positis etiam legibus communicationis motuum, et abstrahendo à mentium existentiâ, nequaquàm potuisset efformari mundus aspectabilis quem demirramur. Concipitur quidem quomodò rebus primùm efformatis, et earum organis ab intelligentissimo et potentissimo conditore primitùs delineatis, potuerint ad ejusmodi elementa deinde evolvenda et explicanda sufficere leges communicationis motuum ab eodem sapientissimo Auctore institutæ, ut scilicet tota rerum compages et universitas stare posset, sine adhibitis perpetuò novis miraculis; sed positâ materiâ, posito motu, positis legibus motuum, omnia organa ac principia rerum efformari et oriri potuisse, sine maximâ temeritat eaffirmari nequit, et ab omnibus sapientibus physicis negatur; ergo, etc.

Et verò etsi pauca de mundo aspectabili noverimus, attamen si ea quæ de illo sensus nobis exhibent vel paululùm attendamus, deprehendemus 1° universi magnitudinem esse quasi immensam, adeò ut terra sit veluti insensibile punctum, si cum extensione mundi conferatur; 2° mirum esse singularum vel minutissimarum ejus partium dispositionem, ut videre est in insectis, in seminibus, etc.; 3° varietatem maximam eorum omnium quæ in mundo sunt, et effectuum qui ex partium dispositione oriuntur; 4° concentum et connexionem summam, ita ut partes aliæ ad alias referantur quibus inserviant. V. g., cui fini esset lux, nisi essent oculi? cui fini essent oculi, nisi esset lux? cui

usui essent fruges, si nulla essent animalia? quæ esset animalium esca, nisi essent fruges? 5° ordinem constantem et seriem perpetuam eorumdem effectuum. In his porrò omnibus quanta eluceat sapientia et potentia nemo, nisi cæcutiat, non videt? Enimverò sapientia consistit in electione mediorum aptissimorum ad fines certos; potentia autem, in ejusmodi rerum executione. Atqui in omnibus universi partibus percipiuntur aptissima media ad fines certos electa. Sit in exemplum corpus humanum : qui negaverit in eo apparere finem intentum et media huic fini accommodata, negabit proinde oculos ad videndum factos, aures ad audiendum, nares ad odores percipiendos, os ad loquendum et comedendum, pedes ad ambulandum, uno verbo membra singula ad suos usus esse confecta? is contendet fortuito casu oculos, non plantæ pedum, ubi inutiles fuissent, sed altiori loco tanquàm speculatores collocatos fuisse; dicet sine ullo consilio factum ut aures, cùm sonum recipere debeant, qui naturâ suâ in altum fertur, in sublimi loco sint positæ, multis flexibus tortuosæ, ut eumdem sonum pariter meliùs excipiant; tribuet casui quòd nares odoribus ad superiora tendentibus sursùm locatæ sint, et quòd, ut possent de cibis et potionibus judicium ferre, oris vicinitatem sortitæ sint; quòd gustus ei insit oris parti quâ escis et poculentis viam natura aperuit; quòd tactus toto corpore æqualiter diffundatur ut omnes ictus, omnesque caloris et frigoris nimios appulsus anima sentire posset, adeòque corpori consulere. Si autem consideretur prætereà interiorum corporis partium usus, si attendatur quomodò in stomacho digerantur alimenta et concoquantur, quomodò nutriatur corpus, moveantur membra, etc., dicine poterit ibi non esse finem intentum, et media ad ejusmodi finem aptissimè selecta? ergo nihil absurdiùs quàm humani corporis fabricam casui adscribere. Perinde absurdum est ex eodem casu, nomine sine re, reliquæ rerum universitatis originem velle deduci; ergo existit ens summè potens et summè intelligens auctor ac rector universi.

Dices : Sunt in universo quædam inutilia, quædam etiam nociva; ergo, etc. — Respondeo 1° : Nego consequentiam. Nam etsi essent in universo quædam inutilia et quædam nociva, inde non sequeretur opus illud non esse ab auctore summè potente et summè sapiente ; sed illud duntaxat, nempe omne ens creatum esse finitum, et præsens entium à Deo productorum systema seu combinationem, etsi multis perfectionibus et sapientiæ ac potentiæ divinæ characteribus fulgeat, esse tamen quid finiti; quod auctori universi minimè vitio verti potest; itaque licet ex generalibus motuum legibus sequerentur effectus quidam aliquâ ratione nocivi et inutiles, non idcircò dicendæ essent auctori potentissimo et sapientissimo abjudicandæ. — Respondeo 2° plures effectus qui nocivi vel inutiles videntur, fortè non futuros defectus si in ordine ad rerum universitatem spectentur. Nempe eorum eadem est ratio ac umbrarum in eximiâ tabellâ; quas si quis solas cerneret, in his nihil nisi deformitatem apprehenderet; quæ tamen umbræ, si totius tabellæ habeatur ratio, multùm ad ejus pulchritudinem conferunt. Rerum universam seriem compagemque non cognoscimus, pars duntaxat mundi istius et perexigua quidem nobis innotescit; hinc quædam nobis videri possunt deformia, quæ si nihil nos lateret, videri possent relativè ad totum eximia et præcellentia. Jam verò objectum argumentum in eo igitur peccat quòd ex iis procedat quæ nobis satis perspecta non sunt nec esse possunt; nos verò ex iis quæ de universo certissimè novimus, auctoris ejus sapientiam ac potentiam summam demonstravimus.

Demonstrationes morales.

Prima, quæ petitur ex securitate sententiæ affirmantis.

Duas inter opiniones ubi instat necessitas eligendi, si veritas lateat in obscuro, hominis prudentis est illam seligere sententiam quæ tutior est : atqui inter utramque de existentiâ Dei sententiam instat et urget eligendi necessitas; velint et nolint athei, ad summum latet in obscuro veritas, et doctrinæ affirmantis major est securitas; ergo cujuslibet prudentis est eam amplecti.

Major evidens est : si nulla necessaria foret electio, posset homo hærere suspensus, quamdiù veritas ipsum lateret; sed ubi necessum est eligere atque verum homo non potest assequi, sanè valdè esset imprudens qui veritatem ignorans periculosam magis amplecteretur partem ac sententiam; profectò si usquàm valuit, valet his in circumstantiis axioma quòd in dubiis pars tutior sit eligenda.

Probatur minor : 1° Cùm agitur de Dei existentiâ urget eligendi necessitas. Hæc quippe quæstio de praxi est; si Deus sit, confiteri tenemur verbo jugique et quotidianâ actione; ergo qui in hâc quæstione suspensus hæret animo, vel ex hâc suspensione negat oris confessionem et actionis, sicque partem sectatur negantem.—2° Ad summum latet in obscuro veritas : namque multùm atheis concedimus, dùm ipsorum sententiam nostræ æqualem supponimus : siquidem sua systemata gratis fingunt, in varias nihilominùs abire tenentur absurditates, ut constabit ex dicendis articulo sequenti; suas difficultates adversùm nos ex modo quo se res habent unicè hauriunt, quod cùm sit difficile cognitu in naturalibus, à fortiori mens finita modum illum in ente infinito assequi nequit; tandem nostras directè non impugnant probationes, nec nostra recto cursu solvunt momenta positiva quibus adstruitur existentia Dei; ergo multùm concedimus ipsis, dùm dicimus veritatem in præsenti quæstione utrinque latere in obscuro. — 3° Tutior est sententia pro existentiâ Dei militans : nihil quippe illius defensori timendum si falsa sit, multum verò sperandum si vera, et si vitam ducat tali sententiæ conformem. Si enim falsa sit, post mortem nemo erit qui eum irrideat, nemo qui pœnas requirat pro errore quem fuerat amplexus; si autem vera sit, aderit æquissimus remunerator et justus judex qui fideli servo justitiæ coronam decernat.

Contra verò nihil sperandum atheo de veritate suæ opinionis, atque de illius falsitate cuncta timenda

sunt. Etenim vera supponatur, quid, quæso, exinde lucri habebit? nihil in alterâ vitâ quæ jam futura non est, peribitque mens cum corpore : in præsenti autem vitâ suspirat bona assecutione incerta, quantis enim frustratur? possessione incertiora, nam quot invitis rapiuntur? certò amittenda, evanescunt quippe cum statu : citò fluentia, etenim vita hominis vapor est modicùm parens; vix tenentur illa, et jam elabuntur; amaris immersa motibus, neque vermis impunitum dimittit crimen; sibi tandem per longiora succedunt intervalla, aut si semper præsentia sunt, vel suâ duratione fastidiunt. His adjunge frequentes et invitas quæ recurrunt suspiciones de existentiâ Dei provisoris testis scelerum et vindicis. En Athei summam habes felicitatem si vera sit illius sententia. Si autem hæc opinio falsa inveniatur, jam amittit bona, quæ certò habebuntur, quia fidelis Deus est, quæ æternùm manebunt pura sine ullâ amari mixtione, perpetua, nusquàm interrupta, perfectissimè cuncta cordis desideria replebunt : dabit insuper Atheus pœnas certò, continuas, asperas, sine solatio, æternùmque mansuras; ergo prorsùs imprudens est qui ad electionem coactus tantas inter angustias partem existentiam Dei negantem amplectitur.

Dices : Certum pro incerto relinquere imprudentis est : atqui voluptates vitæ præsentis certæ sunt, incertum autem est ex hypothesi, num existat Deus qui proscribat has voluptates; ergo, etc. — Respondeo : 1° Distinguo maj. : Si incertum non nisi æquale aut fermè æquale certo sit, concedo : si incertum longè superat certum, et spes affulgeat incerti, nego. Tunc quippe multoties suadet prudentia, certum relinquere pro incerto, ut constat exemplo mercatorum; certi autem in præsenti quæstione delineavimus characteres, et cùm incerti characteribus contulimus paucis, sed quantùm opus erat ut summum, quod inter utrumque intercedit, discrimen unusquisque valeat apprehendere.

2° Vera forsan esset major propositio, si æquali modo certum et incertum se haberent : verùm ubi diversimodè se habent certitudo unius et alterius incertitudo, jam evanescit istius axiomatis veritas. Porrò vitæ præsentis bona certa sunt in se, incerta autem respectu hominis; ea concupiscit, sed forsan ea non assequitur. Si assequatur, forsan non ipsis constanter fruetur; ergo hæc bona veram et anxiam incertitudinem semper habent adjunctam. Bona verò et mala alterius vitæ, quæ cum existentiâ Dei intimo connectuntur nexu, juxta præsentem hypothesim incerta sunt in se, sed, si semel sint, certa sunt respectu subjecti : certò quippe tunc hæc amittet bona, et pœnas dabit æternas Atheus; ergo cùm veritas quæstionis hominem lateat, cùm in præsenti hypothesi, tam vera appareat Dei existentiæ sententia, quàm contraria opinio, is profectò sui compos non erit, qui in tanto discrimine, ne summum bonum amittat summumque experiatur malum, non respuit bona leviora in se et ratione possessionis prorsùs incerta.

Cæterùm falsum est hominem sententiæ de existentiâ Dei adhærentem relinquere prorsùs certum pro incerto : neque enim opinio quam tuetur ipsi interdicit usum legitimum et moderatum bonorum præsentis vitæ; ipsis utitur, ipsa possidet absque anxietate animi et conscientiæ remorsu; eò certiùs illis fruitur, quò adhæret minùs, certior de illorum incertitudine; eò volupè magis, quò de futuro timet minùs; insuper virtutis ductu passionum cupiditatumve coercet æstus; gratâ aliorum laude gaudet, atque dulciori conscientiæ testimonio : breviores tandem ducit dies eâ in pace, quæ etsi sola foret et absque ullâ futurorum spe, suâ tamen suavitate cunctas vitæ præsentis facillimè vinceret voluptates.

Demonstratio secunda.

Unanimis est populorum sententia aliquem existere Deum, seu, aliquod esse ens à quo dependeant illi, quodque bonas ipsorum malasve libret ac moderetur sortes; atqui hæc sententia, opinio illa non potest esse nisi à puro rationis lumine, quo veritatem ab errore secernimus; ergo verum est existere Deum.

Major constat ex recensione historiam cujuslibet nationis et populi : nulla quippe natio est, agrestis licèt rudis et barbara, quæ aliquem non colat Deum; nullus est populus qui velut primarium suæ societatis fundamentum entis alicujus provisoris cultum non habeat; quin nullus invenietur homo quantùmvis ferus, qui ens superius aliquod non fateatur, cujus auxilium advocet in adversis, atque favorem supplex deprecetur in cœptis; ergo viget in omnium cordibus et animis opinio de Dei existentiâ.

Minor probatur : vel enim hæc sententia est à rectâ ratione, vel merum est præjudicium leviter à mente susceptum; atqui hoc secundum dici nequit. Nam præjudiciorum fontes alii sunt externi, interni alii : sed nec in semetipsâ nec ab aliis mens potuit tale haurire præjudicium. 1° Hæc opinio manare nequivit ab externis præjudiciorum causis; illæ enim ad tres revocantur, pravam scilicet educationem, perversa exempla, subtiliaque quibus deludimur sophismata; atqui ex his tribus non oritur sententia de existentiâ Dei. Etenim hæc tria certis quibusdam alligantur semper temporum, locorum, personarum circumstantiis; deluduntur sophismatibus nonnulli, sed non omnes, sed veritas tandem scindit velum et tenebras fugat; exemplorum vis magis adhuc coarctata est, minùsque efficax, particulares forsan allicit homines, sed numero paucos, sed citiùs multoties meliora sapientes : quis autem nescit educationis principia varia esse pro vario nationum genio, vel etiam pro variis ejusdem populi temporibus; ergo sententia universalis et constans non potuit ortum habere à causis præjudiciorum externis. 2° Non profluit quoque à causis internis : illæ enim tres adhuc recensentur, nempe sensus sæpè fallaces, imaginatio deludens, cupiditates abripientes : sed hæ tres causæ non solùm non suggerunt menti Dei existentiam, quin potiùs adversanti sententiæ prorsùs favent : Deum quippe nec percipiunt sensus, nec imaginatur phantasia, nec suspirat libido; ergo doctrina de exi-

stentiâ Dei inter præjudicia haberi non debet. Restat igitur ut admittatur à rectâ ratione tanquàm veritas omnium temporum, locorum et nationum.

Dices 1° : Si historicis fides adhibeatur, fuêre nationes quæ nullum coluêre Deum; agnoscendum quoque est nonnullos inter barbaros nullam vigere Divinitatis notionem; quin et exstitêre quondam et adhuc sunt Athei; ergo unanimis non est populorum consensus : ita Baylius. — Respondeo ad primum : Aliud est nationes aliquas, templa, cultumve solemnem Divinitatis ac pompaticum non habere; et aliud illas nullum de facto usquàm agnoscere Deum. Primum possibile intelligitur de nationibus ferè agrestibus, quæ ex paucioribus ferisque coalescunt hominibus; secundum non asserunt historici, pompam atque solemnitatem solam suâ narratione excludentes, quin et si vel ex rudioribus viris conjicere licet, secundum illud prorsùs falsum est. Ad secundum : Hæc de barbaris narravêre quidam, qui eorum mores penitiùs non fuerant scrutati : sic quondam patribus nostris narratum fuit de Americanis, Iroquæis, Huronibus, etc., sed qui posteà illorum opiniones populorum sedulò inquisière, ii omnes uno docent ore, illas nationes agnoscere aliquod ens superius, cui munera offerunt et sacrificia, et quem supplices in necessitatibus adeunt. Sed ut agrestium nationum sententias quis possit assequi, ille debet propriam ipsis callere linguam, diuturnâque cum illis habitatione explorare occasione datâ opiniones, mores et sensa. Hinc primus error invaluit hos scilicet populos nullum scire Deum; cùm posthàc innotuit veritas, constansque fuit vigere et inter nationes immanitate efferatas aliquem divinitatis sensum.

Cæterùm non magis ex his barbaris debemus dijudicare de recto rationis dictamine, quàm ex pueris et amentibus; unde etiamsi nationes illæ divinitatem prorsùs ignorarent, nihil adversùm nos concludi posset : cùm in illis ratio sit tenebris involuta, carnis cœno fermè immersa, cùmque illæ ad belluas propiùs accedant fortassis, quarum videndi normam videntur æmulari, quàm ad homines, quorum nec rationem in se audiunt et evolvunt, nec explicatam ab aliis intelligunt et assequuntur.

Tandem cùm agitur de unanimi populorum consensu, cum moraliter sumimus non in metaphysico rigore; ergo hæc objectio nullatenùs adversùm nos militat. Quod spectat ad Atheos mox dicemus.

Dices 2° : Opinio de Dei existentiâ adinventa fuit à principibus ut plebem coercerent, saltem nihil vetat quominùs timori vulgi tribuatur, dùm tonitruum fragore perterriti fuêre homines; hinc canebat quondam poeta,

Primus in orbe deos fecit timor.

Ergo, etc. — Respondeo : Nego antecedens. Ad primum dico quòd humanæ politiæ instituta varia sint pro variis nationibus, imò et pro diversis ejusdem gentis temporibus : quod frenum est utiliter coercens populum aliquem, in alterâ natione sæpius foret rebellionis et seditionum fermentum juge; hinc fit quòd politica primùm quidem societatis inclinationes assiduè studere debeat, genioque populi suas acommodare leges. Cùm ergo nationum propensiones diversæ sint, quin et intra eamdem gentem mutationi sint obnoxiæ, indè sequitur quòd unanimis populorum consensio fœtus non sit politicæ artis, sed verum rationis dictamen quo utuntur principes ut frenum populis injiciant salutare : si ille consensus ortum à principibus haberet, non adeò universalis esset, evanesceretque citiùs, ut enim ait Cicero, *hominum instituta delet dies, naturæ judicia confirmat.* Secundum non minùs falsum est : non enim timor, ut gratis supponitur, gignit in nobis sententiam de existentiâ Dei, cum quâ, si error esset, nullam metus videtur habere connexionem, sed ad hanc doctrinam rationem reddit attentam : mens quippe hâc imbuta opinione, dùm timore percellitur, supplex recurrit ad illum à quo forsan oculos diverterat. Sanè si à timore fulminis talis nascitur opinio, jam nunc abolita esset, cùm vera tonitruum, fulgurum, atque fulminum non ampliùs nos lateat causa.

Dices 3° : Exstitêre quondam errores universales universo populorum consensu firmati, ut sententia negans antipodas; opinio vulgi de solis magnitudine, etc.; quidni ergo errores inter non recenseretur sententia de existentiâ Dei? — Respondeo : Distinguo antecedens : Exstitêre errores universales quorum causa nos non fugit, et quorum veritas aut falsitas nihil ad propriam nationum utilitatem conferebat, esto; quorum causam ignoramus, et de quorum falsitate aut veritate maximè populorum intererat, nego. Nihil sanè esset quod miraremur, si quidam universè viguerint errores aut ex sensibus nascentes, ut opinio de solis magnitudine, aut in imaginatione fundati, qualis erat sententia negans antipodas. Cùm enim aliqua doctrina veritate suâ aut falsitate nihil confert ad populi utilitatem et commodum, tunc proclive est homini in eam sese flectere partem quæ primâ fronte sub veritatis specie menti occurrit, nec ultra sollicitiùs inquirit, nùm imminent necne errandi periculum. Sed ubi agitur de doctrinâ quæ specialiùs ad hominem pertinet, à cujus veritate aut falsitate æterna sors hominis pendet, absurdum profectò est asserere integrum humanum genus posse errorem amplecti, præsertim cùm nullus fons occurrat tanti erroris, cùm contra et sensus et imaginatio et occultè potens cupiditas in contrariam errori partem, jugiter conarentur mentem flectere : talis autem est, ut patet, sententia affirmans Deum existere; si falsa sit, prorsùs utile ac necessarium est homini detegere falsitatem, quam et sensus et imaginatio et cupiditas secretò suadere tentant : non potuit ergo hæc sententia constanter et universim admitti, nisi quia vera est. Dixi : *Esto*, ad primum distinctionis membrum, quia nusquàm circa hujusmodi errores constare potest de unanimi consensu; quot enim fuêre populi qui de antipodis ne cogitavêre quidem! Quot et homines qui et inter nationes de antipodarum existentiâ disputantes, nihil de tali

disceptatione audierunt, aut nihil circa illam opinati sunt! In iis rebus quæ otiosorum concertationibus permittuntur nihilque ad societatis aut particularium utilitatem conferunt, non tam agnoscendus est unanimis populorum consensus, quàm ferè universalis populorum, si ita loqui fas est, nescientia.

Dices 4° : Non magis ex unanimi populorum consensu probari potest verè Deum existere, quàm plures existere deos et admittendam esse idololatriam ; atqui secundum absurdum est, ergo et primum. Ita iterùm Baylius. — Respondeo : Nego majorem et paritatem. Ratio disparitatis multiplex est : 1° sententia de deorum pluralitate et idololatriâ, etsi antiqua sit, non tamen viguit semper; atque, quantùm conjicere licet, ex remotiorum antiquitate temporum paulatim obtinuit, adeò ut per plura secula viguerit genus humanum ab illo errore immune. Deinde dùm obtinebat hæc opinio, gens una aderat, integraque natio quæ pro unitate Dei exstabat, Judæos dico, cæteris antiquiores populis, annales totius generis humani suis sacris in libris servantes, majoribus imperiis semper cognitos, ita ut ubi gens orbi universo dominari incipiebat, statim ferè Judæi veritatem de Deo uno et spiritali ipsi offerebant, nempe ut dominatricis gentis ministerio posset orbis integer veritatem agnoscere. Tandem et inter populos errantes plurimi semper fuêre qui veritatem assecuti sunt, philosophi scilicet, iique omnes qui rationis luci attendentes acquisitioni veritatis incumbebant; porrò quis non videt eorum sententiam vulgi opinioni præponderare debere, atque illam obstare quominùs universalis sit populorum et gentium consensio? Equidem illi de existentiâ Dei coram populo silebant, quin et sacrificiis quandoque diis litabant; sed exindè magis erant rei veritatem in injustitiâ detinentes, existimabantque religionem vulgi utilitate potiùs quàm veritate esse metiendam : hinc turpe ac criminosum illorum silentium. Verùm nihilominùs constat constantem unanimemque non fuisse populorum et nationum circa pluralitatem deorum et idololatriam consensum.

2° Duo in deorum pluralitate et idololatriâ secerni debent : primum est fundamentum illius opinionis, scilicet sensus et idea entis alicujus superioris, provisoris seu bona et mala hominibus decernentis : secundum est applicatio seu potiùs depravatio illius ideæ ac sensûs. Facilè intelligitur, quòd ubi semel jactum est et positum in naturæ veritate fundamentum, tunc sensuum, imaginationis et cupiditatum adminiculo talis depravari possit idea : sensibus potissimùm regitur vulgus; exoptavit ergo et finxit sibi ens provisor quod videre et tangere posset; suis coarctata limitibus phantasia, tantùm perfectionum numerum, qualem divinitati concedendum dictitabat occultè ratio, in unico ente congregare nequibat; cùmque Deus debebat de rebus omnibus esse sollicitus ac de omnibus sigillatim hominibus, immensas unico enti curas committere renuebat imaginatio; hinc pluralitatem deorum secretò menti suggerebat : tandem cupiditates semper sibi faventes, exempla vel in divinitate quærunt, ut sua faciliùs excusent crimina; hinc fœdas actiones diis adscribebat gentilitas; habemus ergo causas verè depravantes legitimum et rectum naturæ sensum ac dictamen. Sed doctrinæ de existentiâ Dei si falsa sit, nullum est in naturâ fundamentum, et omnes internæ præjudiciorum causæ adversùs illam militant, eamque rejicere conantur; impossibile ergo fuit adeò constanter, adeò universim talem viguisse sententiam, nisi quia est omninò veritati consona, ac proinde idololatriæ grassantis facillimè rationes inveniuntur; nulla autem est de sententiâ affirmante existentiam Dei, si falsa sit; inde secunda disparitatis ratio.

3° Tria erant in idololatriæ et polytheismi professione, quæ errorem evidenter arguebant, et quibus si mens vel leviter attendere voluisset, detexisset falsitatem : 1° qui colebantur dii, ii simul agnoscebantur homines, qui olim vixerant, quorum adhuc ostendebatur sepulcrum, qui et ipsi habuêre quondam ens superius et provisor, qui non potiebantur summâ potestate, nam vel Jovi tonanti leges imponebat fatum; 2° dii habebantur, sed cupiditatibus humanis ducti, graviorum rei criminum, discordias et bella agentes in invicem; 3° alii superiorem cæteris Jovem colebant, Martem alii, nonnulli Mercurium, etc.; sic ergo delusi imaginatione populi plures admittebant deos, sed dominatum in cunctos juxta nationis genium uni adscribebant. Unde sequitur non fuisse concordes populos in assignando deorum ordine, et ex illâ diversâ opinione, sicut ex notionibus quas sibi de iis efformaverant, facillimum erat detegere corruptionem ideæ divinitatis, et ad veritatem pervenire. Sed si Deus non existat, et tamen universalis sit et constans, ut est, opposita sententia, nihil in illâ invenitur, nihil adjunctum habet illa, cujus ope error detegi possit; erit igitur hæc doctrina error naturalis et invincibilis, quod repugnat.

4° Ex unanimi populorum consensu arguimus duntaxat existentiam alicujus entis provisoris et homini superioris, hoc est, quod unicè contendimus à naturâ suggeri, et hoc est, quod probat adhuc idololatriæ cultus. Ens autem illud superius debere esse unicum ac infinitis pollere perfectionibus, docet quidem ratio, sed ex reflexione, cui non vacant plurimi; unde mirum videri non debet si primum naturæ sensum sequentes populi, huic primo et intimiori naturæ sensui perversas de divinitate notiones à doctoribus gentis adhuc ferocientis superadditas, turmatim et confusè amplexi sunt.

Uno verbo nec unanimis fuit nec constans polytheismi sententia; sensim sine sensu crevit, veritatis quidem fundamento innixa, sed sensuum, imaginationis, cupiditatum formata ope et adminiculo, varias inter gentes varia ipsa, diversoque accommodata populorum genio, erroris et corruptionis manifestos præ se ferens characteres; illius habemus et originem et diffusionis causas, et varietatis indicia et adjuncta ipsi evidentia falsitatis motiva : nullo igitur pacto hæc opinio licet diffusa cum sententiâ Dei existentiam

affirmante potest comparari; nullo etiam pacto ex illâ opinione concludere licet plures esse deos ob rationes allatas; sed vel ex illo polytheismo ritè infertur dari aliquod ens superius homini, illius testis actionum, illi bona largiens, decernensque pro criminibus mala, quod audaciùs negant athei quodque ex istâ demonstratione unicè intendimus evincere.

ARTICULUS III.

De atheismo.

Quæ spectant ad atheismum duplici tractabimus paragrapho; in primo agemus de atheismo generatim spectato; in secundo varia expendemus atheorum systemata, id est, agemus de atheismo in particulari considerato.

§ 1. — *De atheismo generatim spectato.*

Quasdam hìc quæstiones agitari solitas circa atheismum breviter solvere est animus.

Quæres 1° : Quid, quotuplex et an sit atheismus?— Respondeo generatim atheismum definiri posse *non cognitio existentiæ Dei*. Triplex autem distinguitur : actione, quo quis ita se gerit quasi nullum agnosceret ac reformidaret Deum; corde, quo quis cupiditatibus serviens, exoptat et cupit nullum existere Deum, imò et conatur sibi persuadere; mente tandem, quo quis rationibus et momentis ductus assentitur ex animo huic propositioni : *Non existit Deus*. Existere fortè atheos practicos, seu actione, constat ex fatali experientiâ : sunt enim homines ita sensibilibus immersi objectis, ita passionibus dediti carnalibusque vitiis, ut per longum tempus ne quidem de Deo cogitent. Nollem tamen hos inter atheos barbaras illas recensere nationes, in quibus vix evoluta sentitur ratio, et quæ nisi sensibilia sibique utilia intelligere et assequi non videntur, siquidem certum est illas gentes suam agnoscere dependentiam, et entis alicujus bona saltem sensibilia largientis implorare auxilium, quod verus est de divinitatis existentiâ sensus, mancus licet, confusus atque valdè imminutus. Dari atheos corde consentiunt omnes; sunt enim ita deperditi homines, qui, ut faciliùs cupiditatibus indulgere valeant, exoptant nullum esse Deum, variisque à longè accersitis rationibus, etsi reclamante conscientiâ, illud sibi persuadere tentant : ii sunt homines quos designat Psaltes Regius inquiens Psal. 13 et 52 : *Dixit insipiens in corde suo : Non est Deus.*

Quod pertinet ad atheos mente seu speculativos, 1° certum est neminem posse esse invincibiliter talem; quidquid enim sit de Dei notione, an nobis ingenita sit necne, nihilominùs tamen tot, tantis tamque evidentibus momentis suggeritur menti, ut impossibile sit veritatem de Dei existentiâ hominem latere invincibiliter : hanc adstruunt mundus, materia, objecta quævis, anima, sensationes, desideria, etc. 2° Certum adhuc est, neminem per totum vitæ cursum posse esse pacatum in assensu quem daret neganti existentiam Dei sententiæ; neque enim fieri potest, ut, cum jugiter sese offerant rationes quibus innititur doctrina contraria, earum luce quandoque non perfundatur, ac earum pondere non prematur, aut saltem commoveatur et in suo turbetur assensu. 3° Evenire potest ut homo per aliquod tempus assentiatur ex animo huic propositioni : Non existit Deus : 1° si fides historicis, exstitêre olim et etiam nuper nonnulli negantes Dei existentiam; ex antiquis appellatur Diagoras cum aliis quibusdam obscurioris adhuc nominis; ex recentioribus nominantur Vaninus apud Tolosas igne crematus, Spinosa, etc. 2° Nihil certè obstat quominùs mens quædam naturaliter obscura et minùs recta seriò attendens ad objectiones quæ proponuntur contra Dei existentiam, et ad diversorum concordiam attributorum quæ tribuuntur enti supremo, vividiùs eis commoveatur quàm momentis quibus probatur Deum existere; atqui in illâ hypothesi mens sic affecta neganti assentiretur parti; ergo evenire potest ut homo aliquando assentiatur ex animo huic propositioni : Deus non existit. Quin et per aliquod temporis spatium pacatus erit assensus, si mens difficultatibus fuerit ita præoccupata, ut non percipiat partis adversæ momenta, aut ad ea attendere vi præoccupationis renuerit. 4° Non tamen exindè concludere licet dari posse hominem bonâ fide atheum; sedulò quippe distingui debent homo *ex animo* atheus, et homo *bonâ fide* atheus : ad primum enim requiritur et sufficit actualis convictio de veritate momentorum quibus existentia Dei impugnatur, quam quidem convictionem credimus possibilem per aliquod breve temporis spatium; ad secundùm verò exigitur ut adhibita sit ea omnis diligentia quæ moraliter et prudenter adhiberi debet ad veritatem detegendam : etenim si abest illa diligentia, jam non ampliùs bonâ sincerâque fide hæret homo in leviùs præconceptâ opinione. Porrò, cùm de Dei existentiâ agitur, cujus tot ac tales singulis fermè instantibus occurrunt invictæ probationes, impossibile est adhibitam fuisse moralem diligentiam, quæ ab homine prudente adhiberi debet, nihilòque seciùs mentem adhuc veritatem latere; ergo dari non potest homo *bonâ fide* atheus, etsi fortè detur homo per breve tempus atheus *ex animo*.

Quæres 2° : Qui sint atheismi fontes? — Respondeo : Atheorum tum actione tum corde, fundamentum unicum est cupiditas, vitiorum omnium fœcunda radix; atheorum verò mente, sæpiùs equidem fundamentum est cupiditas, sed verus et proprius fons malè feriata mens : dantur enim homines ita à naturâ constituti ut facilè sententiæ communis momenta spernant, amore novitatis et paradoxorum illecti, atque difficultatum mole opprimantur, quantùmvis illæ futiles sint nervosiùsque refutatæ; hinc fit quòd hujusmodi homines ad hypotheses variaque confugiunt systemata, nec ullâ deterrentur absurditate, modò prætensas effugiant difficultates.

Quæres 3° : An sit optanda atheismi veritas? — Respondeo : Tali quæsito satisfacere horret animus : cui, quæso, exoptanda esset? an societati? sed sacratas magis leges illius evertit, et, everso fundamento, ædificium ruere necesse est. An principibus? sed,

ST. BASIL'S SEMINARY LIBRARY

Deo non existente, primus et potior fidelitatis subditorum sponsor et obses abest, supremus rebellionis et si triumphantis judex deficit. An privatis quibuslibet? sed tunc vitiorum et cupiditatis frenum majus erit excussum ; virtutis in obscuro latentis deerit remunerator et solamen. Suspiret ergo atheismi veritatem, qui voluptati et vitiis servitium devovet perpetuum; suspiret et princeps, qui tyrannicum in subditos tentat exercere dominatum, non cogitans de seditione, quæ eò propior erit, quò prætensam veritatem citiùs curabit diffundere; suspiret et societas, quæ in tumultum, confusionem et anarchiam abire concupiscit. His quippe et quidem solis exoptanda est atheismi veritas.

Quæres 4° : An atheismus sit polytheismo pejor? — Antequàm hæc solvatur quæstio, illius figendus est status : polytheismus de quo quæritur, is est quem vulgò ante christianæ religionis promulgationem sectabantur gentiles : talis ergo est ut deos criminibus fœdos quidem coleret, sed qui omnium scelerum severi erant vindices, qui forsan sacros inter ritus quosdam actus, malos licet, admittebant; verùm actus illi societati non per se nocebant, iisque exceptis nulla erat perversa actio quam non plecteret inexorabilis divinitas. Atheismus verò de quo agitur, ille est quo homo philosophorum methodo insistens, et conclusiones ex principiis eliciens concludit, non solùm non dari Deum qualis à nobis admittitur, sed etiam nullum esse ens superius, provisor, res humanas curans, merita hominum librans ac demerita. Posito semel quæstionis statu, manifestum est eam posse spectari aut ex parte societatis, aut ex parte privati cujusque, aut ex parte Dei. Negantem absolutè opinionem amplectitur et defendit Baylius.

Respondeo 1° : Si spectetur quæstio ex parte societatis, evidens est quòd atheismus sit polytheismo pejor. Atheismus enim ille philosophicus est, ratiocinio innixus, qui proinde evulsis principiis immotas non sinit manere conclusiones; sed præcipuum et immobile societatis fundamentum est existentia Dei, quâ sublatâ nihil verè ampliùs intelligitur justum aut injustum; fervent insuper occultæ cupiditates, sicque latam pandunt viam publicis criminibus societati maximè nocivis; qui enim occultè vitiis servit, ille servitium suum quâcumque fœditate demonstrare non tardat; ergo atheismus ille funditùs evertere jugiter conatur integram societatem. Polytheismus verò societatis leges servat immotas, nullum crimen dimittit impunitum, etiamsi occultè patretur, vindicem æquissimum legum ostendit, illarum observationis oculatissimum et præsentem exhibet testem; ergo polytheismus quantumvis deficiens custos tamen erat societatis.

Dices : Polytheus, si ritè ratiocinetur, omnia sibi permittit crimina, quibus suos reos facit deos ; atheus autem justi et æqui leges agnoscit negatâ etiam Dei existentiâ : ita Baylius, cujus ratiocinia conjungimus ut exinde magis appareat vitium insidiosæ illius ratiocinationis. — Respondeo Baylium nec societatis notionem, nec hypothesim præsentem servare : 1° supponit societatem resultare, ubi agitur, de polytheismo, ex viris qui ratiocinio ducuntur, non sensu ac utilitatis propriæ et proprii commodi intuitu; quod prorsùs absonum est : consulantur enim societates variæ, in illis ex quatuor partibus tres ad minimum invenientur, quæ utilitati suæ, bono suo ità invigilant, ut quidquid illud bonum non est, eos fugiat et lateat, aut saltem parùm ad illud attendant. Tales profectò homines credunt deos olim fuisse vitiosos, quia de illis sic narratur, verùm deos illos existere scelerum vindices acerrimos credunt et timent, eosdem æquissimos esse virtutum remuneratores credunt et sperant; inde immota exstat societas sub polytheismo, quia non ex philosophorum gente, sed ex vulgi plebe resultat; 2° athei quos in societatem congregat Baylius, philosophi supponuntur dùm negant existentiam Dei; philosophantur adhuc dùm observant notiones justi et æqui; rationis dominio quoque uti debent, et quidem summo, dùm sublato Deo frenant impatientes cupiditates : verùm subtiles illi solidique philosophi non ultra progrediuntur, nec æternas leges justi et æqui existentiæ Dei indissolubili nexu connexas et ei subordinatas intelligunt, eversoque principio immotas nihilominùs servant conclusiones, quamvis in contrarium conclamitent passiones, nullo intrinsecùs constrictæ jugo. Hæc sanè non est hypothesis in quâ ratiocinamur; polytheos inducit Baylius non quales fuêre, sed quales opinatur eos debuisse existere; atheos verò nec philosophos nec è plebe homines; uno verbo, quales nusquàm fuêre, nec usquàm futuri sunt, quia vel illis sola dominatur ratio, vel propria adjungitur voluptatis suavitas; porrò ex utrâque parte negato Deo negari quoque debent justi et injusti limites.

Respondeo 2° : Si eadem spectetur quæstio ex parte cujuslibet privati, manifestum est atheismum esse polytheismo pejorem : vel enim attenditur ad privati mores, vitam et agendi normam, quamdiù versatur in lugendo errore; vel attenditur ad facilitatem quam habet privatus ut ex errore resipiscat. Si primum, constat ex his quæ diximus, polytheum posse et debere virtutes sectari et devitare vitia; alioqui enim à suâ deflecteret opinione ; atheus verò suo semel posito principio, suggerente ac reclamante cupiditate, omnes justi et æqui audaciùs transiliet limites. Scilicet societas ex majore suî parte non ratiocinio ducitur, sed utilitatis propriæ contuitu; propriæ autem utilitatis fontes præcipui sunt cupiditates : hinc polytheus continetur timore et spe futurorum, atheus verò jugum omne excutit et confringit. Si secundum, facilius sanè est agnitâ semel entis superioris et provisoris existentiâ, illius evolvere proprietates, necessariasque probare perfectiones, quàm suadere simul et ejus existentiam, atque singula attributa. Polytheus profitetur talis existentiam entis, cujus naturam præjudicio depravat, sed ratiocinii ope errorem corrigere haud difficile est. E contra verò cuncta negat atheus, atque præsertim existentiam entis provisoris.

At, inquies, faciliùs in bonam flectitur partem qui in neutram inclinat, quàm qui in adversam et malam propensus est; atqui atheus circa Dei attributa in neutram propendit partem, dùm malæ fixus hæret polytheus; ergo. — Respondeo absonam prorsùs esse comparationem: neque enim in æquilibrio stat atheus, sed in adversam non solùm inclinatur partem, quin eam amplectitur totam quantùm defendi illa potest: non arbor est recta, sed prorsùs succisa et eradicata, cùm polytheus non sit nisi arbor inclinata et propensa.

Respondeo 5° : Si attendatur quæstio relativè ad Deum ipsum, etsi atheus et polytheus gravioris criminis sint rei, atheus tamen polytheo videtur pejor, 1° quia gravior est in errore malitia, cùm omnia demonstrent veritatem entis superioris et provisoris, unde major est magisque voluntaria athei cæcitas quam polythei; hic enim veritatem sequitur ex parte, eamque non adulterat, nisi quia miserè præjudiciis deliditur; 2° universalior est athei malitia; cuncta enim sive physica sive moralia simul cùm existentiâ Deo aufert attributa; polytheus verò plures enti superiori concedit perfectiones, quin et ex attributis moralibus plura conservat intacta; ergo graviorem Deo infert atheus injuriam quàm polytheus.

Dices: Polytheus plura divinitati tribuit crimina, sed injuriosum est magis divinitatem fœdare criminibus, quàm eam prorsùs negare; ergo polytheus est atheo pejor. — Respondeo polythei et athei assertionem nullatenùs divinitati nocere; utriusque noxam metiri debemus ex animi dispositione, et ex intentione quam habet nocendi; sed athei dispositio spontanea est magis ac voluntaria quàm polythei: vix intelligitur quomodò sincero animo possit ille suum defendere errorem, cùm è contrario hujus errandi occasionem inveniamus et lugeamus. Deinde ex eâ spontaneâ cæcitate habemus utriusque nocendi intentionem; unus enim concipitur errare turpiter quidem, sed humanè; alter verò errare turpiùs adhuc et cum majori malitiâ; igitur in graviori crimine varios discernimus gradus, et in illis summum obtinet atheus.

Nec est quòd addas graviùs videri homini probo si crimina ipsi imputentur, quàm si adimatur vita: etenim non ex hominis sensu dijudicandum est de divinitate. Homo finitudinis et indigentiæ conscius felicitatem extrinsecus quærit, et fama velut pars felicitatis humanæ habetur, aut saltem velut illius adminiculum; hinc commotio viri probi dum ipsi crimina imputantur; verum Deus sibi sufficit, nec curat quid dicant, quidve sentiant homines, ut propriam sortiatur felicitatem; sed hominum sensa explorat, ut exinde illorum misereatur, aut illos, si voluntariè, si pertinaciùs erraverint, districtiùs puniat; ergo quòcumque se vertat Deus, semper constabit etiam divinitati majorem inferri injuriam atheum polytheo.

§ 2. *Varia atheorum systemata.*

Tria vulgò recensentur, immaterialistarum, Epicureorum et Spinosæ. De iis seorsim agendum.

Systema immaterialistarum.

Immaterialistæ ii dicuntur qui materiam seu corpora existere negant rati solis spiritibus posse existentiam competere. Si in hâc generali immaterialismi notione consistas, certum est illud systema fuisse propugnatum à Georgio Berkeleyo collegii SS. Trinitatis Dublini socio, et deinde ad episcopatum Clounensem à rege Britanniæ majoris evecto, in opere quod *adversùs septicismum, atheismum et irreligionem* anglicè scripsit, cujus pars inscripta: Dialogi *Hilam* inter et *Philonoum*, etc., in gallicum sermonem translata est. Verùm præposterè et immeritò is auctor à multis ut atheus habitus est; qui contra ex *existentiâ materiæ et mundi in spiritibus*, ut loquitur, id est, ex ideâ præcellenti quam hujusce mundi aspectabilis et omnium ejus motuum et partium, connexionisque earumdem habemus, necessariè et immediatè demonstrari ostendit entis supremi et infinitè perfecti et intelligentis existentiam, à quo solo ejusmodi idea nobis tribui potest. Imò verò Berkeleyus suam singularem doctrinam cum Scripturis sacris conciliare satagit, ipsique attribuitur egregium aliquod opusculum adversùs incredulos exaratum, quod inscribitur, *Alciphron*.

Nulla igitur hìc cum Berkeleyo controversia nobis est. Sed fertur fuisse quosdam qui ut argumenta ex materiæ existentiâ et motu, et ex universi ordine petita, quibus atheismus penitùs evertitur, declinarent, immaterialismum amplexi sunt, ac non alia entia præter spiritus existere statuerunt. Hos appellamus immaterialistas atheos, qui duplicis generis esse potuerunt, nam aliis videri potuit se solos in rerum naturâ certò existentes ponere, adeò ut de suâ solâ existentiâ, de suâ solâ cogitatione aut volitione, aut sensatione certò judicare possent, incerti verò essent de re aliâ quâlibet; aliis potuit magis placere dari mentes æternas, necessarias, à se invicem independentes, modificationibus necessariis et sibi necessariò succedentibus successivè instructas. Quocumque modo sumatur illud systema, facillimè

Refellitur.

1° Humana mens habet causam aut existit à se; si primum, hæc causa Deus erit, Deusque demonstrabitur. Si secundum, habet ergo omnes perfectiones quas enti necessario competere supra demonstravimus; ergo illa Deus est, et velut Deum sese exhibere poterit atheus immaterialista. 2° Humana mens desideriis quibus succenditur, indigentiæ admonetur suæ; ergo non habet quidquid habere potest, quin necessariis et exoptatis ardentiùs caret, ac proinde finitudinis et paupertatis suæ conscia, non existere necessariò cognoscere debet, et sentit invita. 3° Mens humana varias experitur sensationes, nonnullas inquirit et advocat, plurimas excipit inexpectatas, et ex iis quot sunt quas incassùm executere et fugare tentat! Iis detinetur et torquetur dolens; insuper quot sunt quas concupiscit, ad quas inhiat, quibus tamen frustratur! Sed hæ sensationes, harum præsentia, duratio, natura, efficacia, arguunt existentiam entis ab animâ distincti dominantum supremum in eam exercentis; illius entis

potentiam expendat et perscrutetur naturam immaterialista, et Deum habebit. 4° Vel solum sensum intimum habet immaterialista atheus ut veritatis notam, nostrorumque regulam judiciorum, vel admittit insuper cognitionis claritatem seu evidentiam. Seligat ille; si primum, solus ergo existit immaterialista atheus in rerum naturâ, in unico præsenti instanti, cum unicâ actuali modificatione, cujus ortum, durationem, sicut suam ortum suamque propriam durationem ignorat; sensus enim intimus non est nisi de iis quæ actu et in præsenti intrinsecùs afficiunt. Si secundum, jam mentes numero infinitas, necessarias independentes et æternas admittit; aliunde tamen eædem mentes nullum servavêre de suâ æternitate vestigium, se in constanti vivere dependentiâ experiuntur, ad bona exteriora jugiter anhelant, perpetuâ deluduntur entis extrincesi operatione: prorsùs infelices nec dolorem vitare, nec explere desideria queunt; non sunt ergo entia necessaria; et undequàque ruit insulsum athei immaterialistæ systema. 5° Etiamsi supponi posset nulla existere corpora, non tamen immaterialistæ idcircò declinare possent invictum quod ex dispositione et ordine partium mundi aspectabilis deducitur argumentum. Nam seu existat seu non existat materia, certissimum est ipsoque sensu intimo constat 1°, dari ideam ejusmodi dispositionis, dari apparentias earum omnium quæ in mundo aspectabili veri philosophi esse credunt et demirantur; constat 2°, in ideâ illâ et apparentiis universi summam elucere sapientiam, et eam quidem sapientiam quæ mentis nostræ intelligentiam longè superet; constat 3°, nos ejusmodi ideâ et apparentiis etiam invitos affici, ac proinde nos non esse ejusmodi ideæ et apparentiarum causam. Ergo agnoscenda est causa nobis superior, et à quâ pendeamus, quæ ejusmodi ideam et rerum apparentium in nobis producat, cuique summa intelligentia et potentia tribuenda sit; hæc autem causa est Deus; ergo. 6° Omnia argumenta metaphysica ex ideâ Dei et entis necessarii desumpta, quibus evicimus Deum existere, non declinat immaterialista atheus, dùm rerum sensibilium existentiam admittere renuit. 7° Etiam abstrahendo à veracitate Dei satis firma habentur existentiæ corporum argumenta, ut à nemine prudenter ejusmodi existentia negari possit. Id enim negare imprudens est et stultum, quod omnia suadent et astruunt, à quo admittendo nihil deterret, et ad quod judicandum invincibiliter inclinamur: atqui sic se habet corporum existentia, etiam ubi à Dei veracitate abstrahitur. 1° Hanc existentiam omnia suadent et astruunt, nempe testimonium sensuum constans et uniforme, omnes sensationes sensationumque relationes, omnes rerum ac personarum quibus circumdamur apparentiæ. 2° Nihil nos ab admittendâ corporum existentiâ avertit et deterret; fatendum quidem reipsâ aliquando dari in nobis impressiones sensationibus prorsùs similes, licet extra nos objectum ejusmodi sensationum non existat; sed tunc neque testimonium sensuum uniforme est, neque sensationes sunt constantes, neque habent pro objecto mundum aspectabilem, aut corpora generatim, sed aliquod duraxat in particulari determinatum corpus; ergo ab admittendâ existentiâ corporum quibus rerum universitas constat, nihil mentem avocat et deterret. 3° Invincibiliter inclinamur ad judicandum existere corpora; testem hìc experientiam appellamus: nemo non experitur se non posse constanter temperare se ab hoc judicio: Corpora aliqua existunt; ergo, etc.

Dices: Non sumus certi existere corpora, nec illam probare conantur existentiam philosophi, nisi suppositâ Dei existentiâ; ergo, etc. — Respondeo 1°, immaterialistarum atheorum systema à nobis fuisse confutatum multis argumentis à corporum existentiâ non petitis, ac proinde, etc. 2° Falsum est videri philosophis incertam esse corporum existentiam, nisi Deus summè verax omnibus præesse ponatur. Enimverò sentiunt quidem nonnisi suppositâ Dei existentiâ posse haberi hujusce veritatis demonstrationes metaphysicè certas; sed nemo eorum est qui non agnoscat tot esse, ut diximus, corporum existentiæ indicia etiam abstrahendo ab existentiâ Dei, ut nonnisi stultè in dubium revocari possit. Et verò sensationes sensationumque relationes non producuntur ab animâ ipsâ, siquidem eas etiam invita patitur, multæque sunt ingratæ et injucundæ quas spontè non suscipit; ergo vel oriuntur à corporibus, et tunc existit materia; vel eas imprimit nobis ens aliquod spiritale et præpotens, cujus proinde natura debet esse optima, rectaque voluntas, uno verbo, Deus erit qui nos deludere non potest, sicque et Deus et corpora agnosci debent; vel ortum ducunt illæ sensationes ab animâ ipsâ; sed istud repugnat: non enim eas spontè suscipit mens, cùm multoties eas ingratas ac injucundas experiatur invita; non eæ quoque necessariò è naturâ animæ pullulant; neque anima si existens à se intelligatur, dici potest dolori, illusioni nata et infelicitati. Restat ergo ut immaterialista atheus respondeat se sensationum causam sicut et suæ existentiæ nescire, hocque unum se scire quòd in momento præsenti existat et sentiat.

Systema Epicuri.

Epicurus deos agnovit, sed molli, seu potiùs turpi versantes in otio, orbis efformationi non præfuêre illi, nec illius conservationi invigilant, aut entium ex quibus componitur provident necessitatibus: ut autem sine inanium deorum operatione mundum efformet Epicurus, duo supponit necessariò et à se existentia, spatium scilicet immensum, id est, vacuum quoddam, æternum, infinitum et inane, hoc primum. Secundum est materia, non in unum quoddam compacta corpus omnibus sibi invicem adhærentibus partibus, sed per primas sui partes minutatim divisa et secta; partes illas vocat atomos, quarum hæ sunt proprietates, æternitas, divisibilitas, figura, gravitas et motus. Atomi sunt æternæ quia necessariò existunt; sunt indivisibiles, licet extensæ, ob perfectam duritiem quâ pollent; figuratæ sunt, singulæ autem suâ gaudent figurâ: aliæ enim sunt hamatæ, aliæ pyramidales, triangulares aliæ, etc.; sunt quoque graves atomi;

porrò earum gravitas innata est propensio tendendi deorsum, et in illis principium est intrinsecum motûs : jam verò motus duplex in atomis distinguitur, naturalis unus quo illæ feruntur deorsùm, alter fortuitus est et *clinamen* appellatur, quo atomi deviantes à lineâ quâ perpendiculariter tendebant ad centrum, occurrerunt in invicem, et ob figurarum diversitatem sibi invicem adhæserunt.

Iis positis, genesim mundi explicat Epicurus : Ferebantur atomi ab æterno deorsùm in spatio inani; fortuitò autem contigit quòd à rectâ declinantes viâ, in invicem impegerunt, sibique adhærentes ob diversitatem figurarum varia ex quibus resultat orbis, efformaverunt corpora. Nihil igitur in orbe agnoscit Epicurus præter corpora, nullum opus ad orbis formationem sapientis manu opificis, cuncta aut cæco materiæ motu, aut magis adhuc cæco casu eveniunt. Hæc sunt Epicuri dogmata; ut ea refellamur, primùm referemus momenta consultò superiùs omissa et in istum reservata locum, quia præsentem doctrinam impugnant, simulque Dei existentiam stabiliunt : deinde nonnulla ex pluribus absurdis quæ infert illud systema, breviter exponemus. Sit itaque

Prima probatio contra doctrinam Epicuri.

Existit materia seu atomi; atqui atomi et materia non sunt à se; ergo materiæ admittendus est creator, ordinator atomorum, ac proinde et Deus. Major principium est Epicuri. Probatur minor : Ens à se, ex demonstratis, est infinitè perfectum : sed materia est valdè finita, limitata et imperfecta; ergo. 2° Ens à se debet saltem necessariò habere omnes perfectiones sibi possibiles; atqui materia non habet omnes perfectiones sibi possibiles, non habet necessariò motum, cùm illæsâ materiæ essentiâ clarè illa percipiatur et intelligatur quiescens : ergo non est ens à se. 3° Ens necessarium est independens et immutabile; sed materia concipitur prorsùs dependens ab extrinseco ente, indifferens est indifferentiâ absolutè passivâ ad motum et quietem, ad hunc vel illum motum, ad hanc vel illam figuram, etc.; hinc mutationi cunctæ materia intelligitur obnoxia; ergo non est ens necessarium. 4° Materiæ partes sunt totidem substantiæ, quin et singularum partes atomorum entia sunt et substantiæ; ergo singulæ materiæ partes sunt independentes, immutabiles, necessariò motæ; singulæ sunt immensæ, nulla quippe ratione ad unam præ cæteris restringuntur spatii partem : ac proinde singulæ sunt entia necessaria, quod repugnat. Ruit igitur vel ex fundamento Epicuri materialistarumque systema.

Dices : Materia potest esse ens necessarium; ergo est. Antecedens probatur; necessitas existendi non destruit ens cui tribuitur, quin illud perficit et confirmat; hoc quippe unum exigit, quod ens illud suis necessariò potiatur perfectionibus; ergo, etc. — Respondeo : 1° Retorquere debet argumentum de quolibet spiritu, pro isto quippe militabit, si militet pro materiâ; 2° etiamsi verà essent objectionis principia, nihilominus adhuc materia non posset esse ens necessarium : quas enim habet perfectiones, motum dico et figuram, eas necessariò non habet, mutatâ figurâ, sublato penitùs aut mutato motu, adhuc integra concipitur superstes materiæ substantia; 3° quas secùm inferat perfectiones existendi necessitas, ostendimus supra; unde patet falsum esse antecedens, et falsam illius probationem.

Secunda probatio. — Inest materiæ et atomis motus; ergo agnoscendus est primus motor : antecedens constat ex adversariis; probatur consequentia : Vel materia et ejus partes moventur à motore ab illis distincto, vel moventur à se ipsis : sed hoc postremum repugnat. Nam motus ille non esset liber, ut fatentur Epicurei, et demonstrat idea materiæ prorsùs libertate expertis : restat ergo ut motus sit à naturâ, ab essentiâ materiæ : atqui motus non potest esse materiæ et illius partibus essentialis, 1° quia et integræ materiæ et singulis illius partibus quies intelligitur verè possibilis; non illæ concipiuntur destrui, dùm concipiuntur quiescere; 2° motus de se augeri potest in infinitum; quæro ergo num singulæ materiæ partes motu infinito donentur? Si negent Epicurei, quæram cur singulæ tali motûs quantitate, cur non majori aut minori potiantur? Si affirment, nonne illud prorsùs absurdum est? deinde quomodò coalescere potuit aut exstat orbis? sanè vis infinita à nullo vinci potest, vinci autem debuêre quædam materiæ partes ab aliis, ut formarentur corpora et moverentur; non possunt quoque illa perseverare in suo esse, si singulæ eorum partes jugi et infinito donentur motu; tunc enim unaquæque pars intelligitur cæteras relinquere et suæ obsequi determinationi motûs; 3° nam si motus essentialis est materiæ, non solùm essentialis erit motûs quantitas, sed et illius determinatio; scilicet materia mota tendit ad orientalem, aut occidentalem partem, etc.; sed hæc tendentia non erit accidentalis si motus ab essentiâ profluat, eadem quippe vis motum exigens, exigere debet et illius determinationem; ergo hæc determinatio motûs est essentialis; ergo mutari non potest hæc determinatio quin destruatur materia, quin evanescant illius partes : quis talia seriò defendere auderet? ergo materia non à se ipsâ movetur, sed à primo motore, qui quidem Deus est.

Dices : Materia gravitat, inde motus et illius determinatio; gravitat et ratione molis, inde quantitas motûs : ergo occurrit ratio cur moveatur materia cum tali determinatione, et cum tali motûs quantitate. — Respondeo : 1° Gravitatis causa intelligitur verè extrinseca, quia in medio, ut aiunt, libera materia semel mota, concipitur semper ex se moveri juxta determinationem à motore impressam; ergo si determinatio hæc opponitur tendentiæ ad centrum, sequitur quòd contra prætensam gravitatem movebitur materia. Ratio à priori est, quòd materia de se iners et passivè indifferens perseverat in statu in quo semel posita supponitur; 2° si determinatio motûs ex innatâ et intrinsecâ materiæ gravitate sumitur, jam omnes illius partes in invicem cohærentes eâdem determinatione donantur, ac proinde nullæ erunt in illâ adhæsione

quæ vincant aut vincantur, ut supponunt adversarii, sed singulæ mutuam conferent opem; nulla quoque erunt corpora, quæ rursùm ab orientis occidentisve partes tendant, sed cuncta cæco et unanimi impetu centrum petere debent, sicque subitò labitur mundus; 3° moles ex partibus resultat, partes autem sunt materia; ergo unaquæque pars propriam debet habere motûs quantitatem, ac proinde semper eadem recurrit difficultas.

Tertia probatio.—Si alicubi, præsertim in orbis ordine mirè elucet alicujus opificis sapientia, finis scilicet intentus et aptissimorum ad illum finem susceptio mediorum : atqui ille opifex Deus est; ergo existit Deus orbis ordinator. Minor nullam experitur difficultatem, et soli hærendum est majori : hæc autem probatur. 1° Ex astrorum formâ, situ, dispositione et motu regulari ac constanti : neque enim intelligitur quomodò hæc admitti possunt, si suprema desit intelligentia, quæ ingentia hæc corpora efformet eleganter, in legitimâ à nobis collocet distantiâ, ad immissionem aut reflexionem lucis optimæ cautè disponat, assiduo rapiat cursu et exagitet ad dierum noctiumque vicissitudinem, et ad varias anni tempestates. 2° Ex terrâ quæ ex fœcundo jugiter sinu emittit plantas, arbores, suavesque fructus; semina colligit et abscondit, fovet aliquantulùm ut germinent, germini sinum aperit, ut lucis, aeris, venti, pluviæ adminiculo crescat atque fructificet, ut exinde nutriantur animalia. 3° Ex elementis et meteoris : quis enim fortuito casu opinari auderet, aerem astra inter et terram fuisse diffusum, lucis vehiculum, nubes ubertatis parentes circumferentem ubique; aquam terram circumdantem, ut humore suo nativam temperet siccitatem, sal bitumìnosum maris, ne aquæ corrumpantur, intumescentes fluctus inani confractos arenâ, fortes è montibus in convallia descendentes, recurrentes et alternas frigoris et æstatis, veris et autumni vices ut ex variis illis affectionibus mutuum in corporibus servetur aut restituatur æquilibrium. 4° Ex organisatis corporibus, in quibus omnes partes invicem subordinatæ, ab invicem dependentes, singulæ finibus determinatæ propriis, nec una alterius functiones obire potest, nec una sine alterâ quod proprii muneris est exequi valet. Videatur homo, quàm aptè in illo dispositi sensus? quàm accuratè disposita membra? per nervos fluunt animales spiritus, sanguis per venas, pedes recti, oculi in capite velut in speculâ, os venustum, etc.

Sufficiat rudis et imperfecta hæc ordinis universi delineatio, qui plura voluerit, adeat Ciceronem de Naturâ deorum, Minutium Felicem in Octavio, aliosque antiquiores, et ex recentioribus Fenelonium, Abadie, Nyevemthuit, Poligniacum, etc. Ex his quæ diximus conjicere licet, omnia in orbe alicui esse destinata fini, omnia ad finem tendere, ac proinde orbem effectum esse supremæ cujusdam et sapientissimæ intelligentiæ.

Dices : Plura sunt in orbe quorum nullus intelligitur finis, pluvia cadens in deserto, fulmina in rupes irruentia, muscæ, ranæ, serpentes, etc.; ergo non opus est sapientiæ orbis. —Respondeo : Ex eo quòd nos lateat finis ab agente intentus, non concludere licet nullum esse operis finem : sed ex iis quæ cognoscimus ritè inferimus agentis sapientiam, si finem discernamus, et si assumpta videamus optima ad finem assequendum media; quæ cùm de quolibet agente vera sint et certa, multò magis adhuc sunt, ubi agitur de ingenti opere, quale est orbis universus, et de agente infinito, qualis Deus est : nihil enim est tunc quod miremur, si singula non attingamus quæ intendit suprema hæc sapientia, et si singulorum entium proprium finem discernere et assignare nequeamus.

Dices iterùm : Mundus finitus est, ordoque illius est etiam finitus : sed ad excogitandum et exequendum ordinem finitum, quantacumque sit illius pulchritudo ac regularitas, non requiritur sapientia infinita; ergo ex ordine universi non potest concludi existentia Dei, id est, entis infinitè sapientis.—Respondeo : Quidquid sit de veritate minoris in se consideratæ, et utrùm opus quale est orbis, in quo reperitur tanta varietas, combinatio tanta respectuum et entium possit esse effectus sapientiæ finitæ, certum tamen est illud opus exigere et probare causam sapientem ab opere ipso distinctam : hanc nobis concedant athei, jam actum erit de illorum systematibus ac doctrinâ, nec posteà nobis erit difficile eos cogere ad agnoscendum talem causam debere esse infinitè intelligentem et sapientem. Non ergo ex præsentis vi demonstrationis arguimus causæ sapientis infinitudinem : sed hoc unum invictè eruimus, dari et existere causam sapientem à mundo distinctam; quod si semel concessum fuerit, nullo posthàc negotio demonstrabitur hanc causam esse summè perfectam.

Quarta probatio.—Cogitatio non potest esse à materiâ nec illi competere; ergo datur alia à materiâ et corpore substantia, ac proinde funditùs ruit atheorum systema et agnoscendus est Deus : antecedens in quo solo est difficultas probatur :

1° Si materia esset cogitationis capax vel ex naturâ suâ, vel ex vi quarumdam proprietatum : neutrum dici potest : primò, non ex naturâ suâ : tunc enim materia omnis, omnis materiæ pars cogitaret, et quidem essentialiter, quod planè absurdum est; 2° non ex vi proprietatum : aliæ quippe sunt materiæ competentes in se consideratæ, aliæ quæ illi conveniunt relativè ad locum et corpora adjacentia; primæ fluunt ex pluralitate partium et extensione, hæ sunt divisibilitas et figura, sed nec ex extensione, nec ex figurâ aut divisibilitate materiæ oritur cogitatio, illius nulla concipitur connexio cum illis proprietatibus, sive generatim, sive speciatim spectentur illæ : omnis materia extensa, divisibilis, figurata est; non idcircò cogitat materia omnis : quàcumque positâ extensione, divisibilitate aut figurâ sive rotundâ sive triangulari, nondùm adhuc est cogitatio, nondùm adhuc concipitur; ergo cogitatio non convenit materiæ vi illius proprietatum, dùm hæc in se consideratur; aliæ materiæ proprietates sunt quies et motus; quies sanè non importat cogitationem, hæc enim quamdam vim activam innuit, quies vero inertiam et meram passionem. Motus autem magis actionem significat, sed

cæcam et brutam, soli superficiei applicatam et quidem necessariis immutisque legibus; quàm longè distat ab hac natione nostræ cogitationis idea! Deinde motus generatim non gignit cogitationem; omnis quippe pars materiæ motûs est capax; non omnis capax est cogitationis : motûs autem particularis non superaddit motui generatim sumpto, nisi certam quamdam motûs quantitatem et determinationem; sed positâ quâvis motûs quantitate et determinatione, concipitur non exinde exsurgere cogitationem, si illa non oriatur ex motu generatim sumpto; alioquin posset cogitatio competere cuivis materiæ parti; ergo, etc. Tandem, si ex motu prodeat cogitatio, vel ex motu unius alicujus partis materiæ, vel ex plurium motu; utrumque manifestè repugnat : primum, quia pars materia est et substantia composita ex pluribus partibus, et quia quælibet pars mobilis concipitur juxta quemcumque gradum et quamcumque determinationem motûs; ergo quæcumque pars materiæ semper occurrit cogitans aut cogitationis capax. Secundum non minùs falsum est; impingant enim simul atomi in extraneum corpus aut in sese invicem, perinde erit; habebitur impetus, collisio, major aut minor superficierum compressio, major aut minor velocitas, sed nondùm incipit cogitatio; ergo illa ex motu non oritur; aliunde nec ex aliis materiæ proprietatibus aut ex ejus naturâ fluit; ergo est à principio à materiâ distincto.

2° Conferantur simul proprietates materiæ et cogitationis, quantùm mutuò pugnent statim apparebit. Materia extensa, divisibilis, figurata est, cogitatio indivisibilis, non illius pars assignari potest; corpus impingens in aliud, illud impetit secundùm se totum, singulare corpus percutit, non in distanti, sed per contactum, si repellatur, reflectit integrum, non supra aliquam sui partem : cogitatio autem præteriti est recordatio, memoria absentium, præcisio à materiâ, abstractio à singularitate, spiritualia, virtutem, sapientiam, rationes universales entis, substantiæ, etc., exhibet, in sensationes, in semetipsam reflectit, quæ profectò omnia materia neque quiescens, neque mota præstare potest; ergo cogitatio nequit esse à materiâ.

3° Sensatio, judicium, volitio et quidem libera quomodò materiæ competere possent? Quolibet dato motu dolor aut quævis alia sensatio non adest, et aliquid superaddendum intelligitur et corpori et motui. Judicium, simplex affirmatio aut negatio, idearum multoties universaliorum et abstractarum conjunctio aut separatio, quâ tandem machinâ judicium illud poterit è materiâ educi et extorqueri? Volitio libera è fundo naturæ activæ pullulans, ita posita ut non poni potuerit, ita existens ut ab eâdem naturâ mutari possit et quandoque mutetur; volitio infinito inhians, spiritualia et summa concupiscens; evolvat sinum materiæ Epicurus, congreget atomos, impellat in invicem, et ex cæcâ illarum collisione volitionem edat, si possit : interim constabit nobis cogitationem non posse materiæ competere.

Dices 1° : Ex affectionibus corporis pendet cogitatio, pro variis hominis ætatibus, varioque hominis statu varia est illa; ergo aut affectio corporis est cogitatio aut illius effectus. — Respondeo : Ex unione mentis cum corpore, mutua inter utramque substantiam exsurgit dependentia; unde multoties ex affectionibus corporis pendet cogitatio : sed nihilominùs principium exigit à corpore diversum, ut constat ex modictis; aliunde licet quadamtenùs organis et nervis subjaceat anima, non tamen omninò subditur ipsis, cùm plura præstet prorsùs à corpore et ejus organis independentia, ut rationes universales, meras præcisiones, res spirituales, etc.; ergo objectio non probat cogitationem esse materialem, sed unicè evincit duas miro artificio et arctiori nexu conjungi substantias omninò disparatas et contrarias, qui quidem nexus non potest esse nisi à causâ intelligente, præpotente, summè sapiente; seu objectio hæc manifestè arguit Dei existentiam.

Dices 2° : Si materia resultat ex primis partibus simplicibus, nihil obstat quominùs sit cogitationis capax; atqui primas partes materiæ esse simplices, contendunt plurimi et probare conantur; ergo, etc. — Respondeo : 1° Demonstrant physici continuum esse in infinitum divisibile; ergo quidquid dicant illi nonnulli, falsum est primas materiæ partes esse simplices; 2° falsa est major; nam præter simplicitatem requiritur ad cogitationem vis activa quædam præcisionis capax, distantia attingens, ex individuis et singularibus universalia colligens, voluntariæ parens mutationis, supra suas modificationes reflectens, quæ sanò non competunt, nec competere possunt materiæ parti quantumvis illa supponatur simplex; ergo, etc. 3° Nihil consequuntur increduli, nisi probent materiam ut est congeries partium, posse cogitare.

Quinta probatio. — Hucusque generalia quædam Epicuri principia impugnavimus, nunc quæ magis ipsi propria sunt ad genesim mundi evolvendam paucis expendere est animus. 1° Absurdum est illud spatium seu inane, necessarium, æternum, nullâ nisi trinâ dimensione et vacuo præditum perfectione : vel enim nihil est, et nihili nullæ sunt proprietates, evanescit ergo illud spatium; vel est aliquid, et tunc ens erit necessarium, cui ex demonstratis infinitæ competunt perfectiones. 2° Absurdum est atomos numero infinitas moveri in spatio licet infinito : agnoscit enim Epicurus sine vacuo impossibilem motum; sed atomi numero infinitæ prorsùs replent spatium etsi infinitum; ergo impossibilis fuit atomorum motus. 3° Absurdum est asserere atomos fuisse motas deorsùm; nam in spatio infinito nulla datur circumferentia, nullum centrum; ergo in illo non est deorsùm aut sursùm. Deinde voces istæ, *deorsùm et sursùm*, relativæ sunt ad personas loquentes, quodque deorsùm est respectu unius, respectu alterius sursùm erit : sit linea à puncto cœli uno producta usquè ad oppositum cœli punctum; ratione nostrî deorsùm tendet, sursùm verò ratione antipodarum; somniavit ergo Epicurus dùm talia effutiit. 4° Absurdum est agnoscere aliquam motûs determinationem in atomis : vel enim ab eodem puncto cunctæ intelliguntur procedere simul ad oppositum, vel à di-

versis punctis rectà procedunt. Si primum, nulla est ratio, cur potiùs progrediantur simul atomi omnes ab uno spatii puncto, quàm à diversis et singulis spatii punctis singulæ moveri incipiant? Cur, quæso, potiùs ab oriente progrediuntur quàm ab occidente? Si secundum, jam nullatenùs in invicem impingere possunt, quia non possunt sibi occurrere, sese collidere, nisi post emensum spatium infinitum; ergo, etc. 5° Absurdum est in atomis admittere clinaminis motum : is enim est contra materiæ ideam, et innatam atomis ex Epicuro gravitatem. Aliunde quæ illius causa erit? casus quid est? aut nihil, cujus nullus est effectus, aut aliquod ens; ergo datur ens à spatio et atomis distinctum; ergo datur Deus. 6° Absurdum est admittere atomos indivisibiles : vel enim extensæ sunt, vel inextensæ : si inextensæ, nusquàm ex pluribus atomis oriri poterit corpus extensum, ut demonstrant physici contra Zenonem; si extensæ, ergo ex partibus extra positis resultant; sed ubì intelliguntur partes extra partes positæ, jam concipitur possibilis divisibilitas; ergo atomi sunt verè divisibiles. 7° Absurdum est agnoscere atomos essentiali donatas motu : etenim constituuntur illæ ex partibus absolutè et perfectè quiescentibus : sed aut quiescunt atomi, aut moventur illarum partes : nam illæ partes sunt materia, ut atomi; ergo iisdem ac atomi donantur proprietatibus, ac proinde aut summè divisibiles sunt, quin et sunt divisæ atomi, ratione jugis motûs quo donari debent illarum partes; aut plenè et perfectè quiescunt, et exsurgere non potuit mundus. 8° Absurdum est asserere omnia in mundo ordinata esse fortuito casu, et sine priùs intento fine. Non oculus ad videndum formatus, non auris ad audiendum, non sol ad lucem emittendam et calorem, etc.; potuit evenire ut oculus locum pedis, pes oculi locum occuparet, etc.; hæc et similia fateri, nonne est desperatam causam per absurda quæque tenere et defendere?

Sufficiant hæc ad refellendum Epicuri systema; fuit ille audacior et imprudens, dùm orbis formationem sine Deo voluit evolvere; satiùs illi fuisset silere, quàm tot ac tanta congerere simul absurda. Verùm animadvertamus hanc esse atheismi sortem, ut ubi Deum negat, quò rationem existentiæ et modi rerum magis conatur reddere, eò majora excogitare ac tueri tenetur absurda; unde etiamsi doctrina de Dei existentiâ nullis positivis probaretur momentis, nihilominùs adhuc staret immota, expositione absurdorum quæ illius adversarii admittere coguntur.

Spinosæ systema.

Benedictus Spinosa duobus ferè abhinc seculis in privatus Batavià vixit. Is religionem Judaicam aliquandò professus est, quam cùm deseruisset, nulli alteri nomen dedit, soli philosophiæ incumbens. Ab impiâ hypothesi quam commentus est, valdè alienus videtur in duabus primis philosophiæ Cartesianæ partibus ordine geometrico dispositis, quas unà cum cogitatis metaphysicis anno 1663 typis mandavit. Jamjam tamen errorem infaustum animo conceperat, ut ex præfatione ad illum opus, et præsertim ex nonnullis ejus epistolis colligere est. Multa verò ejusdem pravi dogmatis semina in tractatu *Theologico-Politico* deprehenduntur, quo in opere religiones omnes, Judaicam inprimis et christianam impugnat. Verùm in operibus suis posthumis, anno 1667, quo ipse mortuus est editis, præsertim in suâ Ethicâ, totum virus diffundit, ubi longâ definitionum, axiomatum et propositionum serie, juxta methodi geometricæ apparatum, principia et consectaria omnia atheismi sui disponit et explicat. Hìc à nobis expendenda et confutanda sunt quæ totius ejus systematis basim ac fundamentum constituunt, ea scilicet quæ præsertim parte 1 et 2 Ethices de naturâ divinitatis tradit.

Spinosismum multi ex professo confutârunt : ità Baylius *in Dictionario*, verbo *Spinosa;* Jaquelot *dissert.* 2, *de Existentiâ Dei*, cap. 12 et 13; Amicus è familiâ Benedictinorum in libro inscripto : *Nouvel Athéisme renversé;* Clarkius in tractatu *de Existentiâ Dei*, t. 1; Silvanus Regis, ad calcem libri quem *de fidei et rationis Concordiâ* scripsit; Wolfius *in Theologiâ naturali*, parte 2, cit. 2; Turneminius in opusculo tractatui de Existentiâ Dei, quem illustrissimus de Fenélon Cameracensis archiepiscopus edidit, præfixo, etc.

Difficiliùs porrò exponitur systema Spinosæ quàm refellitur : vix enim reperire est auctorem qui eo obscuriùs scribat, qui receptas vocum significationes sæpiùs, ad fucum faciendum, immutet, qui pluribus sese æquivocationibus involvat et obtegat.

Tria præstare conabimur ut mens ejus, quantùm fieri potest, innotescat : præcipua ejus systematis capita, summatim et iis ferè terminis quibus ipse usus est, primùm referemus; tum eorumdem connexionem in Spinosæ principiis explicabimus; denique voces quarum usum pervertit annotare curabimus.

Itaque totum Spinosæ systema de Deo his capitibus continetur : 1° Unicam statuit *esse et esse posse substantiam* (1); multiplicem vel etiam duplicem repugnare et planè impossibilem esse. 2° Unica autem illa Spinosæ substantia *infinitis prædita est attributis* (2), *quorum unumquodque est infinitum, sivè summè perfectum in suo genere* (3); *atque æternam infinitamque essentiam exprimit* (4). 3° Inter attributa verò quibus hæc substantia unica prædita est, duo sunt nobis cognita, *extensio* scilicet et *cogitatio* (5); seu una ea substantia quam possibilem et existentem Spinosa fingit, est simul *res cogitans et res extensa* (6), *substantia cogitans et substantia extensa* (7), adeòque substantia cogitans et substantia extensa, juxta Spinosam, *sunt una eademque substantia* (8), nec differunt etiam numericè ratione sub-

(1) Primâ parte Ethices, usquè ad propos. 14, inclusivè.

(2) Primâ parte Ethic., defin. 6, propos. 11, et sæpè passim.

(3) Epist. 4, pag. 404 Oper. posth.

(4) Definit. jam citatâ, propos. 11, etc.

(5) Secundâ parte Ethices, propos. 1 et 2, et in Scholio ad propos. primam.

(6) Ibid.

(7) Schol. ad propos. 7 secundæ partis.

(8) Schol. prop. 7.

stantiæ, sed tantùm ratione cogitationis et extensionis. 4° Quidquid non est attributum, id est, quidquid *non exprimit essentiam infinitam*, seu, ut alii loquuntur, non est quid primum in re, illud juxta Spinosam, seu *infinitum sit*, ut *intellectus infinitus, voluntas infinita*, seu finitum, ut mentes finitæ et corpora, est modificatio infinita aut finita alicujus attributi infiniti (1). Uniuscujusque autem attributi modificationes, seu modi, ex eo tantùm attributo cujus sunt modi, oriuntur, id est, ex substantiâ infinitâ, *quatenùs sub illo attributo*, non quatenùs *sub ullo alio consideratur* (2). Itaque intellectus infinitus et infinita voluntas ex Spinosâ sunt modi infiniti cogitationis (3), id est, ex eâ fluunt ut proprietas trianguli ab essentiâ trianguli (4), et in eâ existunt (5). Pariter singulæ mentes humanæ modi sunt finiti cogitationis, singula etiam corpora, eodem sensu sunt modi finiti extensionis, seu substantiæ infinitæ quatenùs extensa est (6). Hoc verò non omittendum, juxta Spinosam, quæ fluunt ex absolutâ alicujus attributi substantiæ naturâ, vel *ex aliquo attributo modificatione infinitâ modificato*, ea necessariò esse infinita (7); quæ verò finita sunt fluere ex attributo modificatione finitâ modificatio, quæ et ipsa fluat ex attributo modificato modificatione finitâ, et sic in infinitum (8). 5° Quæcumque ex attributis portentosæ suæ substantiæ fluere comminiscitur Spinosa, hoc est, omnes modi ejusmodi attributorum seu infiniti seu finiti, etsi non aliâ ratione ab ejusmodi substantiâ sub diversis attributis spectatâ, oriantur, quàm ut proprietas rei ab ejus essentiâ concipitur manare, dicuntur tamen apud Spinosam à substantiâ infinitis attributis constante produci, et eam habere causam (9). Hinc admittere non dubitat vulgarem distinctionem inter *naturam naturantem et naturam naturatam;* natura naturans ipsi sunt talia *substantiæ attributa quæ æternam et infinitam essentiam exprimunt*. Naturam naturatam appellat omnes affectiones et modos attributorum seu finitos seu infinitos, prout nempe ex ejusmodi *attributorum necessitate sequuntur* (10). Cogitationem, v. g., ad naturam naturantem refert. *Intellectum* autem *actu, sive is* finitus sit, sive infinitus, ut *et voluntatem, cupiditatem, amorem*, etc., *ad naturam naturatam, non verò ad naturantem* vult *referri* (11). 6° Substantiam ejusmodi unicam infinitis illis attributis præditam, ex quâ fluant, et in quâ sint affectiones illæ et modi seu finiti seu infiniti, Spinosa Deum et substantiam perfectissimam appellat (12). Quam statuit receptis vocibus abutendo esse omnipotentem, liberam, id est, ab intrinseco non coactam, omnia prædeterminantem, omnium per se non existentium, id est, omnium affectionum, et modorum quibus attributa afficiuntur causam efficientem (1).

(1) Confer coroll. 2 prop. 14 primæ partis Ethices, prop. 16, schol. prop. 17, prop. 31 et 32, etc.
(2) Prop. 6 secundæ partis.
(3) Primæ part. Ethic. prop. 31 et 32.
(4) Ibid. demonst. prop. 16, et schol. prop. 17
(5) Axiomate 1, et coroll. 2, prop. 14.
(6) 1 part. prop. 25. 2 part. prop. 11, coroll., etc.
(7) 1 parte prop. 22 et 25.
(8) 1 parte prop. 28, et 2 part. prop. 48, etc.
(9) 1 parte prop. 24.
(10) Ibid. schol. prop. 29.
(11) 1 part. prop. 31.
(12) Perpetuo ac singulis fere paginis multoties.

Hactenùs præcipua Spinosismi capita recensuimus: nunc eadem magis evolvenda sunt, atque omnium hujusce systematis partium juxta auctoris mentem connexio consideranda. Principium quo Spinosæ hypothesis tota præsertim nititur, istud est, unicam esse et esse posse substantiam. Modò videbimus quàm labili fundamento ejusmodi propositionem adstruat. Hìc observare satis est solitam hujusce vocis acceptionem ab eo fuisse mutatam in ipsâ ejus definitione quam methodi geometricæ leges affectans, in ipso operis sui initio, principii loco tradit (2); nempe nisi substantiam alio sensu quàm usurpari solet, in ipsâ definitione accepisset, omnium ejus argumentorum vitium adeò apertum fuisset, ut ea nequidem proponere ausus fuisset. Itaque nomine substantiæ Spinosa non intelligit tantùm ens per sé subsistens, id est, non indigens subjecto inhæsionis, quæ notio omnibus est accepta; sed præterea vult omnem substantiam concipi sine relatione ad causam efficientem; proindeque non solâ perseitate, ut aiunt, sed etiam aseitate substantiam constitui contendit, adeò ut nullum sit ens per se subsistens quod non existat à se, hoc est, vi suæ essentiæ et sine causâ quâ efficiatur.

Nomine attributi idem ferè intelligit Spinosa quod essentiæ aut gradùs constitutivi nomine cæteri intelligunt, nempe id quod est quid primum in re, nec ab alio fluere concipitur. Dixi *idem ferè ;* namque ipsum inter et alios istud est discrimen, quòd infinita ejusmodi attributa primaria unicæ suæ substantiæ Spinosa attribuat, dùm unicum tantùm in unâquâque re alii admittunt, quo ipsa integra, talis constituatur, et ex quo quæcumque ad illam necessariò pertinent, fluere intelligantur.

Modus seu affectio aut modificatio attributi, apud Spinosam opponitur substantiæ et attributo, ac proinde 1° inhæret, 2° ex attributo aliquo sequi concipitur, ut ex naturâ trianguli (ipsum est exemplum quod Spinosa adhibet), sequitur tres ejus angulos esse æquales duobus rectis. Uno verbo, modus apud Spinosam idem sonat quod apud alios necessaria proprietas.

Jam verò hisce vocibus explicatis, non difficulter intelligere est vim totam et seriem argumentorum Spinosæ. Summa eorum hæc est : 1° Unica est substantia, seu unicum est ens per se subsistens, quia ens per se subsistens, existit etiam à se, seu non indiget causâ suî ; concipitur enim per se, ac proinde sine relatione ad causam efficientem, ens autem à se est unicum. Ratiocinium illud Spinosæ ipsis ejus terminis mox afferemus. 2° Si unica est substantia, ergo quidquid præter illam existit, est unius illius substantiæ aut attributum, aut modus. 3° Cùm attributum sit quid pri-

(1) Appendic. parte 1; vide etiam prop. 24, et ejus coroll., etc.
(2) Init. part. 1 Ethices, 1. defin.

mum in re, ergo quidquid existit nec ab alio fluere seu sequi concipitur ut proprietas à naturâ, illud est attributum substantiæ. 4° Quæ ab alio sequi seu fluere concipiuntur, quæ à se existentiam non habent, ea sunt modis attributorum annumeranda. 5° Habemus ideam entis infiniti, proindeque infinitis attributis debet substantia esse prædita. 6° Dantur entia finita ut corpora mentes humanæ, etc., proindeque ex attributis infinitis modi finiti seu affectiones finitæ instar proprietatum sequi possunt. 7° Modi seu proprietates finitæ non possunt ex attributo infinito absolutè spectato emanare; proindeque nonnisi ex attributo modificatione finitâ modificato, atque adeò in modificationum finitarum serie datur progressus in infinitum. 8° Omnia ex essentiâ substantiæ unius quam fingit Spinosa, seu ex ejus attributis vel absolutè spectatis, vel modificatione infinitâ aut finitâ affectis, sequuntur, ut proprietas à naturâ, v. g., ut ex eo quòd triangulus rectilineus constet tribus lineis rectis, sequitur ejus angulos esse æquales duobus angulis rectis, adeòque omnia necessariò existunt singula suo tempore, atque omninò et absolutè repugnat ut quidquam alio contingat modo quàm contingit. Apertissimè liquet, quod jam monuimus, ex hoc malè fœcundo principio : Unica est et esse potest substantia, integrum Spinosæ systema derivari. Verùm ex ejusmodi connexione nihil subsidii potest impia illa consequi hypothesis; sed contra, cùm ea, ut probabimus, absurdis et contradictionibus tota referta sit, quem cum ejusmodi principio habet nexum, hic novum est ejusdem principii falsitatis aliàs jam per se cognitæ evidens argumentum.

Quod attinet ad voces diversas quas Spinosa retinet, earumdem rejecto solito usu et significatione, jam explicavimus quo sensu substantiam attributum et modum acceperit. Cæteræ sic intelligendæ sunt: substantia Spinosæ ab ipso dicitur *libera*, quia nomine liberi intelligit quod ab alio non cogitur, quod ex necessitate essentiæ fluit; dicitur eadem substantia *omnipotens*, quia quidquid existit ex ejus essentiâ fluit tanquàm proprietas, seu modus finitus aut infinitus; dicitur *perfectissima*, quia infinitis attributis prædita; dicitur *natura naturans*, quia illa substantia infinitis attributis prædita ab alio non concipitur sequi ut proprietas ab essentiâ manat; sed contra ex eâ quæcumque in suo conceptu existentiam non includunt, id est, quæcumque non sunt substantia aut substantiæ attributum, ex eâ sub diversis attributis spectatâ intelliguntur fluere, quemadmodùm proprietas ab essentiâ sequi intelligitur. Dicitur *omnia producere*, propter similem rationem, quia nempe placuit Spinosæ ut illud appellaret productum et effectum, quod à rei essentiâ dimanat ut proprietas, et in eâ tanquàm in subjecto recipitur; hinc intellectum finitum et infinitum, voluntatem finitam et infinitam, mentes creatas et corpora affectionesque mentium et corporum, *ad naturam naturatam* seu productam refert, quia nempe hæc omnia contendit fluere à substantiâ suâ prout est res extensa et res cogitans; ubi observa 1° naturam naturantem et naturam naturatam ab aliis longè diverso sensu accipi. Nempe natura naturata est complexio omnium rerum à Deo distinctarum et diversarum, in eoque ut in subjecto inhæsionis non receptarum, quas ipse tanquàm causa efficiens producit. Natura autem naturans est ipsum ens perfectissimum, ipse Deus, prout ens rerum universitatem creavit et ordinavit; 2° non malè ab aliquibus Spinosismum fuisse definitum systema in quo *natura naturans et natura naturata* in unum confunduntur; licet enim inter illa duo nonnihil distinguat Spinosa, reipsà tamen in ejus systemate tam natura naturans et natura naturata unum sunt, quàm proprietas unum aliquid efficit cum essentiâ à quâ fluit et in quâ recipitur. Denique Spinosa illud substantiæ adscribit quod omnia prædeterminet et præfiniat, quia ex necessitate essentiæ ejus attributorum, quæcumque contingunt necessariò dimanant, ut proprietates ab essentiis fluunt.

Prima probatio contra systema Spinosæ, — ex eversione definitionum seu primi fundamenti prætensæ demonstrationis Spinosæ; octo autem proferuntur ab illo definitiones.

Prima : *Per causam suî*, ait Spinosa, *intelligo id cujus essentia involvit existentiam; sive id cujus natura concipi non potest nisi existens.* Secunda : *Ea res dicitur in suo genere finita, quæ aliâ ejusdem naturæ terminari potest. Ex. gr., corpus dicitur finitum, quia aliud semper majus concipimus. Sic cogitatio aliâ cogitatione terminatur. At corpus non terminatur cogitatione, nec cogitatio corpore.* Tertia. *Per substantiam intelligo id quod in se est et per se concipitur, id est, cujus conceptus non indiget conceptu alterius rei à quo formari debeat.* Quarta : *Per attributum intelligo id quod intellectus de substantiâ percipit, tanquàm ejus essentiam constituens.* Quinta : *Per modum intelligo substantiæ affectiones, sive id quod in alio est, per quod etiam concipitur.* Sexta : *Per Deum intelligo ens absolutè infinitum, hoc est, substantiam constantem infinitis attributis, quorum unumquodque æternam et infinitam essentiam exprimit.* Septima : *Ea res libera dicetur, quæ ex solâ suæ naturæ necessitate existit, et à se solâ ad agendum determinatur: necessaria autem vel potiùs coacta, quæ ab alio determinatur ad existendum, et operandum certâ ac determinatâ ratione.* Octava : *Per æternitatem intelligo ipsam existentiam, quatenùs ex solâ rei æternæ definitione necessariò sequitur.*

Hæ sunt Spinosæ definitiones, sed ex illis nonnullæ sunt captiosæ, aliæ falsæ sunt; ergo necessarium illud demonstrationis fundamentum ruit, et integrum ædificium, hoc est, demonstrationem totam secum rapi suisque obruit ruinis. Duas ex septem sumamus definitiones, quæ in præsenti materiâ gravioris sunt momenti : tertiam nempe et sextam. In tertiâ supponitur, ut ex usu ad quem eam Spinosa transfert evidentissimum est, supponitur et quidem gratis et falsò, de conceptu substantiæ esse ut nullam naturâ suâ ad aliam substantiam relationem habeat; neque enim in eâ solùm significatur substantiam in se esse et per se concipi, per oppositionem ad accidens quod inhæret subjecto nec in se est, quodque concipi non potest quin

simul concipiatur subjectum; hoc si Spinosa suâ definitione tantùm significâsset, vera esset illa, sed eum nullatenùs juvaret, ad astruendum unicam esse substantiam. Non igitur eo tantùm sensu, ait Spinosa, substantiam per se concipi quod independentur à subjecto existere possit aut existat, sed etiam quod concipiatur existens independenter à causâ à quâ accipiat existentiam : quod falsum planè est et ab omnibus negatur. In sextâ, ponit etiam Spinosa quod est in quæstione adductum. Nam si juxta secundam definitionem finitum in suo genere illud sit, quod à re ejusdem naturæ terminatur, infinitum in suo genere à re nullâ ejusdem naturæ terminabitur, id est, res nulla ejusdem naturæ de illo infinito negari poterit, ac proinde absolutè et in omni genere infinitum, illud esse debet de quo nihil negari potest; ergo, si Deus tale est infinitum, jam omnium entium est congeries. Ut quid igitur Spinosa varias coacervat propositiones? scopum suâ simplici definitione assequitur, verùm hanc gratis dat et exhorrescenti animo rejicitur illa ab omnibus.

Secunda probatio, — ex eversione axiomatum, seu secundi sophisticæ demonstrationis fundamenti : septem sunt ejusmodi axiomata.

Primum : *Omnia quæ sunt, vel in se, vel in alio sunt.* Secundum : *Id quod per aliud non potest concipi, per se concipi debet.* Tertium : *Ex datâ causâ determinatâ necessariò sequitur effectus, et contra, si nulla datur determinata causa, impossibile est ut effectus sequatur.* Quartum : *Effectûs cognitio à cognitione causæ dependet, et eamdem involvit.* Quintum : *Quæ nihil commune cum se invicem habent, etiam per se invicem concipi non possunt, seu conceptus unius alterius conceptum non involvit.* Sextum : *Idea vera cum suo ideato convenire debet.* Septimum : *Quidquid ut non existens potest concipi, ejus essentia non involvit existentiam.*

Sed de illis axiomatibus idem ac de definitionibus judicium ferri debet; expendamus tertium, quartum et quintum. Primum ex illis tribus intelligi debet de determinatione quæ profluit ex naturâ rei, ut constat ex definitione septimâ : atqui hoc sensu intellectum axioma manifestè falsum est : etenim causa quæ à suâ naturâ determinata non est, potest voluntate propriâ semetipsam determinare; ergo ruit istud axioma Spinosæ.

Secundum : Effectus duplici modo potest considerari, vel prout est in se, vel prout à causâ producitur; Petrum concipio independenter à conceptu Pauli, cujus est reipsa filius; et hoc sensu falsum est, ut patet, omninò axioma : Petrum equidem ut filium Pauli concipere nequeo sine Pauli conceptu, quia correlata sunt simul naturâ et cognitione; et hoc sensu verum esset axioma; sed Spinosa illud primo sensu usurpat, nec aliter scopum attingere posset, siquidem inde vult ostendere unicam esse substantiam, seu unam non posse produci ab aliâ, quod idcirco probat, quia substantia ex definitione 3 per se concipitur, nec involvit conceptum alterius; atqui cognitio effectûs, ex axiomate 4, à cognitione causæ pendet, et eamdem involvit; ergo substantia non potest ab aliâ produci. Hoc est ratiocinium Spinosæ in demonstratione 2 corollarii propositionis 6 primæ Ethices partis. Ergo falsum est istud axioma quartum.

Tertium : Communitas, de quâ fit mentio in quinto axiomate, vel est communitas attributorum essentialium, vel relatio communis causæ ad effectum et effectûs ad causam; si utraque excluditur communitas per axioma, tunc verum erit; sed quomodò evincet Spinosa unam substantiam non habere cum alterâ secundam communitatem? Quòd si de solâ primâ communitate intelligitur axioma, manifestè falsum est; porrò Spinosa subdolè proponit primam in axiomate communitatem, quam deinceps in secundam commutat; ergo et ex parte axiomatum ruit Spinosæ demonstratio.

Tertia probatio, — ex eversione propositionum ex quibus integra resultat Spinosæ demonstratio : 1° fundantur illæ propositiones in definitionibus et axiomatibus; sed præcipuæ definitiones Spinosæ, præcipuaque illius axiomata jam demonstrata sunt captiosâ, æquivoca, falsa; ergo propositiones Spinosæ nutant omnes, et solâ falsitate nituntur. 2° Ex triginta sex propositionibus quibus prima ejus Ethices pars constat, unam aut alteram earum præsertìm quibus utitur ut probet unam esse substantiam, in exemplum assumamus. Secunda propositio sic se habet : *Duæ substantiæ diversa attributa habentes, nihil inter se commune habent.* Ratio est, inquit Spinosa, quia conceptus unius, alterius conceptum non involvit. Sed hæc propositio falsa est : ubi enim diversa sunt attributa, diversæ duntaxat sunt species : atqui ubi substantiæ diversæ sunt duntaxat specificè possunt habere aliquid commune, siquidem diversis speciebus unum idemque potest esse et est genus; aliunde communis potest esse inter utramque substantiam relatio causæ ad effectum et affectûs ad causam; ergo propositio hæc est omninò falsa.

Tertia propositio hæc est : *Quæ res nihil commune habent, earum una alterius causa esse non potest.* Ratio est, ait Spinosa, quia nihil commune habent; ergo per invicem intelligi non possunt ex axiomate quinto; ergo una alterius causa esse non potest ex axiomate quarto; sed substantiæ quæ sunt diversæ speciei communem habere possunt relationem causæ et effectûs; ergo turpiter ludit hìc Spinosa æquivocorum ope axiomatum.

Quarta : *Substantiæ non distinguuntur nisi ex diversitate attributorum aut ex diversitate affectionum*, quia nihil est quod non sit, aut attributum aut affectio. Sed hìc confunduntur distinctio et diversitas, quæ tamen vel à pueris secernuntur : duæ res prorsùs similes non sunt diversæ, et tamen verè distinguuntur : dantur species sub eodem genere, dantur sub eâdem specie plura individua; ergo evidenter est falsa hæc quarta Spinosæ propositio.

A cæteris expendendis Spinosæ propositionibus libenter abstinemus; si per tempus vacaret, et si expediret, auctorem facilè ostenderemus jugiter æqui-

vocationi hærentem, gradientem captiosè, vel clariora obscurantem, negantem communia, falsò concludentem; nemo ergo miretur si absonæ demonstrationis fœtus sit monstrum horrendum et informe.

Quarta probatio. — In principiis Spinosæ identificarentur cogitatio et extensio : atqui absurdum est dicere cogitationem et extensionem unam esse eamdemque rem; ergo, etc. Major constat, quia, juxta Spinosam, cogitatio et extensio sunt attributa essentialia, seu, sunt ipsamet essentia substantiæ; non ergo magis inter se distinguuntur, quàm substantia distinguitur à semetipsâ; ergo identificantur. Minor evidens est : nam ea distinguuntur, quorum absolutè et omninò diversus est conceptus, et ità diversus ut unus de altero negetur : atqui cogitationis conceptus ità diversus est à conceptu extensionis, ut de illo negetur, ut patet; ergo, etc. Et certè ità distinguuntur cogitatio et extensio, ut intelligantur absolutè incompatibiles in uno eodemque subjecto : nam ea sunt incompatibilia, quorum unum exigit essentialiter subjectum simplex, aliud verò æquè essentialiter postulat subjectum ex pluribus compositum partibus; atqui extensio postulat subjectum compositum ex pluribus partibus, quia nihil aliud est quàm positio partium extra partes; cogitatio autem exigit subjectum simplex, ut contra Epicurum demonstravimus; ergo repugnat ut identificentur cogitatio et extensio, ac proinde repugnat Spinosæ substantia.

Quinta probatio. — Velit nolit Spinosa, plures tenetur admittere substantias : namque datur extensum, omne extensum resultat ex partibus, et quod resultat ex partibus compositum est : sed partes compositi extensi sunt extra se invicem positæ, à se invicem independentes subsistunt; ergo sunt totidem substantiæ.

Et verò quæ diversis afficiuntur modificationibus ab uno eodemque subjecto sese excludentibus, ea diversa sunt affectionum subjecta, distinctæque substantiæ : atqui partes extensionis diversis afficiuntur modificationibus quæ sese excludunt ab uno eodemque subjecto : nam rotunditas excludit quadraturam; partium autem extensionis aliæ sunt rotundæ, quadratæ aliæ; ergo partes extensionis divisa sunt modificationum subjecta, ac distinctæ substantiæ, ac proinde plures substantias tenetur agnoscere Spinosa.

Sexta probatio. — Illa rejici debet sententia, in quâ Deus (quem verbo saltem agnoscit Spinosa) perfectionibus sibi essentialibus frustraretur, et illis oppositas haberet imperfectiones : atqui talis est Spinosæ sententia. Deus est ens immutabile, nec diffitetur Spinosa : immutabilitatis autem clara notio est, immobilitas in modificationibus; non aliter mutari potest substantia quàm ratione suarum modificationum; non aliter mutabilis dicitur, quàm quia consilia, volitiones, proposita mutat : atqui Deus Spinosæ jugiter mutatur in suis modificationibus, ut ipse tradit auctor; ergo, etc. Deus est ens simplicissimum, et fatentem habemus Spinosam; sed si extensio sit Dei attributum, nihil est Deo magis compositum, ut mox innuebamus et ratio manifestè docet; ergo. Deus est ens indivisibile, quia est ens et simplicissimum et immutabile; sed Deus à Spinosâ excogitatus in tot partes divisus existit, quot sunt stellæ in cœlo, in horreis grana frumenti, in littoribus arenulæ, in aere atomi, etc.; ergo, etc.

Frustra statuit Spinosa primâ parte Ethic., proposit. 12 et 13, substantiam infinitam esse indivisibilem, qui si esset divisibilis, ejus partes non essent nisi substantiæ finitæ, quod repugnat; unde colligit in coroll. proposit. 13, *nullam substantiam etiam ut corpoream, quatenùs substantia est, dividi posse;* frustra, inquam, hæc annotavit : fatemur enim in suo systemate futurum ut nulla esset divisio substantiæ corporeæ; nemo enim non videt substantiam simplicem et unicam esse indivisibilem; at verò cùm planè etiam evidens sit, reipsà extensionem materialem esse divisibilem, nec possit ullo pacto negari partem corporis quæ versùs orientem transfertur reverà separari à parte quæ versùs occidentem pergit, sequitur duo contradictoria in systemate Spinosæ admittenda fore, proindeque, etc.

Deus est ens summè felix, et qui Deo cæteras aut potiores negant perfectiones, ut Epicurus, hanc tamen illi servant constanter : sed quid infelicius Deo Spinosæ, qui subjacet omnibus naturæ miseriis et eas in se experitur? etenim substantia agit aut patitur per modificationes suas aut ex ipsis; verùm actio et passio de substantiâ ipsâ dicuntur et ad illam competunt; ergo ipsa est quæ immergitur miseriis. Hinc patet quòd virtutes omnes adjudicat Deo Spinosa, adjudicat autem cuncta vitia; non illi concedit sapientiam, non justitiam, non bonitatem, non sanctitatem, etc., sed imprudentiam, injustitiam, crudelitatem et impietatem : virtus quippe non est, cùm plures et oppositæ negant illam actiones; sed in systemate Spinosæ, in quo Deus cunctis ex hominibus resultat, numero plures, virtutibusque illis oppositæ actiones prohibent quominùs Deo concedantur hæ virtutes; imprudentium enim, injustorum peccatorumque major est numerus; ergo, etc.

Septima probatio. — Illud systema rejiciendum est, quod ex contradictoriis et absurdis conflatur; atqui tale est systema Spinosæ : etenim Spinosæ systema in eo positum est, quòd unicam substantiam esse contendat, cujus infinita sint attributa, inter quæ duo, cogitatio et extensio; quòd mentes finitæ, et earum affectiones sint attributi illius, quod cogitatio dicitur, modificationes finitæ; quòd corpora eorumque affectiones sint modi finiti illius attributi quod dicitur extensio; quòd omnia ex necessitate essentiæ illius substantiæ unius sequantur; quòd denique ejusmodi substantia hisce attributis constans, in quâ ut in subjecto inhæsionis cætera omnia recipiantur, sit ens perfectissimum, uno verbo, sit Deus : atqui hæc omnia absurda sunt.

1° Absurdum est unam statui posse esse substantiam. Non sufficit Spinosæ unam tantùm esse posse substantiam eo sensu quo hanc vocem accipit et definit, non disputamus de nomine, rem ipsam inspicimus. Nihil

consequetur, nisi demonstraverit unam tantùm concipi et esse posse substantiam, sumptam, ut fieri solet, pro ente quod existat aut possit existere sine subjecto inhæsionis; atqui tantùm abest ut id demonstrare valeat, ut potiùs innumera concipiuntur posse existere independenter à subjecto inhæsionis : imò et innumera sunt hoc sensu per se existentia; v. g., unumquodque corpus existere intelligitur sine ullo inhæsionis subjecto. Concipitur globum posse existere quin ulli subjecto inhæreat ut rotunditas ipsi inhæret. In systemate Spinosæ tam digitus, v. g., esset modificatio inhærens subjecto, quàm ipsa inflexio digiti; quis inter illa duo maximum non concipit discrimen? Deinde datur substantia perfectissima, id nobiscum Spinosa fatetur, etsi aliter hujus substantiæ ideam explicet et evolvat, imò et suis expositionibus destruat. Datur etiam substantia imperfecta et finita, siquidem datur substantia dubitans, multa ignorans, errori obnoxia; puta mentes nostræ dubitant, ignorant, falluntur : atqui substantia perfectissima et substantia imperfecta non possunt una eademque esse substantia : certè quidem dubium, ignorantia, error, excludunt scientiam perfectissimam à subjecto in quo sunt; ergo substantia eadem quæ est subjectum omnimodæ perfectionis ac perfectæ scientiæ, non potest esse etiam subjectum dubii, ignorantiæ, erroris, proindeque, etc. Denique substantia cogitans, substantia judicans omninò differt à substantiâ quæ est extensionis corporeæ subjectum. Nam substantia cui competit extensio corporea, necessariò est multiplex et divisibilis, cùm extensio corporea essentialiter divisibilis sit, et perpetuò dividatur ut varias induat formas; quid enim evidentius est quàm corpus illud in duas partes dividi, cujus, v. g., una pars sursùm, altera deorsùm transfertur? Non negat Spinosa; imò supponit corpora in varias partes transferri; quòd si id negaret, in immaterialismum quidem incideret, sed nihil minùs conciperetur illa translatio possibilis; potestne autem pars extensionis separari ab aliâ extensionis parte sine divisione? ecquid ergo est divisio, nisi separatio partium antea contiguarum et unitarum? Partes autem extensionis possuntne dividi, separari, quin dividatur substantia cui ità inhærent, ut sine eâ nec esse, nec concipi possint? ergo substantia quæ est subjectum extensionis corporeæ multiplex est et divisibilis. Porrò substantia cogitans, substantia judicans, ut jam adversùs materialistas demonstravimus, simplex est et planè indivisibilis; ergo, etc.

2° Absurdum est uni substantiæ infinita attributa adscribere, eo sensu quo nomen attributi Spinosa accipit, nempe pro attributo primario, quod sit quid primum in re. Nam unaquæque res suum concipitur habere gradum constitutivum, quo à cæteris distinguatur, et à quo cætera attributi necessaria, seu proprietates fluant, adeò ut inter illa omnia intelligatur esse aliqua necessaria connexio. Ita circulus suam habet essentiam, suum gradum quo constituatur, quâ essentiâ positâ necesse est has et illas proprietates circulo convenire. Sed uni eidemque substantiæ, plures, imò infinitas attribuere essentias, seu attributa, quorum nullum exigat aliud, hoc ipsum sanè contradictorium est. Et verò, si omnia ejusmodi attributa sint quid primum in re, quid, quæso, causæ est cur omnia eidem subjecto, seu substantiæ tribuantur? si dicas dari aliquam ejusmodi causam seu rationem, jam hypothesim deseris; hæc enim causa seu ratio propter quam tot attributa adscribentur substantiæ, erit quid primum in re ex quo sequentur omnia illa attributa, quæ tamen Spinosa ponit ab alio non sequi. Si dicas (quod in systemate Spinosæ reverà dicendum est), nullam scilicet esse causam, infinita attributa primaria seu infinitas essentias et gradus constitutivos uni tantùm substantiæ attribuendi, nutat ergo systema quod labili et gratis posito fundamento nititur; vel potiùs manifestè falsum est, quia planè evidens est uni eidemque rei duas essentias non posse competere.

3° Absurdè prorsùs extensio corporea et cogitatio attributis unius ejusdem substantiæ accensentur. Eadem enim substantia non potest, ut diximus, esse simul divisibilis et indivisibilis, constare partibus quæ substantiæ sint, et iis non constare : atqui, si cogitatio et extensio materiæ essent attributa unius ejusdemque substantiæ, illa eademque substantia esset simul divisibilis et indivisibilis, ut jam non semel dictum est; constaret partibus quæ substantiæ essent, et iis non constaret; ergo, etc.

4° Absurdum est unam eamdemque substantiam simul esse summè perfectam, et tamen in se aut in suis attributis recipere tanquàm in subjecto modificationes finitas. Nam finitum et infinitum, seu imperfectum et summè perfectum non differunt tantùm penes plus aut minus, penes additionem aut substractionem; differunt naturâ, nec ex additione finitorum et imperfectorum quorumlibet, etiamsi summa esset numero infinita, posset coalescere id quod nomine perfectionis summæ intelligimus. Finita igitur modificatio, seu quævis proprietas in suo conceptu formali imperfectionem involvens, excludit à subjecto in quo est perfectionem summam. Verbi gratiâ, dubium excludit à substantiâ in quâ recipitur plenam omnium intelligentiam, nec cum eâ compati potest. Pariter facultas ratiocinandi seu à magis noto ad minùs notum procedendi, incompatibilis est cùm perfectâ rerum omnium cognitione; ergo absurdè dicitur modificationes seu proprietates finitas cum summâ perfectione in eodem subjecto consistere.

5° Absurdum est ab attributo infinito necessariò fluere proprietatem, seu, ut loquitur Spinosa, modum sive modificationem finitam. Proprietas enim conditionem essentiæ ex quâ fluit et subjecti quod eam recipit, necessariò sequitur. Hinc Spinosa dicere cogitur modum finitum non produci, id est, non sequi, non fluere ab attributo in se absolutè considerato; nec ab eodem ut modificatione infinitâ modificato; sed duntaxat ex attributo modificato modificatione finitâ; unde in finitorum ejusmodi modorum productione et serie tenetur admittere progressum in infinitum, quod pariter absurdum est.

6° Absurdum est dicere omnia necessariò et ex necessitate essentiæ unius substantiæ evenire, adeò ut tam repugnet rem vel minimam in mundo aliter se habere, quàm repugnat bis duo dare quinque, aut circulum esse quadratum. Nam 1° optimè concipitur numerum stellarum aut arenularum potuisse absolutè esse vel majorem vel minorem. Deinde homo in se ipso principium libertatis sentit et experitur, sensu intimo ipsi constat se esse liberum, adeòque, etc. Præterea certissimum est quondam facta fuisse quædam prodigia seu miracula, quæ legibus motuum, quarum manifestæ sunt exceptiones, nullo pacto possunt adscribi. Denique certissimum pariter habetur novitatis mundi argumentum, tum ex historiis, tum ex traditione populorum, tum ex omni monumentorum genere petitum. Atqui tamen, juxta Spinosæ hypothesim, tam repugnaret vel minimam rem aliter se habere quàm repugnat bis duo dare quinque, aut circulum esse quadratum, cùm omnia juxta ipsum ex necessitate naturæ attributorum substantiæ quam admittit, procedant; ergo, etc.

7° Absurdum est varios illos effectus quos conspicimus, quorum alii aliis indesinenter succedunt, dici tamen totidem modificationes seu proprietates necessarias substantiæ sub diversis attributis consideratæ. Etenim substantia Spinosæ, ejusque attributa, semper eodem modo se habent; id ipse admittit, idemque necessariò sequitur ex eo quòd substantia illa existat vi essentiæ suæ; deinde nonne evidentissimum est rerum essentias immutari non posse? Ergo proprietas seu modificatio quæ necessariò flueret ab essentiâ substantiæ Spinosæ, semper eadem manere deberet, nec esse temporanea et instantanea; nempe quod ab alicujus rei existentis essentiâ sequitur, tamdiù esse debet, quamdiù ipsa essentia unde manat; si enim essentia rei esse potest quin ea res ex ipsâ sequatur, ergo ex necessitate ejusmodi essentiæ eadem illa res non fluebat; ergo, etc.

8° Denique substantia Spinosæ ab eo absurdè dicitur ens perfectissimum. Enimverò substantia quæ est subjectum omnium dubiorum, errorum et actionum nostrarum, substantia proinde ignorantiæ, dubio et errori obnoxia, quæ reipsà multa ignorat, de multis dubitat, sæpè in errorem labitur, quæ seipsam nescit et in seipsam contumeliosa est; substantia miseriis et doloribus affecta, cujus pars alteram aggreditur, opprimit, trucidat, quæ motûs vicissitudines et varias quæ in hoc mundo aspectabili cernuntur mutationes in se recipit et patitur, hæc inquam, substantia, absurdè dicitur ens perfectissimum. Certè quidem qui ideam circuli et ideam trianguli idem repræsentare arbitraretur, minùs desipiret, quàm qui ejusmodi substantiam pro ente perfectissimo haberet. Atqui substantia Spinosæ omnium dubiorum, errorum et actionum nostrarum est subjectum inhæsionis; cùm enim unica sit, necesse est ut hæc omnia in ipsâ insint; est proinde ignorantiæ, dubio et errori obnoxia; illi enim defectus manifestè tribuendi sunt ei substantiæ ex cujus essentiâ fluunt, et in quâ recipiuntur; eadem substantia propter eamdem rationem dicenda est multa reipsà ignorare, de multis dubitare et in errorem sæpè labi; dicenda est etiam seipsam nescire et in seipsam contumeliosa esse, quandoquidem Spinosismus nemini ferè cognitus est; plerique verò quibus innotescit illum ut summam impietatem respuunt; denique substantia Spinosæ miseriis et doloribus subjaceret, pars ejus ab alterâ ejusdem parte invaderetur, opprimeretur, spoliaretur, trucidaretur, motusque et vicissitudines quæ in universo percipiuntur, eam afficerent, et in ipsâ inessent; ergo absurdè dicitur hanc substantiam esse ens perfectissimum, proindeque, etc.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1°: Unica substantia esse potest, nempe substantia infinitè perfecta; nam si darentur aliæ substantiæ præter infinitè perfectam, substantia infinitè perfecta esset simul infinitè perfecta et non esset; esset ex hypothesi, non esset autem: namque ea non esset perfectissima, quæ substantiarum à se distinctarum non contineret perfectiones; atqui substantia illa quæ supponitur perfectissima non contineret, etc.; ergo, etc. — Nego ant.; ad probat. nego etiam ant., et distinguo majorem argumenti, quo alterum hujusce antecedentis membrum probatur: nempe ea substantia non esset perfectissima, quæ nec formaliter nec eminenter contineret perfectiones finitas substantiarum à se distinctarum, concedo; quæ eas non contineret formaliter, nego. Similiter dist. min. et nego conseq. Illud continetur formaliter in aliquo, quod secundùm suum conceptum formalem in eo continetur, sic, v. g., vis intelligendi in ente intelligente, ratio figuræ in triangulo continentur. Illud continetur eminenter, quod suppletur perfectione majori, seu cujus vices supplet aliqua perfectio summa; sic, v. g., facultas ratiocinandi, seu à magis noto ad minùs notum discurrendi, quæ secundùm suum conceptum formalem, in ente perfectissimo esse non potest, in eo tamen continetur eminenter, quatenùs scilicet ejus vices supplentur aliquâ perfectione summâ, puta vi illâ infinitâ intelligendi quâ Deus uno intuitu omnia perfectissimè comprehendit. Porrò substantia perfectissima finitas substantiarum à se distinctarum perfectiones secundùm earum formalem conceptum non quidem continet, omnem quippe limitem summa perfectio excludit; sed ejusmodi perfectiones includit eminenter, quia quidquid perfectionis est in substantiis finitis et à perfectissimâ distinctis, illud omne sine ullâ imperfectionis mixtione suppletur perfectionibus summis quas substantia perfectissima formaliter includit: v. g., facultatem ratiocinandi quæ nobis inest, supplet suprema intelligentia, materiæ extensionem immensitas, quâ Deus omni in loco potest sine ullâ translatione et mutatione operari. Jam verò quis non videt ad constituendam substantiam infinitè perfectam necesse non esse ut perfectiones imperfectionibus mixtas contineat formaliter, satisque esse si eas eminenter habeat? v. g., numquid conciperetur Deus per-

fectior si, præter intelligentiam supremam quâ omnia perfectissimè et simplici actu cognovit, includeret formaliter facultatem discurrendi à magis noto ad minùs notum, quâ rationales sumus? Quis contra evidenter non perspicit futurum ut ejusmodi facultatis formaliter spectatæ adjectione, Deus redderetur imperfectus, vel potiùs ejusmodi facultatem imperfectione mixtam summâ illâ perfectione quæ ejus vices supplet, à Deo planè secundùm suum conceptum formalem excludi; quia fieri non potest ut à magis noto ad minùs notum is discurrat, qui omnia simul cognitione perfectissimâ et comprehensivâ, unico actu attingit?

Instabis : Aggregatum ex substantiâ quæ perfectissima supponitur et ex substantiis ab illâ distinctis, erit quid majus quàm substantia illa perfectissima, siquidem totum est majus suâ parte; ergo, etc. — Dist. ant : Esset quid majus extensivè seu numericè, concedo; esset quid majus intensivè seu quid magis perfectum, nego. Itaque illud aggregatum plures numero substantias complecteretur; sed numquid idcircò esset quid perfectius quàm sola substantia perfectissima? minimè; etenim 1° omnes perfectiones finitæ, quantæcumque sint, nullam proportionem habent cum perfectione infinitâ entis summè perfecti, unde si ad eas simul et ad perfectionem summam Dei attendas, nihil in ratione perfectionis majus à te cogitatur quàm si unam Dei summam perfectionem cogitares. 2° Nulla est perfectio, nullus perfectionis gradus in substantiis finitis, quod non contineatur eminenter in substantiâ perfectissimâ, ut mox explicavimus, id est, cujus vices non suppleantur aliquâ perfectione summâ entis summè perfecti, quo fit ut adjectione ejusmodi perfectionum finitarum Deus nullâ ratione constitueretur magis perfectus. 3° Tantùm abest ut aggregatum illud ex perfectionibus finitis et infinitis constituat aliquid perfectius, ut potiùs si omnes illæ perfectiones finitæ in eodem subjecto cum perfectione summâ secundùm suum conceptum formalem consisterent, hoc ipso, subjectum illud non posset perfectissimum concipi, siquidem in eo multæ essent limitationes quas essentialiter annexas habent entia finita; unde ejusmodi perfectionum finitarum et summarum consortium in eodem subjecto prorsùs repugnat.

Obj. 2° : Una substantia non potest ab aliâ produci; ergo unica existit. Probatur antecedens. Substantia per se concipitur : atqui si una substantia produceretur ab aliâ, per se non conciperetur; relationem enim naturâ suâ diceret ad causam quâ produceretur, ejusque ideam excitaret; ergo, etc. Ad hoc argumentum reducitur præcipua ratiocinatio quâ Spinosa nititur propositionibus 2, 3 et 6 primæ partis Ethices.—Nego ant.; ad probationem, distinguo : Substantia per se concipitur, id est, sine ordine ad subjectum inhæsionis, concedo; sine ordine ad causam efficientem, subdistinguo : Substantia necessaria, seu ens à se, concedo; substantia finita et contingens, nego. Jam non semel notavimus perseitatem seu negationem subjecti inhæsionis à Spinosâ confundi cum aseitate, seu negatione causæ efficientis, quæ tamen maximè discriminantur. Prius substantiam in ratione substantiæ constituit, et ejus conceptu includitur. Alterum non est de conceptu substantiæ in genere, quia substantia potest esse necessaria vel contingens. Sufficit igitur ad substantiæ in genere naturam concipiendam, quòd aliter concipiatur quàm ens inhærens, quòd concipiatur sine ordine ad subjectum cui insit : v. g., globus est substantia, quia concipitur sine habitudine ad subjectum inhæsionis, imò concipitur ejusmodi subjectum excludere; rotunditas est modus, quia nec esse nec concipi potest sine relatione ad subjectum cui inhæreat et quod inde appelletur rotundum. At verò præter negationem subjecti inhæsionis, velle substantiæ in genere constituendæ necessariam esse negationem causæ seu aseitatem, id non modò gratis, sed falsò positum est. Substantia in genere nec continet necessitatem existendi, nec eam excludit, non dicit relationem ad causam efficientem nec ejusmodi relationem negat. De multis verò substantiis in specie, seu potiùs de omnibus exceptâ unâ quæ à se existit, uno verbo, de omnibus substantiis finitis evidentissimè demonstratur eas non posse existere quin à primâ aliquâ causâ quæ sit potentissima, producantur, ergo, etc.

Obj. 3° : Si plures essent substantiæ, vel *essent ejusdem*, vel *diversi attributi;* atqui 1° non dantur plures substantiæ *diversi attributi;* nam *duæ substantiæ diversa attributa habentes nihil inter se commune haberent, ut patet ex definitione tertiâ. Unaquæque enim in se debet esse, et per se debet concipi, sive conceptus unius conceptum alterius non involvit;* atqui tamen si darentur plures substantiæ diversi attributi, earum aliæ ab aliis producerentur, proindeque *conceptus ullius involveret alterius conceptum.* 2° Non dantur etiam plures substantiæ ejusdem attributi. *Nam si darentur plures distinctæ, deberent inter se distingui, vel ex diversitate attributorum, vel ex diversitate affectionum. Si tantùm ex diversitate attributorum, concedetur ergo non dari nisi unam ejusdem attributi. At si ex diversitate affectionum, cùm substantia sit prior naturâ suis affectionibus, depositis ergo affectionibus, et in se considerata, hoc est, verè considerata, non poterit concipi ab aliâ distingui, hoc est, non poterunt dari plures, sed tantùm una* (ejusdem attributi). Est illud Spinosæ ratiocinium ipsius verbis totum ferè expressum. Vide proposit. 2, 3, 4 et 5, primæ partis Ethices.

Respondeo in hoc ratiocinio multa esse gratis æquivocè et eo sensu quem Spinosæ intendere debuit, falsissimè posita. Et 1° quidem quod probatione primæ partis minoris statuitur, nempe *duas substantias diversa attributa habentes nihil inter se commune habere,* hoc principium æquivocis vocibus exprimitur. Nam ita potest accipi ut sensus sit essentias, seu gradus constitutivos ejusmodi substantiarum, esse diversos, seu dissimiles, proindeque et earum proprietates quæ ab essentiis fluunt; adeò ut non nisi in gradu generico substantiæ conveniant. Si hoc sensu accipiatur principium quod expendimus, evidentissimum est, et ab omnibus concessum. Verùm is sensus nihil Spinosæ prodest. Quod

quidem cùm eum non lateret, idcircò aliam adjecit et subintellexit in eo principio significationem quæ omninò falsa est et nemini accepta; nempe contendit duas substantias diversi attributi eò sensu nihil commune habere, quòd unius idea nihil involvere possit quod ad aliam ordinem dicat etiam causalitatis. Hinc propositione tertiâ ita concludit : *Quæ res nihil commune inter se habent, earum una causa alterius esse non potest;* porrò quis non videt ibi Spinosam gratis supponere quod sibi erat probandum, imò potiùs, ad definiendam tanti momenti quæstionem, ab eo statui principium æquivocum quod in eâ significatione quâ ipse indigebat et illud accipiebat, manifestissimè falsum est? Unde nihil mirum si sibi constare non potuerit et reverà plures, imò infinitas numero substantias sub nomine attributorum admittat. Verba ejus referam. Propositione 10 sic loquitur : *Unumquodque unius substantiæ attributum per se concipi debet.* Quod sic sibi videtur demonstrâsse : *Attributum enim est id quod intellectus de substantiâ percipit tanquàm ejus essentiam constituens* (per definit. 4), adeòque (per definit. 3) *per se concipi debet.* Porrò definitio tertia, quam ibi Spinosa laudat, ipsa est definitio substantiæ quam conficit, quamque supra exhibuimus integram. Itaque unicuique attributo ex Spinosâ convenit definitio ipsâ substantiæ, unumquodque attributum per se concipitur, ut substantia, quia ejus essentiam constituit; ergo cùm diversa, imò infinita numero attributa admittat, necesse est ab ipso admitti infinitas substantias.

Frustra igitur in scholio hujus prop. 1° laborat Spinosa ut demonstret quomodò possint esse multa attributa *realiter distincta*, et tamen unâ sit substantia; manifestum est abnormem ejus errorem sibi nequaquàm constare posse. 2° In probatione secundæ partis minoris primò falsò et perperàm infert quòd, si dantur plures distinctæ substantiæ, non possint distingui nisi vel ex diversitate attributorum, id est, ex diversitate essentiæ singulis propriæ, vel ex diversitate affectionum, id est, proprietatum. Etenim quæ habent similes essentias et similes proprietates possunt esse distincta, sic, v. g., omnia ejusdem speciei individua, singuli homines, à se invicem realiter distinguuntur, etsi in omnibus insit similis essentia, et similes proprietates. Et verò suam habent essentiam suasque proprietates modi singuli quos Spinosa admittit. Pluribus illis modis similis videtur esse essentia, et similes proprietates; distinguuntur tamen à se invicem, seu sunt modi distincti; hoc Spinosa non negabit. Quare ergo non possent dari substantiæ similes quæ à se invicem distinguerentur? Secundò hinc illegitima est etiam hæc Spinosæ illatio : *Si tantùm ex diversitate attributorum*, (distinguantur substantiæ) *concedetur ergo non dari nisi unam ejusdem attributi.* Namque substantia quæ est ejusdem cum aliâ attributi, seu quæ similem habet essentiam, ab eâ distingui potest numericè, ut Petrus distinguitur à Paulo, talis circulus ab altero circulo.

Cæterùm, etsi arbitremur deceptum fuisse Spinosam, cùm entium planè naturâ similium distinctionem numericam agnoscere noluit, fatemur tamen in eo positum non esse quod in ejus systemate præcipuum est et omnibus horrori esse debet. Qui enim diversas substantias agnoscunt, ens nempe perfectissimum, et substantias finitas, voluntque istas omnes, etsi singularum à se invicem essentiales differentias non semper cognoscamus, reverà tamen hocce modo à se invicem essentialiter differre, adeò ut singula individua exstantia, vel possibilia non tantùm numericè, sed etiam specificè differant; ii à Spinosæ impietate longè sunt alieni, suamque opinionem de quâ hic nullam ex professo quæstionem agitare volumus, principiis longè diversis à Spinosæ placitis astruunt.

Tertium est quod in probatione ejusdem secundæ partis minoris adhuc reprehendendum ducimus; nempe hæc Spinosæ propositio : *Cùm substantia prior sit naturâ suis affectionibus, depositis ergo affectionibus..... non poterit concipi ab aliâ distingui,* falsa est, si eâ significetur diversitatem proprietatum certum non esse substantiarum distinctionis signum. Enimverò diversitas proprietatum certissimum indicium est diversitatis essentiarum à quibus fluunt. Essentiæ enim similes, similes habeant proprietates necesse est. Atqui substantiæ illæ sunt diversæ, quæ diversis essentiis contrahuntur et constituuntur; ergo, etc. Hinc, verbi gratiâ, ex eo quòd divisibilitas sit necessaria materiæ appendix, et indivisibilitas necessariò conveniat substantiæ cogitanti, meritò adversùs Spinosam concludimus substantiam cogitantem à corporeâ esse distinctam. Pariter cùm potentia dubitandi, errandi, etc., non possint in eodem subjecto compati cum perfectâ intelligentiâ, colligimus substantiam dubitantem, etc., esse à perfectissimâ planè distinctam et diversam.

Obj. 4° : Deus est ens infinitè perfectum; ergo et omne ens; nam si non esset omne ens, careret perfectionibus quibus pollerent entia ab illo distincta; ergo non esset infinitè perfectum. — Respondeo : Nego consequentiam et probationis antecedens : si Deus esset omne ens eo sensu quòd omnium entium esset subjectum, eaque secundùm eorum conceptum formalem naturâ suâ complecteretur, haberet omnium entium finitorum et imperfectorum defectus et imperfectiones; ergo jam non esset ens infinitè perfectum, quin quolibet ente foret imperfectius. Ad probationem dico quòd licet Deus sit ens singulare, nihilominùs habet in se quidquid est veræ perfectionis in cæteris entibus, siquidem duo sunt distinguenda; perfectiones ipsæ et gradus in perfectionibus; perfectiones aliæ aliis dantur majores, ita ut quæ dignior ac superior est, ea contineat eminenter quidquid est verè perfectivum in aliâ : sic materialitate perfectior spiritalitas continet in se quidquid in materiâ reperitur perfectivum, et illud continet eminenter modoque digniori; si enim contineret formaliter, jam participaret omnes materiæ imperfectiones : est igitur spiritus, ens, substantia, existens, loco correspondens, sed non per varias sui partes, quia simplex et indivisibilis est, cùm materia sit composita et divisibilis, quod sonat imperfe-

ctionem; et hoc modo patet quòd Deus omnium entium perfectiones contineat aut eminenter aut formaliter, nempe si hæ perfectiones nullam habent adjunctam imperfectionem.

Quod spectat gradus in illis perfectionibus, manifestum est quòd cùm perfectiones sint in Deo in gradu infinito, jam continet in se omnes perfectionum gradus qui sunt in creaturis, ac proindè quamvis sit ens singulare, attamen continet omnes cæterorum entium perfectiones.

Instabis : Si perfectiones quæ competunt entibus à Deo distinctis, ipsi tribuerentur, esset magis perfectus; ergo si non sit omne ens, non est ens infinitè perfectum. — Respondeo : Nego antecedens : vel enim quæstio est de perfectionibus quæ in Deo non sunt formaliter, vel agitur de gradibus in his perfectionibus quas formaliter continet. Si primum, perfectiones illæ excluduntur ab ente summè perfecto, quia adjunctam habent aliquam imperfectionem; unde repugnat ens summè perfectum eas continere formaliter; non ergo illud perficerent, quin et illius nocerent perfectioni. Si secundum, illis gradibus, qui cæteris entibus competunt, Deus non perficeretur, cùm illos jam habeat et contineat : sint, v. g., in homine decem scientiæ gradus; cùm illi concederentur Deo, non eum perficerent, pollet enim scientiâ infinitâ, ac proindè scit quidquid ab homine illo scitur et intelligitur; ergo additis illis gradibus non novam acquireret scientiam, sed mera esset et manca repetitio scientiæ quâ pollet.

Scilicet creaturarum perfectiones non sunt nisi meræ et imperfectæ perfectionum divinarum repræsentationes; aliæ magis, aliæ minùs exhibent exemplar; aliæ non sunt nisi illius rudes delineationes, nonnullæ clariùs illud exprimunt non perfectè, sed ex aliquâ tantùm parte : hinc discrimina creaturarum ad invicem, et discrimen Dei et entium ab illo creatorum : tunc quippe clarè intelligitur Deum in se non habere posse rudes illas delineationes, quæ imperfectione sordescunt, claras autem expressiones continet, sed perfectiores, et in gradu infinito.

Obj. 5° : Ens infinitum entis exhaurit totalitatem; sed de ente quod exhaurit totalitatem entis, nihil negari potest, et ens de quo nihil negari potest, est omne ens; ergo ens infinitum est omne ens. — Respondeo, primam distinguendo propositionem : Entis exhaurit totalitatem intensivè sumptam, concedo; totalitatem extensivè sumptam, nego. Ens infinitum exhaurit totalitatem entis intensivè sumptam, quia quidquid perfectionis competit entibus cunctis, illud reperitur in ente infinito : sed repugnat ut eam exhauriat totalitatem extensivè consideratam, tum quia non ampliùs esset ens infinitum seu infinitè perfectum, tunc enim omnes in se omnium entium colligeret imperfectiones et defectus; tum quia jam non esset ens infinitum et singulare, sed potiùs cunctorum entium congeries.

Secundam nego propositionem : de ente enim quod exhaurit totalitatem entis intensivè sumptam, plura negari possunt et debent; necessariò quippe negantur de illo perfectiones, ut aiunt, secundùm quid, id est, quæ adjunctam habent imperfectionem, quia repugnat ut ens illud talibus informetur imperfectionibus : negantur de illo omnia entia finita et limitata; etenim si ea complecteretur, excideret à ratione entis infiniti, cùm resultaret ex finitudinibus, defectibus et imperfectionibus. Hinc patet responsio ad tertiam propositionem.

Instabis : Ens non repugnat enti, nec perfectio perfectioni; ergò nihil repugnat quominùs ens infinitum resultet ex omnibus entibus. — Respondeo : Distinguo : Ens sub ratione entis non repugnat enti sub eâdem ratione, concedo; ens sub ratione entis talis non repugnat, etc., nego; ratio abstracta entis non repugnat eidem rationi, hoc certum est. Evidens quoque nihil esse in perfectione summâ quod dicat non ens, quod contradictionem involvat, ac proindè omnes summas perfectiones, quas clarè concipimus requiri ad constituendum ens summè perfectum, esse in eodem subjecto compatibiles. Entia autem non existunt nec esse possunt cum solâ et præcisâ ratione entis; habent adjunctas differentias divisivas et constitutivas, atque proprietates quibus unaquæque eorum species seu natura constat et à cæteris distinguitur. Ens dividitur generatim in perfectum et imperfectum. Summè perfectum ipsâ suâ perfectione summâ excludit à se omnem limitem, seu omnem defectum, omnem imperfectionem, adeòque excludit, secundùm ejus conceptum formalem, id omne quod imperfectionem necessariò habet admixtum, quale est omne ens finitum : neque enim ens finitum à summè perfecto duntaxat differt secundùm majus et minus, differt naturâ et essentialiter; nempe ea est entis finiti natura ut imperfectionem et defectum entis necessariò includat. Verbi gratiâ, materia constituitur partibus realiter à se invicem distinctis, seu in aliquâ partium congerie consistit; hinc divisibilis, hinc ejus natura cum cogitandi facultate incompatibilis, et quidquid materiale est necessariò cogitatione privatur.

ARTICULUS IV.

Proponuntur solvunturque nonnullæ de origine, naturâ et modo ideæ Dei quæstiones.

Quæres utrùm notio Dei sit innata. — Respondeo notionem Dei esse innatam eo saltem sensu quòd nobis naturâ insit magna Dei cognoscendi facilitas; sed non videri quòd innata propriè et strictè loquendo dicenda sit, id est, ingenita ab ortu, et in modum actûs se habens, et omnem aliam ideam seu sensuum ope seu magistri disciplinâ advenientem prævertens.

Probatur prima pars quæ certa est, nempe nobis inesse naturâ magnam Dei cognoscendi facilitatem : 1° ex Scripturis. Job sic loquitur cap. 12, v. 7 et 8 : *Interroga jumenta, et docebunt te; et volatilia cœli, et indicabunt tibi, et narrabunt pisces maris. Quis ignorat quòd omnia hæc manus Domini fecerit?* Et Eliu apud eumdem Job 36, v. 25 : *Omnes homines vident eum, unusquisque intuetur procul.* Psal. 18, v. 1 et 3 : *Cœli enarrant gloriam Dei, et opera manuum ejus annuntiat firmamentum.....; non sunt loquelæ neque sermones quo-*

rum non audiantur voces eorum. Psal. 4, v. 7 : *Signatum est super nos lumen vultûs tui, Domine.* Rom. 1, v. 20 : *Invisibilia ipsius* (Dei) *per ea quæ facta sunt intellecta concipiuntur; sempiterna quoque ejus virtus et divinitas; ita ut sint inexcusabiles;* et c. 2, v. 14 : *Gentes quæ legem non habent, naturaliter quæ legis sunt, faciunt, ejusmodi legem non habentes, ipsi sibi sunt lex, qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis, testimonium reddente ipsis conscientiâ ipsorum.* Hæc omnia saltem probant et supponunt magnam Dei cognoscendi nobis inesse naturâ facilitatem.

2° Ex sanctis Patribus. Tertull. Apolog. cap. 17, ex testimonio animæ Deum esse comprobans, cùm observavit ab ipsis gentilibus in angustiis Deum unum nominari, exclamat : *O testimonium animæ naturaliter christianæ !* Et in libro de Testimonio animæ, docet notionem Dei esse omnium primam, S. Hieronymus in caput. 1 Epist. ad Gal., postquàm attulit hunc Evangelii S. Joan. locum : *Erat lux vera quæ illuminat omnem hominem*, etc., sic habet : *Ex quo perspicuum est naturâ omnibus inesse Dei notitiam.* S. Joan. Damasc. lib. de Fide orthod. c. 1 : *Notitia Dei*, inquit, *omnibus à naturâ est insita.*

Probatur quia tot tantaque sunt existentiæ Dei argumenta, ejusmodi rationes adeò sunt obviæ et ubique occurrunt, atque tam proclive est homines ex suî et rerum omnium inspectione ad reflexam Dei cognitionem duci, ut minimè fieri possit in aliquo homine rationis compote dari ignorantiam Dei invincibilem; ergo, etc.

Probatur secunda pars, quæ meræ philosophiæ limites non excedit, nempe probabilius esse notionem Dei propriè et strictè loquendo non esse innatam. Enimverò illa opinio, dari in mente nostrâ ab ortu ac jugiter perseverare aliquam notionem Dei actualem, graviores patitur difficultates quàm ut iis possit suaderi argumentis quibus nititur. Nam difficile est creditu, etsi non omninò impossibile demonstretur, nobis inesse perpetuò aliquam actualem notionem quæ suî nullum sensum faciat, cujus nobis conscii non simus, cujus existentiam aliunde quàm à sensu intimo accersere cogamur. Argumenta autem quibus ejusmodi notio Dei, quam directam appellare solent per oppositionem ad reflexam, menti adscribenda suadetur, tria sunt potissimùm. Primum est, ideam seu notionem Dei esse à Deo, quia nec à sensibus oriri potuit, cùm nihil sensus referant quod Deo simile sit; nec à mente, quia mens ideas suas non cudit; aliàs produceret repræsentationes rerum sibi penitùs antea ignotarum, quod planè repugnat. At, inquiunt, si idea Dei sit à Deo, proclive est eam admitti ab ortu menti concessam. Secundum est, eam ideam seu notionem esse innatam, quam omnis notio finiti præsupponit; atqui ideam Dei seu ideam infiniti omnis notio finiti præsupponit, seu idea infiniti prima est, et omnem ideam finiti ut finiti antevertit, siquidem finitum ut finitum nonnisi per infinitum cognosci potest, finiti natura in exclusione realitatis ulterioris, realitatis summæ consistit : forma autem negativa, non cognoscitur nisi per formam positivam cujus est negatio; ergo, etc. Tertium ex facilitate Dei cum reflexione cognoscendi quam admittimus, eruitur. Nempe vel ea facilitas supponit aliquam Dei notionem ab ortu insitam menti, vel consistit in virtute ejusmodi ideam producendi, aut saltem attentè considerandi et inspiciendi. Atqui repugnat, ut jam diximus, mentem cudere ideas suas. Repugnat pariter animam velle attentiùs considerare objectum cujus nullam habet ideam, nullam notionem : *Ignoti* enim *nulla cupido;* ergo facilitas Dei cum reflexione cognoscendi, insitam in mente nostrâ ejus ideam supponit.

Jam verò triplex illud argumentum inefficax videtur. Nam ad primum responderi potest Dei ideam nobis à Deo ipso concedi, sed successu temporis, ubi scilicet ea nobis necessaria est, et ad eam nos ducunt objecta seu sensibilia, seu insensibilia certo quodam modo considerata : v. g., ubi Deus nobis dat ideam finiti ut finiti, necesse est ut simul nobis aliqualem conferat notionem infiniti cujus exclusione finitum constituitur. Hæc verò idea infiniti, quam indirectè saltem perspicimus ubi finitum in genere consideramus, hæc, inquam, idea infiniti, illud repræsentat quod solo Deo competit, ac proinde dicenda est aliqua veri Dei notio, indiget tamen perfici. id est, oportet à nobis magis considerari quid in eâ contineatur, ut scilicet existentiam et perfectiones plurimas speciales, omnipotentiam, v. g., omniscientiam, etc., illi enti attribuamus. Eatenùs autem ejusmodi ideam, si ita loqui fas est, perficimus, seu eam magis consideramus et inspicimus, quatenùs vel volitione nostrâ vel ex aliquâ impressione Deus determinatur ad nobis ejusmodi objecti ideam perfectiorem, seu minùs generalem et imperfectam tribuendam.

Ad secundum, negari poterit notionem infiniti omni ideâ finiti præsupponi. Finitum quidem non potest percipi, quin simul infinitum indirectè saltem et connotativè percipiatur, siquidem natura finiti ut finiti, exclusione realitatis ulterioris, exclusione infiniti constituitur, ex quo sequitur ideas rerum finitarum ut finitarum, quas impressionum in sensibus factarum occasione habemus, semper esse conjunctas cum aliquali notione generali ulterioris realitatis, vel etiam infiniti, adeòque Deum illas nobis non imprimere, quin simul et istam conferat. Verùm inde non consequens est notionem infiniti esse ideæ finiti prævam; imò etsi simul existat, attamen cùm idcircò videamur habere primas illas infiniti notiones generales, notioni finiti annexas, quia notioni finiti necessariò adhærent, ipsamque comitantur, meliùs diceretur finitum esse nobis in hâc vitâ medium cognoscendi infiniti, quàm infinitum cognoscendi finiti, et quidem eò accuratiùs ita loqueremur, quòd infinitum percipi possit sine ullâ ad finitum attentione, licet tamen reverà infinitum necessarium ad omnia finita relationem dicat, quatenùs eorum omnium perfectiones eminenter continet, easque valet producere; unde fit ut Deus seipsum comprehensivè cognoscendo, cætera omnia entia possibilia cognoscat.

Ad tertium, ubi finitum percipis, necessariò percipis infinitum ut exclusum à naturâ finiti. Hæc autem idea infiniti ad quam necessariò et formaliter ducit finitum, tametsi valdè generalis est, nihil tamen repræsentat nisi quod Deo soli possit convenire. Ad hanc ideam attendere possumus, atque ex ejus inspectione infiniti existentiam et reliqua attributa colligere. Deinde ex rerum finitarum existentiâ et perfectionibus possumus etiam colligere, illud ens infinitum, cujus aliqualem ideam quocumque modo habemus, et existere et his atque illis perfectionibus summis esse cumulatum.

Verùm hæc de innatâ Dei ideâ sufficiant : quæstio ejusmodi ad eam philosophiæ partem attinet in quâ de mente humanâ et ejus idearum origine tractatur. Idea Dei innata sit necne, parùm interest ad existentiam supremi et perfectissimi Numinis astruendam. Ac quidquid de ideâ innatâ statueris, illud erit abstrusius et obscurius quàm ut in medium demonstrationis assumi possit.

Quæres 2° utrùm idea infiniti sit positiva.—Resp. affirmativè, quia idea illa est positiva quæ nihil nisi positivum repræsentat : atqui talis est idea infiniti, siquidem nihil nisi ens, nisi realitatem, nisi perfectionem exhibet menti, nullum defectum entis, nullos limites, nullam imperfectionem repræsentat ; quippe infinitum sub omni respectu est ens et realitas; ergo, etc. Et verò, si idea infiniti esset negativa, maximè quia infinitum negationem limitum sonat, seu quia magis, negando de Deo imperfectiones et defectus, eum cognoscimus, quàm affirmando et explicando quæ sint ejus perfectiones. Atqui hæc ratio nulla est; negatio enim limitum non est quid merè negativum, sed potiùs affirmatio entis et perfectionis summæ ; limitatio enim negatio est entis, quam qui negat, summam affirmat realitatem. Pariter omnem Deo abjudicare imperfectionem, ipsi est omnem realitatem et perfectionem adscribere ; ergo, etc.

Dices : Illius non datur idea saltem positiva, cujus naturam et essentiam non cognoscimus : atqui non cognoscimus, etc. ; ergo, etc. Dist. maj. : Cujus naturam et essentiam non cognoscimus neque perfectè neque imperfectè, concedo ; cujus essentiam non cognoscimus perfectè et adæquatè, nego. Cognosceremus Deum seu infinitum perfectè et adæquatè, si non modo infinitas ejus perfectiones sub ratione genericâ perfectionis, sed etiam singularum naturam et rationem absolutam et modum quo unam summam perfectionem constituunt, cognosceremus. Cognoscitur imperfectè natura et essentia infiniti, cùm omnes ejus perfectiones sub ratione genericâ perfectionis et realitatis solùm apprehendimus, non cognoscendo quid illæ in se sint, seu quâ ratione singulæ constituantur et in unam summam perfectionem coalescant. Porrò, ut detur aliqua idea infiniti positiva, satis est infiniti essentiam cognosci imperfectè, sub eâ ratione genericâ quæ ejus possibilitati, existentiæ et summæ perfectioni demonstrandæ sufficiat, quæque nisi ens et positivum repræsentet.

Instabis : Ita simplex est infinitum ut percipi nequeat ejus natura quin tota percipiatur, adeòque perfectè : neque enim in eo esse potest pars quæ percipiatur et pars quæ lateat —Dist. : Quin tota percipiatur saltem sub ratione genericâ entis et perfectionis, concedo ; sub ratione singularum perfectionum constitutivâ, et quantùm ad modum quo in unam perfectionem coalescunt, nego. Ens perfectissimum, etsi simplicissimum, à nobis tamen imperfectè percipi experientiâ constat. Ratio autem est quia, licet simplicissimum, diversis tamen conceptibus propter suam summam perfectionem fundamentum præbet, ut aliquando explicabitur.

Inst. : Si cognoscatur infinitum imperfectè duntaxat, ergo non datur ejus idea. Nam idea infiniti imperfecta non illud omne quod est in Deo repræsentaret ; ergo non repræsentaret illud quo nihil majus dari potest ; manifestum est enim illud quod ejusmodi idea non repræsentat conjunctum ei quod ipsa exhibet, aliquid debere majus constituere quàm illud solùm quod eâdem ideâ exhibetur. —Nego conseq. Ad prob. dist. ant. : Idea infiniti imperfecta non repræsentaret explicitè illud omne quod est in Deo, concedo ; implicitè, et sub ratione generaliori perfectionis et realitatis, nego. Itaque idea infiniti imperfecta non repræsentat quidem explicitè et evolutè naturam propriam singularum perfectionum divinarum, non repræsentat quæcumque vera de ejusmodi perfectionibus in se sumptis enuntiari possunt, non repræsentat modum eximium quo omnes illæ perfectiones unicam constituunt. Sed illa omnia implicitè exhibet, quatenùs omnes Dei perfectiones sub ratione genericâ perfectionis summæ repræsentat ; nam ex ejusmodi notione necessariò et evidenter colligitur, et omnes illas perfectiones esse compossibiles, et ens quod iis constituitur esse summè perfectum, realitatem summam et infinitam eo contineri, nullum in eo esse defectum et imperfectionem ; ergo, etc.

Obj. 2° : Mens finita infinitum attingere non potest saltem ideâ positivâ.— Distinguo antecedens : Attingere non potest comprehensivè, concedo ; imperfectè et positivè, nego. Perceptio comprehensiva ea est quâ omnes rei respectus, omnia ejus attributa sic percipiuntur ut nihil lateat videntem, seu ut nulla veritas ad eam attinens percipientem fugiat. Fateor infinitum non posse percipi hocce modo à mente finitâ. Sed mens finita potest Deum seu infinitum, modo imperfecto supra explicato attingere etiam in hâc vitâ. Etenim 1° experientiâ constat infinitum sic à nobis percipi ; 2° mens humana habet facultatem intelligendi ; infinitum est intelligibile, quippe cùm ejus attributa consentiant, ut quid ergo mens humana infinitum imperfectè attingere non posset? 3° Si quæ ratio obstaret quominùs ens perfectissimum perciperetur à mente finitâ, maximè quia quò perfectius esset objectum, eò magis perceptio quâ attingitur, mentis capacitatem occuparet : atqui id falsum ; imò perceptio sensibilis vel minimi objecti, v. g., sensatio punctionis quâ percipitur pars aliqua corporis quæ aciculâ

pungitur, longè magis mentis capacitatem replet, quàm perceptio pura objecti cujuslibet, quantâcumque realitate et perfectione donati.

Quæres quid sentiendum sit de eâ existentiæ Dei demonstratione à plurimis inde petitâ quòd solus Deus possit esse causa ideæ infiniti. — Respondeo 1° ejusmodi demonstrationem duplici ratione diversâ proponi, nempe aliter à Cartesio, aliter à Mallebranchio. Cartesius sensit infiniti ideam esse aliquam mentis nostræ modificationem, finitam ratione entitatis, infinitam verò objectivè, id est, vi repræsentandæ rei infinitæ pollentem. Hæc autem mentis finitæ modificatio realitatem infinitam repræsentans visa est Cartesio à solo Deo ut à causâ efficiente potuisse oriri, atque idcircò ejus existentiæ invictum esse argumentum. Mallebranchius verò statuit Deum esse causam formalem ideæ infiniti, seu non aliam esse posse ideam seu repræsentationem infiniti quàm Deum ipsum. Namque, ait, infinitum non potest percipi ubi non est, siquidem *nihili nullæ sunt proprietates*. Atqui infinitum non est in finito, finitum tantam non habet realitatem quantam habet infinitum; ergo infinitum non potest percipi in finito. Et certè, si aliquid finiti repræsentaret infinitum, mens nostra percipiendo aliquod finitum duntaxat seu aliquod finitum et nihil præterea, dicenda esset percipere infinitum. Sed hoc planè absurdum est, cùm *nihili nullæ sint proprietates*, et nihilum nequeat ut ens apprehendi; ergo, etc. Hoc est præcipuum argumentum quo conatur ostendere Mallebranchius ideam infiniti esse Deum ipsum, seu, quod eòdem redit, nonnisi immediatè et in seipso infinitum percipi. Evidens porrò est ex ideæ infiniti existentiâ meritò colligi existere infinitum, ubi ponitur scilicet ideam infiniti non posse aliud esse quàm infinitum ipsum sese immediatè menti nostræ exhibens; quapropter hanc suam Dei existentiæ demonstrationem uno verbo proponit Mallebranchius : *Percipio infinitum; ergo est;* nam, inquit, infinitum non potest percipi quin existat, cùm non possit percipi nisi immediatè in seipso.

Caveas autem ne existimes visionem essentiæ divinæ intuitivam, quâ sancti fruuntur in cœlis, nobis igitur mortalibus à Mallebranchio adscribi. Aliud est enim illam Dei imperfectam et inadæquatam perceptionem quam habemus, dici non aliter quàm in ipso Deo immediatè haberi; aliud est menti humanæ, dùm versamur in terris, attribuere claram hanc et perspicuam essentiæ divinæ in se consideratæ visionem, quæ quocumque modo à sanctis habeatur, seu immediatè in Deo ipso, ut multis placet, seu ope alicujus speciei ut alii sentiunt, appellatur visio Dei intuitiva, nulli puro homini ante mortem concessa. De quo inferiùs fusè.

Cæterùm, quod Mallebranchius ponit, nempe infinitum non nisi in se ipso immediatè percipi posse, non satis demonstratum videtur, ut invictum astruendæ Dei existentiæ medium esse possit. Enimverò, etsi perciperetur infinitum mediante aliquâ modificatione finitâ quâ repræsentaretur, non ideò perciperetur infinitum in finito, nec nihili essent aliquæ proprietates. Aliud est enim quòd objectum videatur aliquo mediante; aliud est quòd idem objectum in eo videatur quod ducit ad ejus cognitionem. Non potest objectum percipi in eâ re in quâ non est, sed potest percipi mediante illâ re in quâ non est, modò res ejusmodi illud repræsentet, seu ad illum eam habitudinem dicat, quæ ad medium cognitionis necessaria est. In eo consistit vitium argumenti à Mallebranchio allati, quòd velit in repræsentatione objecti, seu in eâ re quâ objectum menti repræsentatur, tantam saltem inesse realitatem, quanta inest objecto repræsentato, seu ope illius rei percepto. Illud principium gratis asseritur, non probatur. Tota enim ratio quâ Mallebranchius ejusmodi principium confirmat, hæc est, id quo res aliqua menti repræsentatur, solùm videri immediatè, rem verò repræsentatam eatenùs tantùm videri, quatenùs ejus idea seu ejus repræsentatio videtur. Atqui ratio ejusmodi nulla est, quia probaret non modò realitatem objecti repræsentantis non minorem esse debere realitate objecti repræsentati, sed etiam utriusque naturam et essentiam debere esse similem, seu objectum repræsentans ejusdem omninò entitatis, naturæ et essentiæ debere esse ac objectum repræsentatum; enimverò, si dissimiles sint naturâ, uno duntaxat percepto, non idcircò dici poterit percipi aliud; qui tria tantùm in triangulo latera considerat, non potest dici in triangulo percipere circulum. Jam verò absurdè, imò impiè diceretur naturam rei repræsentantis similem entitativè esse debere objecto repræsentato; si enim quod aliquam rem intellectui exhibet, deberet naturâ esse similis objecto percepto, vel natura Dei sub nullo respectu posset omnia possibilia suo intellectui repræsentare, vel dicendum foret omnia possibilia esse in Deo formaliter, seu secundùm suum conceptum formalem, quod etiam falsum perinde et impium est. Hinc Mallebranchius sæpè contestatus est juxta suam sententiam ideas divinas naturâ esse prorsùs diversas à rebus finitis quas exhibent, et earum duntaxat esse repræsentationes. Hinc naturam extensionis intelligibilis, ut loquitur, seu ideæ extensionis corporeæ, quam extensionem intelligibilem admittit in Deo, cogitur admittere infinitè distantem ab ipsâ extensione materiali. Hæc nempe in suo conceptu formali involvit limites, excludit cogitationem, et incompatibilis est cum perfectionibus divinis; illius verò idea, seu extensio intelligibilis, in suo conceptu formali nullam limitationem includit; cum cogitatione, imò cum omnibus perfectionibus divinis compatibilis est; quapropter in Deo formaliter reperitur. Ergo meritò agnovit Mallebranchius ideam rei posse esse ab illius rei naturâ planè diversam ratione entitatis. Verùm, si idea quæ rem intellectui repræsentat possit entitate et naturâ planè ab illâ re differre, quare ens aliquod minori perfectione et entitate donatum, non posset objectum ad quod certam habitudinem dicit, menti repræsentare? Dicam quod res est, certò cognoscimus unum esse posse medium alterius cognoscendi, darique repræsentationes intellectuales objectorum : in quo consistat ejusmodi vis repræsen-

tandi, non ita perspicuè novimus, nec ita facilè possumus definire. Hic maximè cavendum ne phantasmatibus imaginationis, et ductis ex modo quo oculus corporeus res materiales attingit, comparationibus decipiamur. Nobis videtur hanc esse facultatis cognoscitivæ essentiam, ut quidquid naturâ habet aliquam relationem ad aliud, ipsi esse possit medium hujus alius cognoscendi, ac proinde ejusdem rei esse aliquam repræsentationem. Hinc essentia divina, quatenùs omnium finitorum perfectiones eminenter continet, ea intelligibiliter repræsentat, est eorum cognoscendorum medium, est uno verbo eorumdem idea. Hinc modificationes mentis nostræ videntur esse repræsentationes rerum ad quas referuntur, quia nempe ejusmodi modificationes non possunt cognosci secundùm id quod ipsis naturâ convenit, quin cognoscantur ea ad quæ habitudinem dicunt. Verùm horumce omnium fusior explicatio ad hunc locum non spectat. Quæ diximus sufficiat ad ostendendum demonstrationem quam Mallebranchius ex immediatâ infiniti perceptione protulit, non satis firmo fundamento esse nixam.

Quod ad allatum Cartesii argumentum attinet, illud eatenùs efficacius est, quatenùs concedendum est ideam infiniti quam habemus, iisdem saltem momentis probari à Deo ortam, quibus id evincitur de illis aliis nostris ideis quas mens nostra cudere non potest nec ab objectis sensibilibus haurire.

Quæres 4° utrùm dari possit ignorantia invincibilis Dei. — Observ. ignorantiam invincibilem eam esse quæ nec viribus naturæ nec auxiliis gratiæ ordinariis superari potest. Ignorantia verò vincibilis est ea quæ aut viribus naturæ aut auxiliis gratiæ ordinariis potest expelli. Prior nec in se nec in causâ voluntaria est, unde ad culpam non deputatur. Posterior voluntaria est in se vel in suâ causâ; quapropter ubi agitur de rebus quas cognoscere tenemur, vitio vertitur et peccato imputatur.

Quæstio est de cognitione quæ moraliter sufficiat ad agendum iisque proinde rationibus nixa sit quibus vir prudens assensum denegare non debeat. — Respondeo non dari ignorantiam existentiæ Dei invincibilem. Probatur 1° ex Psalm. 78, v. 6 : *Effunde iram tuam in gentes quæ te non noverunt, et in regna quæ nomen tuum non invocaverunt.* Unde sic arguitur : Ignorantia Dei non est invincibilis, si rei sint et pœnam mereantur qui Deum non cognoscunt et non colunt; atqui ex illo Psalmi 78 testimonio, rei sunt et pœnam merentur qui Deum non cognoscunt et non colunt; ergo, etc. — Probatur 2° iis momentis ex Scripturis, ex Patribus et ex ratione depromptis, quibus supra ostendimus magnam in nobis naturâ inesse Dei cognoscendi facilitatem.

Quæres ultimo an ista propositio : *Deus est*, sit per se nota *quoad se et quoad nos.* — Respondeo 1° hanc propositionem esse per se notam quoad se, siquidem in ideâ Dei includitur existentia, ut superiùs dictum est : atqui propositio nota per se quoad se, ea intelligitur cujus attributum continetur in ideâ subjecti; ergo, etc. — Respondeo 2°, eamdem propositionem non videri per se notam quoad nos, quia veritas propositionis per se notæ quoad nos ex solâ terminorum explicatione et comparatione sine ullo discursu innotescit : atqui veritas hujus propositionis : *Deus est*, non videtur nobis ex solâ terminorum inspectione et explicatione, sine aliquo discursu innotescere. Nempe aliquem necesse est adhiberi discursum, ut ostendatur existentia Dei ex creaturis, vel etiam ut evincatur Deum existere quia possibile est ens perfectissimum et in ejus ideâ existentia deprehenditur; ergo, etc.

Quaestio secunda.

DE ATTRIBUTIS DEI GENERATIM CONSIDERATIS.

Attributi nomine intelligitur id quod de alio prædicatur et dicitur; cùm autem agitatur quæstio de ente infinitè perfecto, nihil de eo dici potest quod non habeat rationem perfectionis : quomodò autem omnes contineat perfectiones, jam contra Spinosam supra innuimus dicemusque infra, tractando de Dei infinitate. Sufficiat igitur hìc observare attributa alia esse primariò essentialia, quæ primarium Dei ingrediuntur conceptum, alia esse proprietates secundariò essentiales, quæ ex primario Dei conceptu fluere intelliguntur; et ex his alia sunt absoluta, quæ absolutè de naturâ divinâ enuntiantur et tribus communia sunt personis, ut æternitas, etc.; alia sunt relativa quæ sunt singulis personis propria ut paternitas, filiatio, etc. De attributis secundariò essentialibus quæritur, 1° quisnam sit illorum fons et origo, seu, quæ ex divinis perfectio sit differentia Dei specifica, constitutivusque ejus gradus; 2° quomodò hæc attributa distinguantur. Duplicem hanc quæstionem duplici articulo expendemus atque solvemus.

ARTICULUS PRIMUS.

Quis sit fons omnium Dei attributorum.

Differentiæ Dei specificæ atque illius constitutivi gradûs triplex est conditio : prima ut sit perfectio specialis quæ primarium Dei ingrediatur conceptum, atque generaliorem entis notionem ad peculiarem quamdam alicujus entis in particulari rationem coarctet et restringat; secunda conditio est ut per illam perfectionem Deus à quolibet alio ente secernatur ac distinguatur; tertia tandem est, ut sit fons, origo et radix cæterarum Dei perfectionum, ita ut illæ ab hâc primâ fluere concipiantur et Deo competere, quia hæc prima Deo competere intelligitur.

Quænam autem inter divinas perfectio hâc triplici polleat conditione disputant theologi : triplexque vulgò eorum circumfertur opinio : prima, communis inter Thomistas, intellectionem assignat pro differentiâ Dei specificâ; secunda, quæ Scotistarum est, infinitatem affirmat esse gradum Dei constitutivum; tertia militat pro aseitate seu independentiâ, pro quâ sententia sit.

Conclusio. — Aseitas seu independentia est differentia Dei specifica.

Probatur 1° ex Scripturis. Exodi 3, Moysi quærenti Dei nomen, ut illud Israelitis annuntiet, sic loquitur Deus : *Ego sum qui sum. Sic dices filiis Israel : Qui est, misit me ad vos.* Ex his sic arguere licet : Illa perfectio est propria Dei differentia, quam sibi maximè propriam dicit et asserit; ut enim ait S. Hilarius lib. 5 de Trinit., *nobis loquendum non aliter de Deo, quàm ut ipse ad intelligentiam nostram de se locutus est;* atqui aseitate seu existentiâ suâ necessariâ et independenti Deus eo loci se discernit à quolibet ente, hanc perfectionem sibi tribuit et adscribit velut maximè propriam et peculiarem; ergo aseitas est gradus Dei constitutivus. Probatur 2° : Illud debet assignari pro gradu Dei constitutivo, quod ut primam in Deo perfectionem cæterarumque fontem agnoscunt SS. Patres; atqui SS. PP. in mox appellatum Exodi locum uno ore asserunt omnes aseitatem et existentiam necessariam, esse primam et potissimam in Deo perfectionem, cæterarum fontem et originem; instar omnium sit S. Bernard. lib. 5 de Consider. c. 6, ubi sic loquitur : *Quis est? non sanè occurrit melius, quàm qui est. Hoc ipse de se voluit responderi, hoc docuit, dicente Moyse ad populum, ipso quidem injungente :* Qui est, misit me ad vos. *Meritò quidem..... Si bonum, si magnum, si beatum, si sapientem, vel quidquid tale de Deo dixeris, in hoc verbo instauratur, quod est :* Est ; ergo, etc. Probatur 3° ratione : Illa perfectio est gradus Dei constitutivus, quæ prima concipitur in Deo, illum à quovis ente secernens, fons et radix cæterarum perfectionum quæ ipsi tribuuntur : atqui talis est aseitas, hoc est, existendi necessitas independens. Primò quidem, est prima quæ concipitur de Deo perfectio; neque enim de Deo primùm cogitanti alia potest occurrere idea, quàm quòd Deus sit ens à se existens, à nullo alio dependens ente, ens supremum; ergo, etc. Aliunde Deus est ens vi suæ possibilitatis existens; ergo non potest concipi possibilis, quin simul existens intelligatur, ac proinde existentia necessariò primarium illius ingreditur conceptum; non potest autem illum ingredi, nisi quatenùs differentia; ergo existentia necessaria est prima specialis, quæ in Deo intelligitur, perfectio. Secundò, Deum discernit à quolibet alio ente : namque hoc ipsi maximè proprium est quòd sit à se; cætera quippe entia dùm illi comparantur, jam intelliguntur entia ab alio dependentia, inferiora, et ex hoc finita et limitata; ergo, etc. Tertiò, necessaria existentia fons est origo et radix cæterarum Dei perfectionum; constat istud ex demonstratione petitâ ex ente necessario. Deinde si quæras cur Deus sit sapiens, sit justus, sit bonus, statim reponetur quia est à se; si autem quæras cur sit à se, nulla alia occurret responsio, quàm quòd tale concipitur ens esse debere.

Et certè Deum esse ens summè perfectum demonstravimus triplici principio innixi : primum, necessitas existendi est prima entis necessarii perfectio; secundum, nulla est vera perfectio cum necessitate existendi incompatibilis; tertium, ens cui competit, et quia ipsi competit necessitas existendi, debet habere omnes perfectiones quas habere potest : atqui ex hâc principiorum serie manifestum est necessitatem existendi esse fontem omnium perfectionum, easque secum et vi possibilitatis existentiæ importare; ergo aseitas seu necessitas existendi, fons est omnium Dei perfectionum.

Dices 1° : Entis infinitè perfecti gradus constitutivus non potest esse mera negatio; atqui independentia est mera negatio dependentiæ ab alio; ergo, etc. — Respondeo : Distinguo min. : Est mera negatio quoad vim vocis, concedo; quoad rem voce significatam, nego. Sunt in Deo quædam perfectiones quarum vix ulla in creaturis vestigia deprehendimus, quæ scilicet absolutam et omnimodam significant illimitationem; terminis affirmativis ejusmodi perfectiones possemus designare, et aliquando designamus. Sed faciliùs et disertiùs vocibus negativis et creaturarum imperfectiones procul arcentibus, illas exprimimus : tales sunt independentia, immensitas, infinitas, etc.; vocibus autem illis negativis si ratio soni habeatur, maximæ et summè positivæ exprimuntur perfectiones; sic maxima et omnium prima est perfectio, existentia à semetipso, exclusâ quâlibet causâ, quolibet secluso ente; ergo, etc.

Dices 2° : Ex aseitate non concipiuntur fluere omnes Dei perfectiones, neque enim ex eo quòd Deus sit à se, idcircò intelligitur, v. g., omnipotens pollensque virtute creandi; ergo aseitas non est fons omnium Dei perfectionum. — Respondeo : Nego antecedens : licet enim omnes et singulæ perfectiones non videantur sigillatim inclusæ in conceptu et ideâ necessariæ existentiæ, attamen in illo conceptu clarè intuemur necessariam existentiam nullam excludere perfectionem, et insuper ens, cui competit hæc necessaria existentia, habere omnes illas perfectiones quas habere potest : unde ritè infertur quòd illud omne quod habet rationem perfectionis competit enti necessariò existenti. Cur autem singulas sigillatim in existentiæ necessariæ conceptu non intueamur perfectiones Deo proprias? ratio in promptu est, quòd adæquatam, ut diximus, necessariæ existentiæ et Dei non habeamus ideam, et quòd harumce perfectionum nullum in creaturis inveniamus vestigium; ex hoc quippe concipitur nihil occurrere quod nobis talium ministret ideam perfectionum, in quâ videremus earum et possibilitatem et cum existentiâ necessariâ connexionem. Porrò ex hoc perfectionum numero est virtus creandi, seu agendi potentia quatenùs infinita; verùm cùm ratiocinio constet talem admittendam et agnoscendam esse perfectionem, jam eam competere enti necessario optimè concludimus ex principiis mox et multoties recensitis.

Dices 3° : Gradus Dei constitutivus debet esse Dei quædam propria peculiaris perfectio : atqui aseitas talis non est, competit enim cuilibet Dei attributo, nullumque est cui proprium non sit, nullam habere causam suæ existentiæ; ergo, etc.

Respondeo : Distinguo maj. : Propria et peculiaris perfectio relativè ad cætera entia à Deo distincta,

concedo; relativè ad cætera Dei attributa, subdistinguo, debet esse propria, eo sensu quòd peculiares habeat characteres quibus à cæteris secernatur perfectionibus, concedo : eo sensu quòd ex nullâ suî parte cætera afficiat attributa, nego. Scilicet aseitas duplicem habet respectum; vel enim comparatur Deus cum cæteris entibus à se distinctis, tuncque sat ab illis distinguitur, dùm intelligitur nullam suæ existentiæ habere causam, cætera autem ab alio existere; perfectio autem expressa et repræsentata per illam ideam quâ Deus à cæteris secernitur entibus, appellatur à theologis *aseitas inadæquata*, id est, negatio causæ suæ existentiæ : vel hæc perfectio quâ Deus à quolibet discernitur ente comparatur cum Dei attributis, et tunc duo dicit : primum, distinguitur illa à cæteris perfectionibus; secundum, illas nihilominùs afficere, hoc est, modificare et qualificare debet ex aliquâ suî parte : primum importat in suâ ideâ, cùm intelligitur prima Dei perfectio, sic enim nullum habet fontem et radicem undè oriatur, et hoc sensu dicitur *aseitas adæquata* seu exclusio fontis, radicis, principii et causæ; secundum verò præstat, cùm est fons cæterorum Dei attributorum; neque enim illa possunt fluere à necessitate existendi, quin simul nullam habeant suæ existentiæ causam; sicut enim docilitas hominis proprietas non potest in illo esse quin sit rationalis, quia fluit ex rationalitate, quæ est specifica naturæ humanæ differentia; ita à pari nullum potest esse in Deo attributum quod aliquam agnoscat suæ existentiæ causam, quia fluit ex existendi necessitate; sed tamen nullum est quod ab illâ non distinguatur ratione scilicet fontis, originis et principii; ergo aseitas ita Deum distinguit à quovis alio ente, ut ipsa secernatur à cæteris Dei attributis. Cæterùm cùm quæstio movetur de gradu Dei specifico, agitatur de Deo relativè ad entia ab ipso distincta, facilèque intelligitur quòd perfectio Deum discernens, debeat divinis competere attributis, ipsa quippe Deus sunt; quamvis si cum ipsis conferatur, in eo manifestè ab illis discrepet, quòd omnium sit fons, ipsa verò fontem non habeat.

Dices 4° : Entis infinitè perfecti differentia specifica debet esse infinitudo : atqui Deus est ens infinitè perfectum; ergo, etc.

Respondeo : Distinguo maj. : Debet esse infinitudo radicalis, concedo : infinitudo materialis vel formalis, nego; scilicet infinitas triplex distinguitur : prima est materialis, quæ est omnium in summo gradu attributorum Dei complexio; secunda est formalis, quæ est singulorum attributorum illimitatio; tertia dicitur radicalis, et est ratio cur infinitis Deus polleat attributis, ita ut singula sint in infinito gradu. Porrò prima infinitas supponit attributa, nec exsurgit nisi iis omnibus positis; non potest ergo habere rationem differentiæ Dei specificæ, quæ fons attributorum esse debet, non ea supponere; secunda infinitas non est peculiaris quædam perfectio, sed modus est singula afficiens attributa; ergo nequit esse gradus Dei constitutivus; tertia infinitas est quidem Dei specifica differentia, sed alia non est ab aseitate et independentiâ : ratio enim cur Deus omnia complectatur attributa, eaque in summo gradu est, quia à nullo limitatur, dependet à nullo; ergo necessitas existendi est verè gradus Dei constitutivus.

Dices 5° : Entis perfectissimè viventis et intelligentis gradus constitutivus est vita et intellectio perfectissima : atqui Deus est ens perfectissimè vivens et intelligens; ergo intellectio ejus est specifica differentia.

Respondeo : Distinguo maj. : Entis perfectissimè intelligentis et quatenùs intelligentis, concedo : entis quatenùs in se consideratur, nego; pari ratiocinio demonstraretur perfectissimam justitiam aut misericordiam esse gradum Dei constitutivum, quia Deus est perfectissimè justus et misericors; sed quæstio est, non quânam perfectione Deus constituatur in ratione talis præcisè entis, intelligentis scilicet, justi, misericordis, etc., sed quânam perfectione fiat, ut Deus omnibus aliis polleat perfectionibus : manifestum est autem intellectionem cæterorum Dei attributorum fontem non esse; neque enim Deus est æternus, immensus, omnipotens, non est à se existens quia intelligit; ergo intellectio nequit assignari pro Dei specificâ differentiâ.

Et certè duplex solet distingui intellectio; prima quæ radicalis dicitur, et est ipsamet intelligendi vis; secunda quæ est actualis intellectio : prima facultas est quæ supponit naturam jam constitutam; ac proindè non est gradus Dei constitutivus; secunda est operatio quæ non solùm supponit naturam sed et facultatem : uno verbo priùs intelligitur natura, quàm intelligatur facultas intelligendi aut intellectio; ergo neutra est differentia Dei specifica.

At, inquit Gonetus, *intellectio actualis sub conceptu operationis, non est gradus constitutivus divinæ essentiæ, sed sub conceptu formali ultimæ actualitatis completæ et per se subsistentis in genere intellectuali.* Verùm hæc voces sunt et verba, quorum si sensum assequitur Gonetus, felix est, nos nostram non pudet fateri hebetudinem. Cæterùm intellectio est ita essentialiter operatio, ut ab illius conceptu præscindere nequeat, et etiamsi ab operatione præscindere posset, tamen hæc ratio *ultimæ actualitatis*, quid se prius necessariò supponeret; ac proinde nec sic intellectio concepta, prima erit in Deo perfectio.

ARTICULUS II.

De distinctione Dei attributorum.

Ad præsentis solutionem quæstionis, nonnulla sunt observanda.

1° Distinctio, negatio est identitatis : ea quippe distinguuntur quæ non sunt quid unum et idem. Distinctio autem duplex est realis una, altera rationis : prima ea est quæ rebus inest independenter à mente et antecedenter ad quamlibet mentis operationem; secunda è contrario rebus non inest, sed fit à mente et se tenet ex parte mentis.

Distinctio realis triplex distinguitur, major, minor, et minima. Realis major ea est quæ intercedit inter

duo à se invicem, aut separata, ut Petrum et Paulum, aut separabilia ut animam et corpus in homine vivente, aut inter ea quorum unum est principium alterius, ut in divinis Pater et Filius. Realis minor seu modalis intercidit inter ea quorum unum potest esse sine alio, sed non vice versâ; id est, inter rem et modum illius, ut inter digitum ejusque inflexionem. Realis minima quæ dicitur formalis ex naturâ rei, seu Scotistica, à Scoto doctore subtili, qui illius parens circumfertur acerrimusque ejus defensor; ea est quæ reperitur inter diversas ejusdem entis formas seu perfectiones, à se et à subjecto inseparabiles quidem, sed tamen re ipsâ ab invicem ita distinctas, ut ante omnem mentis operam una non sit alia. Formæ autem illæ vocantur formalitates. Ubi distinctio realis dicitur sine addito, intelligi solet realis major.

Distinctio mentalis seu rationis duplex quoque distinguitur, una rationis ratiocinantis, altera rationis ratiocinatæ. Prima tota se tenet ex parte mentis absque ullo in re fundamento; est illa Nominalium distinctio, seu eorum qui meram variorum in câdem re nominum distinctionem propugnant; ut qui distingueret inter Petrum et Cepham, ensem et gladium. Distinctio rationis ratiocinatæ ea est quæ fit à mente cum vero in re fundamento : fundamentum autem illud duplex assignatur : unum extrinsecum, quod est varietas effectuum; alterum intrinsecum, quod est excellentia virtutis varios producentis effectus. Hinc patet quòd distinctio hæc, quæ et Thomistica appellatur, vel spectatur à parte rei, et tunc est distinctio virtualis, vel spectatur à parte mentis, et est distinctio rationis ratiocinatæ : primo modo considerata, minùs est distinctio quàm distinctionis fundamentum; secundo modo sumpta, est vera distinctio, reali fundamento innixa.

Consentiunt ergo Thomistæ et Scotistæ varias Dei perfectiones variis et diversis attingi conceptibus; sed hi volunt formas conceptibus apprehensas, tales esse in Deo, quales à mente percipiuntur, et appellant eas formalitates : illi verò contendunt has non inesse Deo formas, quales apprehenduntur, sed solum inesse fundamentum eas ita apprehendendi, unde eas non appellant formalitates sed virtualitates. In hoc præcisè puncto duæ separantur scholæ et in invicem digladiantur.

2° Observandum est nonnullos circa præsentem quæstionem errâsse. Errârunt Anomœi, quorum duces fuere Aetius et Eunomius; hi ut faciliùs probarent Christum non esse Deum, contendebant nullam esse, ne quidem per mentem, distinctionem in Deo; unde cùm assererent se Deum concipere ut ingenitum, et illo consequenter conceptu se totam Dei naturam cognoscere, quantùm cognosci potest, concludebant Christum non esse Deum, cùm diceretur et concederetur ab omnibus eum esse genitum.

Erravit quoque, sed ex adverso Gualterus quidam de quo Augustinus Nyphus lib. 12 Metaphys. qui admittebat distinctionem realem majorem inter attributa Dei, nec idcircò se offendere Dei simplicitatem jactitabat, quia ad compositionem necessarias dicebat plures partes quæ se haberent ut actus et potentia.

Hunc errorem sequitur ex parte, Joachimus abbas, qui inter essentiam divinam et personas ita distinguebat, ut negaret et haberet velut hæreticam atque insanam Petri Lombardi propositionem quâ asserebat, *summam quamdam rem esse Patrem, Filium et Spiritum sanctum, quæ neque est generans, neque genita, neque procedens.* Joachimum damnavit concilium Lateranense IV.

Monachi quidam Græci duce Gregorio Palamas episcopo Thessalonicensi distinxerunt inter essentiam Dei et ejus operationes, voluerunteque admittendum esse aliquod lumen increatum, à Deo emanans, ipso inferius, quo lumine velut pallio circumvestitur divinitas; illud fuit quo Christus refulsit in monte Thabor : asserebantque, dùm caput et mentum pectori et umbilico deprimebant, suppresso spiritu, contortis oculis et inferiori parti seu umbilico fixè addictis se illud lumen intueri. Mysticam hanc insaniam XIV seculo disseminârunt ii Palamitæ, quin et eam confirmârunt in concilio quod velut nonum œcumenicum recensere non sunt veriti; tantas adeòque lugendas effundunt error et schisma tenebras.

Erravit quoque in præsenti materiâ Gilbertus Porretanus in Remensi concilio damnatus; verùm cùm non sit concors de illius errore sententia, quid censuerit ille, expendemus ad præsentis calcem quæstionis.

3° Notandum est quæstionem agitari non de attributis relativis ad invicem comparatis; fatentur enim omnes hæc attributa, hoc est, divinas personas ab invicem distingui distinctione reali majore; movetur ergo quæstio de attributis absolutis ad invicem collatis, et de iisdem sicut et de relativis comparatis cum subjecto, Deo scilicet et divinâ essentiâ.

Circa quam quæstionem triplex est in scholis sententia : prima est Nominalium qui solam nominum distinctionem admisêre inter Dei attributa; eorum tamen nonnulli inter relativas Dei proprietates et essentiam agnoverunt distinctionem realem formalem ex naturâ rei. Secunda sententia est Scoti ejusque subtilis scholæ, quæ pro distinctione reali formali constanter et strenuè decertat. Tertia sententia est Thomistarum qui distinctionem rationis ratiocinatæ et virtualem admittunt : ex his nonnulli solum agnoscunt fundamentum distinguendi extrinsecum, alii et intrinsecum postulant : sunt et inter eos qui imperfectam dumtaxat propugnant distinctionem, quia, inquiunt, unum Dei attributum non potest concipi, quin alia confusè saltem implicitè eodem attingantur conceptu, ceteri perfectam asserunt distinctionem, ita ut conceptus unius attributi ne quidem confusè alias exhibeat perfectas.

Quid circa præsentem controversiam nobis videatur tenendum, sequentes aperient conclusiones.

Conclusio I. Inter attributa divina tam absoluta, tum relativa ad essentiam comparata, et absoluta ad invicem, nulla est realis, ne quidem formalis distinctio admittenda. Probatur :

1° Ex Scripturis. Quæ non sunt realiter quid unum et idem, non possunt de se invicem prædicari in abstracto : atqui in Scripturis de essentiâ et de attributis relativis prædicantur in abstracto attributa absoluta. Joan. 1 : *Erat lux vera quæ illuminat omnem hominem*, et c. 14 : *Ego sum via, veritas et vita*, quæ quidem de Verbo, de Christo dicuntur; et de Deo, primæ Joan. dicitur : *Deus charitas est;* ergo nulla est inter attributa Dei realis distinctio, eaque sunt realiter quid unum et idem.

2 Ex conciliis. Remense in Symbolo fidei contra Gilbertum hæc habet. *Credimus et confitemur simplicem naturam divinitatis esse Deum. Nec aliquo sensu catholico posse negari quin divinitas sit Deus, et Deus divinitas.* Lateranense IV. *Nos, sacro et universali concilio approbante*, inquit Innocentius III, *credimus et confitemur, quòd una quædam summa res est, incomprehensibilis quidem et ineffabilis, quæ veraciter est Pater, et Filius, et Spiritus sanctus, tres simul Personæ, et singulatim quælibet earumdem. Et ideò in Deo Trinitas est solummodò non quaternitas : quia quælibet trium personarum est illa res, videlicet substantia, essentia, sive natura divina.* In concilio Florentino Joannes Theologus Latinorum nomine sic Græcos alloquitur. *Vos quæritis an idem sit in divinis Personis substantia et persona sive hypostasis. Nos verò dicimus substantiam et personam sive hypostasim esse idem re, differre autem nostro intelligendi modo*, etc., cui Græcorum nomine respondit Marcus Ephesinus. *Hâc in parte nulla est inter nos discrepantia.*

Ex his sic arguere licet : Illa nullam agnoscunt distinctionem realem, ne quidem formalem, quæ definiunt formam divinitatis esse Deum, seu ipsummet subjectum formæ, singula attributa relativa esse ipsam substantiam et essentiam Dei, ita ut non distinguantur nisi penès nostrum intelligendi modum : atqui ita se gerunt concilia mox recensita, ut patet; ergo, etc. Sanè in sententia Scotistarum, aliquo sensu catholico dici posset quòd divinitas non sit Deus, cùm forma distinguatur realiter juxta illos à suo subjecto : non auderent illi asserere quòd persona in Deo, sit ipsa essentia : nec subscriberent sententiæ Joannis Dominicani Thomistarum placitis addicti, cui tamen subscripsit in concilio Florentino utraque Ecclesia ; ergo, etc.

3° Ex SS. Patribus. S. Aug. l. 5 de Trin. c. 10 ; *Deus.... eâ magnitudine magnus est, quâ est ipse eadem magnitudo.... Hoc est enim Deo esse, quod magnum esse.... quia ipse sua est magnitudo. Hoc et de bonitate, et de æternitate, et de omnipotentiâ Dei dictum sit omnibusque omninò prædicamentis, quæ de Deo possunt pronuntiari*; et l. 7, c. 6 : *Non aliud est Deo esse, et aliud personam esse, sed omninò idem.*

S. Fulgentius in Respons. ad Ferrandum, Interrog. 2, hæc habet : *Cum in Deo divinitatem, magnitudinem, bonitatem, virtutem nominamus,.... non istis diversis nominibus quædam diversa,... sed unum illud, quod est essentia vel natura, certissimè noverimus.*

Supervacaneum foret plura congerere testimonia ; eodem quippe modo loquuntur SS. Greg. Isid. Ansel. et ex Græcis, qui acriùs contra Anomœos decertârunt, ii asseruêre attributa Dei mente solùm et cogitatione distingui. Audiatur adhuc S. Bern. contra Gilbertum l. 5 de Consider. c. 7 : *Multa dicuntur esse in Deo, et quidem sanè catholicèque, sed multa unum. Alioquin si diversa putemus, non quaternitatem habemus, sed centenitatem.*

Patet ex his Patres nullam agnovisse inter attributa divina et essentiam distinctionem positivam : namque, secundùm Scotistas, Deus et magnitudo et persona non sunt omninò idem ; dùm perfectiones appellamus nominibus diversis, diversa quædam significamus, et ita diversa, ut centenitatem verè enumerare possimus : atqui alia est et prorsùs diversa Patrum mens et sententia ; ergo, etc.

4° Ex Sacrâ Facultate Parisiensi, inter articulos à Ludovico quodam revocatos anno 1362, unus est : *Quòd aliquid sit Deus secundùm suum esse reale, et tamen non sit Deus secundùm suum esse formale.*

Præcesserat an. 1276 damnatio facta à Stephano Parisiensi de concilio et sententiâ theologorum Facultatis, et ex propositionibus proscriptis una erat : *Quòd aliquid sit Deus realiter, quòd non sit formaliter Deus.* Utriusque censuræ mentionem habet Gerson tum lectione 2 contra vanam curiositatem, tum in Epistolâ ad quemdam Minorem scriptâ an. 1426. Non ergo in dubium revocari potest censura, nec obscurus est illius sensus : sola quippe est Scotistarum opinio, in quâ dici possit quòd aliquid sit Deus realiter et secundùm suum esse reale, propter identitatem, scilicet subjecti, et inseparabilitatem, quòd tamen Deus non est formaliter et secundùm suum esse formale, nempè ob distinctionem formarum ab invicem : sic æternitas, justitia, etc., Deus sunt realiter, nec ab illo avelli queunt, non tamen sunt Deus formaliter.

5° Ex ratione : Illa distinctio non est admittenda quæ inutilis est, noxia perfectioni et simplicitati divinæ, et in se inintelligibilis ac inexplicabilis : atqui talis est distinctio formalis Scotistica :

Primò. Inutilis est : ideò quippe potissimùm admittitur ut explicetur quomodò de Deo prædicari possint attributa contradictoria, et ad faciliorem mysterii sanctissimæ Trinitatis intelligentiam ; atqui hæc præstat distinctio virtualis æquè ac formalis ; namque, positâ virtuali distinctione, jam varia quæ de Deo prædicantur attributa, non ampliùs contradictoria sunt ; si quidem contradictio est de eodem sub eodem respectu : atqui ubi est distinctio virtualis, ibi plures sunt respectus ; ergo sufficit illa ad tollendam contradictionem. Quod spectat mysterium SS. Trinitatis, in eo est difficultas quòd communicetur naturâ persona non communicatâ : atqui in sententiâ distinctionis formalis non magis elucidatur et solvitur difficultas hæc, quàm in sententiâ distinctionis virtualis : etenim, juxta Scotistas, formalitates sunt quidem distinctæ, sed inseparabiles ; sed ex formalitatibus inseparabilibus si una communicetur, alteram communicari necessum videtur ; ergo non faciliùs nodum solvunt Scotistæ, quàm

Thomistæ; ac proinde illorum distinctio est inutilis.

Secundò. Noxia est perfectioni et simplicitati Dei. De perfectione constat, quia in sententiâ Scotistarum Deus est Deus per divinitatem, justus per justitiam, etc., quæ tamen non sunt ipse Deus, sed ab illo verè et realiter distinguuntur; ergo ex se perfectus non est, sed perfectio ipsi intelligitur adventitia, ascititia et ab alio profluens. Et certè ut ratiocinio utamur S. Bernardi Sermon. 80 in Cantica : Si divinitas Deus non est, vel est quid majus illo, ac proinde Deus non est ens summum; vel est quid minus, et tunc Deus constituitur per aliquid sibi inferius : vel est quid par, et consequenter duo sunt dii, et est aliquid æquale Deo : quod autem diximus de divinitate, eodem fermè modo dici potest de cæteris Dei attributis.

Quod pertinet ad Dei simplicitatem manifestum est, quòd maximè lædatur distinctione formali. Si quidem compositio intelligitur esse plurium distinctorum congregatio, unio, coadunatio; atqui in systemate formalitatum reperitur in Deo plurium realiter distinctorum unio; ergo Deus intelligitur infinitè compositus. Minorem non negant Scotistæ, soli hærent majori : contendunt ad compositionem requiri, ut plura hæc habeant rationem partium, et se habeant ut actus et potentia.

Verùm ludunt in æquivoco; namque 1° mutant et corrumpunt notiones simplicitatis et compositionis; illud quippe semper habitum fuit ut realiter simplex, in quo plura positivè distincta non videntur; è contrario illud est realiter compositum in quo plura sunt positivè distincta. 2° Ubi sunt plura unicum componentia totum, ibi est ratio partium; singula quippe non sunt totum, sed totum ex singulis coadunatis resultat : ergo singula sunt partes et membra totius. 3° Ratio potentiæ et actûs in partibus non constituit compositionem, sed perficit totum compositum, quia tunc partes sunt ad invicem ordinatæ; et consequenter totum non componitur per meram aggregationem, quæ est ratio compositionis minùs perfecta ob dissolutionem et independentiam partium ab invicem. Deinde ex formalitatibus aliæ sunt generaliores, ut formalitates entis, substantiæ spiritûs, quæ aliis specialioribus determinantur, restringuntur ac figuntur; ergo inter eas reperitur ratio potentiæ et actûs.

Tertiò inintelligibilis est ac inexplicabilis distinctio formalis : 1° dici non potest quid sint illæ formalitates; meræ sunt formæ abstractæ, metaphysicæ, subjectum exigentes, sine illo existere non valentes, ipsi tamen conferentes ut per se subsistat, instar sunt accidentium et modorum, tribuentes nihilominùs rationem substantiæ ac dignitatem quâ non pollent ipsæ : quis talia mente capere potest? 2° Juxta Scotistas pro multiplicato conceptu à parte mentis, multiplicatur formalitas à parte rei : hoc ipsis est fundatissimum principium; sed datur in ente ex formalitatibus resultante conceptus subjecti illarum formalitatum; illæ enim concipiuntur non per se subsistere, sed in alio, ac subjectum exigere; ergo velint nolint Scotistæ, debet dari à parte rei formalitas quæ sit cæterarum subjectum. Sed, quæso, formalitas hæc exigetne subjectum? Si exigat, ergo erit admittendus progressus in infinitum, dabiturque semper subjectum subjecti. Si non exigat, ergo erit formalitas per se subsistens; si autem illa per se subsistere potest, cur non et cæteræ? Deinde subjectum illud formalitatum, vel est una formalitas, quod jam demonstratum est repugnare; vel est quid distinctum à formalitatibus, quod negant Scotistæ, nec dicere possent quid illud esset; vel est aggregatio et collectio formalitatum, ita ut singulæ subjectum exigant, collectio verò per se subsistat; sed istud absurdum est; collectio enim nihil aliud est quàm formalitates; ergo collectio earum conditionem, naturam et sortem sequitur; nec magis collectio formalitatum intelligitur posse existere sine subjecto, quàm plura accidentia et modorum congeries; ergo, etc. Tandem formalitates illæ distinguuntur ab invicem, et ad invicem conveniunt; ergo singulæ ex variis constituuntur formalitatibus; ergo dantur formalitates formalitatum in infinitum. Adde quòd in singulis formalitatibus generalissima entis formalitas reperiri debet; ergo in Deo infinities et ultrà repetitur sola entis formalitas; quæ omnia cùm vana sint, cùm absurda videantur, concludendum est distinctionem formalem Scotisticam esse inintelligibilem et inexplicabilem.

Dices 1° : SS. PP. contra Anomæos disputantes asserunt « ridiculum esse, creandi facultatem substantiam esse dicere; aut etiam providentiam, aut similiter præscientiam rursùs substantiam esse, etc, ita S. Basil. l. 1, contra Eunomium, quem sequuntur uterque Gregorius; et S. Aug. l. 7 de Trin. c. 4, ait, « Deo Patri aliud esse, quòd Deus sit, aliud quòd Pater « sit, quia Deus dicitur ad se, Pater ad alium : » sed si non admittatur distinctio formalis, hæc attributa tum absoluta, tum relativa, sunt ipsa Dei substantia et essentia; ergo admittenda est aliqua realis distinctio. Respondeo : Distinguo min. : Sunt ipsa Dei substantia et essentia realiter et in se, concedo; sunt ipsa Dei substantia penès conceptus, nego : 1° Quidem fateri debent Scotistæ, quòd attributorum formalitates sunt realiter ipsa Dei substantia; alioquin deberet agnosci in Deo substantiæ ratio quæ non esset formalitas; ac proinde solvenda ipsis manet objectio; 2° Scopus S. Basilii et utriusque Gregorii est, probare Eunomium, quòd diversi sunt conceptus substantiæ, et providentiæ, et præscientiæ, etc.; sic enim unicum Eunomii fundamentum contra divinitatem Christi evertebant, vide dicta Prænotato 2. Ergo ipsis sufficiebat virtualem admittere distinctionem; 3° Quod scopo ipsorum sufficiens erat, stabilit S. Basilius, nec ultrà pergit, eodem l. 1 contra Eunomium, cùm dicit de Christo se ipsum variis donante nominibus, quòd *diversas appellationes inter se ratione dissidentes sibi ipsi accommodet;* non differunt ergo realiter hæ appellationes, sed duntaxat ratione et conceptu. Quod spectat S. Aug. quid ex illo eruere possint Scotistæ in suæ sententiæ tutamen, non assequimur, si quidem alter est respectus quo Pater Deus est et alter quo Pater est; nec ad hoc explicandum formalitatum auxilio indigemus.

Dices 2° : Ea distinguuntur formaliter de quibus enuntiantur attributa contradictoria ; atqui de essentiâ et attributis enunciantur attributa contradictoria ; sic essentia communicatur, paternitas non communicatur, idque independenter à quâlibet mentis operâ : sicut ergo res una et eadem non potest simul existere et non existere ; sic res una et eadem non potest simul communicari et non communicari ; ergo agnoscenda est distinctio quædam realis inter essentiam et attributa ad explicandum SS. Trinitatis mysterium. — Respondeo 1° : Nego majorem : ut enim enuntientur attributa contradictoria, sufficit multitudo respectuum ad varios terminos; tunc enim de re unâ et eâdem dantur attributa contradictoria, v. g., similitudinis et dissimilitudinis, actionis et passionis, etc. Ergo sufficit ad hanc enuntiationem distinctio virtualis, seu æquivalentia pluribus realiter distinctis. — 2° Nego min., quia ubi est distinctio virtualis, ibi est multiplicitas respectuum, et ubi est respectuum multiplicitas, ibi non est propriè dicta contradictio, quia illa est de eodem subjecto sub eodem respectu. Hinc essentia divina communicatur ratione suî, non communicatur autem ratione relationis et quatenùs producit. Nec advertunt Scotistæ, quòd eadem objectio manet ipsis solvenda : essentia quippe et paternitas sunt inseparabiles juxta illos ; ergo si essentia communicatur ante omnem mentis operam, communicatur et paternitas; ac proindè illi recurrere tenentur ad varios respectus et ad distinctionis virtualis inamovibile fundamentum ; igitur paternitas sumitur, vel formaliter, seu quatenùs est Filii principium, et hoc sensu, sub hoc respectu distinguitur à Filio, ipsique non communicatur; vel spectatur materialiter et quatenùs cum essentiâ identificatur, et sub hoc respectu à Filio non distinguitur, ipsi communicatur, etc.

Ad probationem nego consequentiam et paritatem : existentia enim et non existentia dicuntur de toto subjecto et secundùm se totum spectato ; communicari verò et non communicari varios duntaxat arguunt respectus ; alioqui enim in quâcumque sententiâ solvenda manet difficultas.

Dices 3° : Quæ sunt quid idem cum uno tertio sunt quid idem inter se ; sed rejectâ distinctione formali personæ quid idem erunt cum essentiâ ; ergo erunt et quid idem inter se. — Respondeo : Distinguo maj. : Quæ sunt quid idem cum uno tertio adæquatè sumpto, incommunicabili, virtualiter etiam simplici, nec pluribus æquivalenti, sunt quid idem inter se, concedo ; cum uno tertio inadæquatè sumpto, communicabili, virtualiter infinito et pluribus æquivalenti, nego ; difficultas hæc proprie spectat Mysterium SS. Trinitatis. Personæ sub eo respectu sub quo sunt quid idem cum essentiâ, identificantur quoque inter se : verùm cùm essentia sit multiplex virtualiter, ex se pluribus communicabilis, pluribusque æquivalens, concipitur plura posse sibi unire quæ sub alio respectu ad invicem distinguerentur. Sane feliciùs non solvunt nodum Scotistæ : personæ enim non distinguuntur nisi formaliter ab essentiâ ; ergo non debent distingui ab invicem nisi formaliter, cùm tamen fides inter illas distinctionem admittat realem majorem. Verùm de his ubi de Trinitate.

Dices 4° : Signum distinctionis realis est diversitas conceptuum : atqui attributa divina diversis conceptibus apprehenduntur ; ergo distinguuntur realiter, aut saltem positivè ante mentis operam. — Respondeo : Distinguo maj. : Est diversitas concentuum absolutorum et positivorum, concedo ; est diversitas conceptuum abstrahentium et præcisivorum, nego : conceptus positivi et absoluti sunt de entibus in se physicè consideratis ; unde si diversi sint illi conceptus, nihilque inter se commune habeant aut aliquid includant quo se excludant mutuò, sequitur entia conceptibus exhibita verè à se invicem distingui. Conceptus abstrahentes et præcisivi sunt variarum repræsentationes formarum, quæ in uno eodemque subjecto esse concipiuntur : illi autem conceptus nequeunt esse signum distinctionis realis : 1° quia non se positivè excludunt et aliquid commune habent, nempe subjectum ipsum, ut justitia Dei, Dei misericordia : unde in subjecto possunt identificari ; 2° quia non feruntur hi conceptus ad distinctionem entium, sed ad evolvendam unius ejusdemque entis naturam ; scilicet quò pluribus æquivalet entibus ens unicum, eò minùs mens nostra, quæ finita est, illius naturam unico potest attingere conceptu ; hinc unicam virtutem illius ratione æquivalentiæ scindit ac dividit in plures minutatim partes, si ita fas est loqui, ad solatium suæ finitudinis. Profectò nihil vetat quominùs summam Dei virtutem mens 1° consideret quatenùs semper existit, et est æternitas ; 2° quatenùs ubique diffusa est, et erit immensitas ; 3° quatenùs creare potens est, et erit omnipotentia ; et sic singula percurrendo attributa, patebit varias, quas Deo tribuimus, perfectiones non esse nisi unicam virtutem realiter, quæ à mente nostrâ pro singulis et variis respectibus quos dicit, singulis et variis attingitur conceptibus. Non est ergo in Deo propriè loquendo nisi unica, summa et infinita perfectio : infinitas illi adscribimus habitâ ratione nostrorum conceptuum, et nomine perfectionis intelligendo id quod à mente repræsentatur, non quod est formaliter à parte rei. Hinc cùm non sit realiter nisi unica perfectio, non est quoque nisi unica definitio unicaque natura : sed cùm perfectionem summam diversis attingamus conceptibus, partes naturæ unicæ illarumque definitiones juxta conceptus nostros exhibemus.

Instabis : Vel quæ diversis conceptibus apprehenduntur formæ existunt in re, vel non. Si existunt, ergo plures dantur formalitates ; si non existunt, ergo conceptus falsi sunt, nec rem exhibent prout est in se. — Respondeo : Distinguo antecedens : Existunt in re fundamentaliter, concedo : existunt in re formaliter, nego ; cùm mens unico conceptu totam infinitam virtutem apprehendere nequeat, idcircò singulos illius respectus, quorum illa est fundamentum, singulis sibi exhibet conceptibus ; nec idcircò conceptus illi falsi sunt ; ut enim fert vulgare adagium, abstrahentium nullum est mendacium : ratio est quia abstractio fœtus est mentis finitæ, nihilque affirmat de objecto.

Dices ultimò : Justitia et misericordia plus distin-

guuntur quàm justitia et omnipotentia : atqui justitia et omnipotentia distinguuntur ad minùs virtualiter; ergo justitia et misericordia distinguuntur formaliter. — Respondeo : Distinguo maj. : Plus distinguuntur, id est, majus habent distinctionis fundamentum, quia producunt effectus magis oppositos, concedo : id est, majorem experiuntur distinctionem, nego : fundamentum distinguendi est virtus collata ad effectus quos producit : quò ergo magis diversi sunt effectus, eò majus menti datur fundamentum distinguendi. Hinc solutio patet.

Instabis : Ergo realiter justitia parcit, punit misericordia. — Respondeo : Distinguo sequelam : Virtus quæ justa est et misericors parcit et punit, concedo : id est, virtus quatenùs justa parcit, nego. Si sumatur justitia prout est in Deo, eadem est cum misericordiâ virtus quæ parcit et punit. Si sumatur prout à mente percipitur, et quatenùs est puniens, pugnat in terminis, quòd concipiatur quatenùs parcens ; vera est ergo propositio in sensu identico, et in sensu formali falsa.

Conclusio ii.—Non sufficit distinctio nominalium inter attributa divina, sed virtualis est admittenda. Duæ sunt partes.

Probatur prima pars : 1° ex iis quibus stabilietur pars altera conclusionis ; 2° quia eam et quidem solam admittebant Anomœi, adversùs quos Patres Græci eam ob rem insurrexêre ; 3° quia S. Facultas Parisiensis nominales propter illam distinctionem è sinu suo ejecit, ut constat ex Balusio, tom. 4 Miscellaneorum ; 4° quia tali positâ distinctione, jam varia quæ Deo tribuuntur nomina, synonyma erunt, eumdem exhibentia conceptum, quod absurdum est et ridiculum, ut notat S. Basilius ; ergo, etc.

Probatur secunda pars : 1° ex Scripturis, quæ plures Deo perfectiones tribuunt, unde et in plurali numero de iis Christus loquitur, Joan. 16, cùm ait : *Omnia quæcumque habet Pater, mea sunt ;* ergo sunt in Deo plures perfectiones : sed hæc pluralitas non se tenet à parte rei, nisi ad summum fundamentaliter, ut jam fuit demonstratum ; ergo pluralitas hæc est admittenda juxta nostrum concipiendi modum, cui se adaptat Scriptura, dùm nos alloquitur. 2° Idem evincitur ex conciliis superiori conclusione citatis, præsertimque ex concilio Florentino, in quo expressis verbis habetur distinctio virtualis, utrinque admissa et propugnata. 3° Textus Patrum in eâdem superiori conclusione relati probant varios et diversos esse conceptus perfectionum Dei : unde S. Basilius, lib. 2, contra Eunomium dicebat : *Hæc est proprietatum natura, ut in substantiæ identitate aliud quiddam ostendant ;* ergo proprietates identificatæ in substantiâ diversos in illâ exhibent respectus. 4° Ea distinguuntur virtualiter, quæ licet sint à parte rei una eademque res, diversis tamen à mente conceptibus apprehenduntur, ob summam rei unicæ excellentiam et vim quâ fit ut pluribus realiter distinctis æquivaleat, diversosque producat effectus : atqui talia sunt Dei attributa, ut multoties jam dictum est ; ergo. Et certè vel hæc distinctio est agnoscenda, vel admittenda est ea quæ à nominalibus propugnatur, aut ea quam tuentur Scotistæ : sed nominalium distinctio nimiùm accedit ad Anomœorum errorem ; quæ verò Scotistarum est, velut suspecta Gilberti Porretani doctrinæ habetur ; et insuper hæc utraque distinctio multiplici manet explosa ac confutata momento ; ergo restat ut admittatur distinctio virtualis, seu rationis ratiocinatæ cum fundamento in re.

Dices 1° : SS. PP., præsertim ii qui contra Eunomium disputârunt, asserunt omnia, quæ de Deo prædicantur, varia esse nomina quibus idem omninò significatur : ita S. Basilius, Epist. 30, ait : *Omnia Deo competentia tam cogitata quàm nomina, ejusdem inter se sunt conditionis, eò quòd circa subjecti significationem nihil habent discriminis ;* ergo, etc.— Respondeo : Distinguo antecedens : Idem realiter omninò significatur, concedo ; idem virtualiter, nego. Hanc esse mentem SS. PP. constat, tum ex eorum scopo sæpiùs jam exposito, tum ex illorum verbis supra relatis, tum vel ex ipso textu objecto, ubi plura agnoscuntur non solùm nomina, sed et *cogitata ;* ac proinde admittendi sunt plures de Deo conceptus.

Instabis : In concilio Remensi statutum fuit : *Ne ratio in theologiâ dividat inter naturam et personam.* Addit Otto Frisingensis Gilberti discipulos non admisisse distinctionem realem ; ergo damnatione Gilberti verè proscribitur virtualis distinctio. — Respondeo : Concesso antecedente, nego consequentiam : Siquidem Gilbertus distinguebat inter cogitationem seu abstractionem *mathematicam*, et cogitationem seu rationem *theologicam ;* atque contendebat, non solùm mathematicè sed et theologicè divina distingui attributa : porrò nomine cogitationis mathematicæ intelligebat distinctionem quæ fit per mentem, et nomine rationis theologicæ distinctionem exprimebat realem : hanc illius mentem fuisse constat, tum ex verbis Gilberti quæ realem sonant distinctionem, tum ex rationibus quibus impugnabatur Gilbertus ; eò quippè unicè collimant ut realem eliminent distinctionem ; tum ex fidei professione concilii Remensis adversùs Gilbertum editâ ; verba retulimus conclusione primâ.

Quod additur de Ottone, certum est illum nimis in Gilbertum propensum fuisse, unde eum ejusque discipulos quantùm potest, excusat ab errore, atque ipsorum emollit dogma. Sanè si audiretur Otto, solam nominalium distinctionem admisêre Gilbertani, sic enim illorum doctrinam exprimit : *Ne ratio in Deo discernat in intelligendo, sed in dicendo ;* quomodò ergo errârunt illi nimiùm in Deo distinguendo ? Quid contra illos definivit concilium Remense ? Verùm si intelligantur, ut intelligi debent, verba *in intelligendo*, et, *ratio theologica* pro distinctione reali ; verba *in dicendo*, et, *cogitatio mathematica* pro distinctione quæ fit per mentem, omnia plana sunt et aperta, concordant omnia cum verbis Gilberti, rationibus S. Bernardi, et concilii definitione : at de his adhuc mox dicemus.

Dices 2° : Ens simplicissimum non potest variis attingi conceptibus, quia totum unico repræsentatur et exhibetur ; ergo rejicienda est distinctio virtualis. — Respondeo : Distinguo : Ens simplicissimum tum realiter et physicè, tum virtualiter et metaphysicè, con-

cedo : ens simplicissimum physicè tantùm et realiter, nego : porrò Deus est realiter simplicissimus, virtualiter autem ob suam summam perfectionem compositus : undè varii conceptus varias illius compositionis partes, hoc est, varios Dei exhibent et repræsentant respectus.

Quæres 1° : Quodnam sit fundamentum illius distinctionis virtualis, et utrùm illa fit perfecta aut imperfecta? — Respondeo ad primum, fundamentum distinctionis esse ex parte nostrî finitudinem mentis ac infirmitatem, quâ fit ut summam virtutem non possimus unico nobis exhibere conceptu : ex parte verò Dei duplex est fundamentum : unum extrinsecum, varietas scilicet effectuum, qui à Deo producuntur, et quorum velut adminiculo assurgimus ad evolvendam nobis summam illius virtutem; alterum intrinsecum est, summa nempe et infinita illa virtus, quâ unicâ Deus æquivalet infinitis entibus realiter distinctis et præstat unus quidquid illa præstarent. Ad secundum, dico distinctionem illam esse perfectam inter singula attributa : manifestum enim est justitiam Dei concipi absque eo quòd ne quidem confusè concipiatur misericordia; singulorum ergo attributorum conceptus exhibent subjectum cujus sunt perfectiones; namque justitia Dei percipi non potest, quin Deus percipiatur in obliquo, ut aiunt; sed ipsa verè concipitur, quin percipiatur aut misericordia aut æternitas etiam confusè.

At, inquies, justitia Dei concipitur ut infinita : sed ut infinita cætera saltem confusè involvit attributa; ergo, etc. — Respondeo : Distinguo maj. : Ut infinita in ratione justitiæ, concedo : in omni genere, nego. Ad min. distinguo : ut infinita in ratione justitiæ cætera involvit consequenter et ex illatione attributa, concedo; involvit formaliter et in suo conceptu præciso, nego : namque à cæteris attributis abstrahit et præscindit per suum formalem conceptum.

Addes : Dei essentia est totalitas et universalitas entis; ergo illa non potest à cæteris abstrahere attributis. — Respondeo : Distinguo : Dei essentia adæquata et exsurgens ex omnibus perfectionibus est totalitas entis, concedo; Dei essentia inadæquata et gradus specificus, subdistinguo : est totalitas entis consequenter et illativè, concedo; formaliter et in suo conceptu præciso, nego : nam in illo conceptu sola exhibetur aseitas seu independentia à causâ?

Quæres 2° : Quomodò esssentia et attributa de se invicem prædicentur? — Respondeo prædicari de se invicem in sensu reali et identico, non verò in sensu virtuali seu formali. Realiter justitia est misericordia, et bonitas est æternitas; sunt enim à parte rei et essentia et attributa, una eademque res, una eademque simplicissima virtus : sed cùm distinguantur per mentem, variisque conceptibus apprehendantur, variæ quoque sunt illorum notiones; ac proinde cùm sermo de iis habetur secundùm nostrum concipiendi modum, non possunt de se invicem prædicari; et stultè admodùm diceretur : Misericordia punit, parcit justitia, intellectus vult, et voluntas intelligit; quia tunc non loquimur secundùm quod una res parcit, punit, vult et intelligit, sed loquimur secundùm varios quos in ea apprehendimus respectus

Quæ fuerit Gilberti Porretani sententia.

Gilbertus Porretanus Pictaviensis episcopus, vir acris ingenii, sed dialecticis argutiis nimiùm deditus, publico quodam in concessu dixit, *divinitatem non esse Deum, sed formam quâ Deus est;* cui respondet quod scripsit in suis ad Boëtium Commentariis, *divinam essentiam esse substantiam quâ Deus est, non quæ Deus est :* à duobus suæ Ecclesiæ archidiaconis Arnaldo et Calone, quibus se adjunxit S. Bernardus, ad Eugenium III delatus est. Hinc in concilio Parisiensi, eodem Eugenio præside, anno 1147 causa fuit agitata : negavit primùm Gilbertus propositiones, verùm posteà dixit : *Audacter confiteor Patrem alio esse Patrem, alio Deum, nec tamen esse hoc et hoc.* Anno sequenti in concilio Remensi, sub eodem Pontifice, iterùm causa fuit discussa; Gilberto obsequium pollicenti, disputandi concessa fuit facultas; verùm cùm plura misceret, sic ipsum affatus est Eugenius : *Multa dicis, frater, multa et ea quæ fortassis à nobis non intelliguntur legi facis : sed simpliciter à te cognoscere velim, anne illam summam essentiam quâ tres personas profiteris unum Deum, credas esse Deum.* Cui Gilbertus *diutinâ,* si Ottoni fides, *collatione fatigatus, minùs præmeditatè respondit : Non.* Tandem instructâ lite, sententia fuit prolata, cui bonâ fide subscripsit publicè Gilbertus, et receptis in gratiam archidiaconis ad sedem remeavit.

Duo hìc quæruntur : 1° inter quæ distinxerit Gilbertus, an concreta inter et abstracta, an attributa inter absoluta et essentiam, an sola relativa sejunxerit ab essentiâ? 2° quamnam distinctionis speciem admiserit? — Circa primum : certum est 1° illum distinxisse inter attributa relativa et essentiam : constat illud, tum quia cùm Eugenio interroganti respondisset, *non,* ut mox retulimus, sequenti die dixit, se nomen Dei pro personâ sumpsisse : tùm definitio concilii est contra eos qui distinguunt inter naturam et personam : tum quia suam se jactitabat invexisse distinctionem ad vitandos errores Sabellii qui unicam personam admittebat, et Arii qui Filium negabat Deum quia genitus erat; putabat enim utrumque errorem declinari non posse si persona et natura seu essentia identificarentur. Certum est 2° ipsum distinxisse inter relationes et personas; dicit quippe de relationibus, quòd *non sunt ipsæ Personæ, sed tres res æternæ, et ab invicem à divinâ substantiâ in numero differentes.* Ita Vasquesius ex codice manuscripto concilii Remensis. Huc accedit propositio in concilio Parisiensi prolata. Certum videtur 3° ipsum distinxisse abstracta à concretis : innuunt istud quod dictum est de relationibus, propositionesque tres suprà relatæ ex commentariis et ex dictis in concessu publico atque in concilio Parisiensi : et istud idem expressè asserit S. Bern., Serm. 80 in Cantica, cùm dicit quòd *magnitudinem quâ magnus est Deus, et item bonitatem quâ bonus, et sapientiam quâ sapiens postremò divinitatem quâ Deus est, Deum non esse, impiissimè disputaret. Divinitate,*

inquiebat, Deus est, sed divinitas non est Deus. An autem abstracta absoluta ab abstractis absolutis et ab essentiâ æquè distinxerit Gilbertus, prorsùs incertum est: etenim ex unâ parte, cæteris semel positis illius principiis, absurdum videtur negare illam distinctionem : ex alterâ verò parte in suis ad Boëtium Commentariis ait : *Deus idem ipsum est quod est justum, id est, eodemque est, Deus est justus.* Unde forma non est Deus, sed forma divinitatis est ipsa justitiæ forma : et hoc quidem de abstractis absolutis, nam quod abstracta relativa spectat, Gilbertum ea distinguentem tum ab invicem tum ab essentiâ supra audiebamus.

Circa secundum, gravior et intricatior est controversia. Fatentur omnes Gilbertum militâsse pro aliquâ distinctione reali : sed alii contendunt contra Scotistas illam esse distinctionem formalem ; Scotistæ verò affirmant Gilbertum admisisse distinctionem realem majorem.

Primæ sententiæ momenta hæc sunt : 1° dixit Gilbertus Deum alio esse Deum et alio Patrem, nec tamen esse hoc et hoc, id est, nec tamen esse rem et rem ; aliter non posset suam expressiùs mentem aperire Scotista ; 2° talem admittebat realem distinctionem, ut eam vellet esse *rationis theologicæ :* atqui absurdum foret hoc donare nomine distinctionem realem majorem ; utcumque autem admittitur hæc expressio ubi agitur de distinctione quæ reperiretur inter inseparabilia ; ergo, etc. ; 3° quia personas tres unum asseruit Deum, quod cum doctrinâ distinctionis realis majoris coaptari nequit ; 4° quia sicut Scotista ita et Gilbertus suam excogitavit opinionem ut faciliùs enodaret SS. Trinitatis mysterium : ita illi.

Scotistæ contra reclamant, voluntque Gilbertum distinctionem realem majorem admisisse : 1° quia formas velut affixas subjecto et ab eo diversas exhibet semper, unde in Boëtium scribens dicebat : *Quidquid inest alicui, ab eodem diversum esse necesse est ;* 2° quia in definitione Remensi dicitur personas ad essentiam comparatas non esse *res ;* 3° quia argumenta, quibus premebatur, ostendunt attributa inesse Deo, sicut accidentia insunt subjecto à quo separari possunt.

Ex his patet incertam esse Gilberti mentem, nec adeò clarè ipsum fuisse locutum. Nostrûm porrò non est tantam dirimere litem ; sufficiat varias hâc de re sententias præcipuaque earum momenta retulisse, ac penes lectorem erit suum proferre judicium.

Quaestio tertia.

DE ATTRIBUTIS SIGILLATIM CONSIDERATIS.

Attributum generatim definitur perfectio simpliciter simplex de Deo absolutè et necessariò prædicabilis per modum formæ adjacentis.

Dicitur 1° *perfectio simpliciter simplex*, ut distinguatur tum à perfectionibus secundùm quid, quæ adjunctam cùm habeant imperfectionem, non sunt in Deo, nisi eminenter ; tùm à perfectionibus simplicibus, quales sunt divinæ relationes, quæ quidem meliores sunt ipsæ quàm non ipsæ respectu naturæ divinæ in quâ insunt, non tamen respectu personæ, nempe non est melius, v. g., Patri divino habere filietatem, quàm eam non habere ; 2° *absolutè prædicabilis*, quâ voce excluduntur adhuc relationes quæ solis adjacent personis, non naturæ et essentiæ, quæ absoluta est ; 3° *necessariò prædicabilis*, ut removeantur respectus liberi ad creaturas, qui utpote liberi, Deo essentialiter non conveniunt ; 4° *tandem dicitur per modum formæ adjacentis*, id est, proprietatis quæ essentiæ divinæ adjacere intelligitur, atque ab eâ dimanare.

Porrò divina inter attributa hæc potissimùm recensentur, unitas, simplicitas, infinitas, æternitas, immensitas et immutabilitas ; de iis totidem articulis agendum est in præsenti quæstione, in subsequentibus tractaturi de visione et attributis quæ ad facultates divinas spectant.

ARTICULUS PRIMUS.

De unitate Dei.

Unum et unicum distingui debent : unum dicitur, quod indivisum in se divisum est à quolibet alio, et hæc unitatis species cuilibet competit enti. Unicum verò illud est cujus natura numero multiplicari nequit ; de hâcce unitatis specie præsens agitatur quæstio ; partem propugnavêre negantem tum gentiles idololatræ, tum et ex iis qui Christo nomen dederunt nonnulli hæretici : utrosque ut debellemus duplex erit paragraphus.

§ 1. *De unitate Dei contra gentiles.*

Gentiles plures coluerunt deos, horum triginta millia numerat Hesiodus, quos inter, inquiebat Tertullianus, *novi sunt ac veteres, Barbari, Græci, Romani, peregrini, captivi, adoptivi, proprii, communes, masculi, feminæ, rustici, urbani, nautici, militares*, etc. Ægyptiorum dii nascebantur in hortis, ut canit poëta : Romani qui sibi sapientiores cæteris videbantur, *cùm penè omnibus*, ait S. Leo, *dominarentur gentibus, omnium gentium serviebant erroribus, et magnam arbitrabantur assumpsisse religionem, quia nullam respuebant falsitatem.* Tantæ cæcitatis originem et causas inquirere præsentis non est instituti, nec varia impii cultûs enumerare objecta : sufficiat animadvertere nihil in rerum naturâ, si verum excipias Deum, nihil, inquam, exstitisse cui cultum divinitati debitum non exhibuerit gens aliqua et natio. Contra nefandum errorem sit

Conclusio. — Deus unicus est.

Probatur 1° ex Scripturis : Deuteronom. 6 : *Audi, Israel : Dominus Deus noster, Dominus unus est.* Joan. 17 : *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te solum Deum verum*, et 1 ad Cor. 8 : *Scimus quia nihil est idolum in mundo, et quòd nullus est Deus, nisi unus.* Plura hanc in rem congerere testimonia supervacaneum esset, cùm singulis fermè Scripturarum paginis Dei legatur et prædicetur unitas. Cæterùm hanc afferimus probationem ad confirmandam Christianorum fidem, non autem ad impugnandos divinâ auctoritate idololatras ; quanquàm et ex illâ intelligere valeant hanc semper obtinuisse doctrinam Deum esse unicum, quod etiam ex subsequentibus probationibus adhuc evincitur. — 2° Eadem veritas adstruitur conciliorum et Symbolorum fidei auctoritate, cùm primus ille sit Symboli ar-

ticulus : *Credo in unum Deum*. Idem summo consensu tradunt et rationum pondere firmant SS. PP., ac præsertim ii qui contra gentiles in gratiam Religionis christianæ apologias ediderunt. — 3° Plerique è philosophis gentilibus et poetis, etsi gentis deos colerent, nihilominùs veritatem de Dei unitate tenuerunt et in scriptis tradiderunt ; ideircò rei magis, quòd agnitam veritatem in injustitiâ detinerent et eam factis contradicerent suoque spurcitio cultu ; horum auctoritates et testimonia recensent Christianæ religionis Apologistæ, Athenagoras, Justinus, Clemens Alexandrinus, Minutius Felix, etc. — 4° Ratione multiplici eadem demonstratur veritas : prima, absurdum esset infinitos actu Deos admittere, nec eò usque desipuerunt vel ardentiores gentiles et idololatræ ; atqui aut unicus est Deus, aut infiniti actu sunt admittendi : si enim unitas non est Deo essentialis, jam infiniti sunt actu possibiles ; neque potior afferri potest ratio cur duo aut tres esse possent, non centum aut mille, aut numerus actu infinitus ; sublatâ quippe exclusione unitatis, non aliqua tantùm, sed actu infinita multiplicitas intelligitur possibilis, sed si sunt actu infiniti possibiles dii, actu existunt, cùm Deus sit ens existens necessariò et vi suæ possibilitatis, ergo cùm non sint actu dii numero infiniti, Deus unicus est.

Secunda ex sufficientiâ unius Dei. Deus quippe unus et sibi et mundo sufficit, ob infinita attributa quibus pollet : utquid ergo plures admitterentur? Multiplicari debent virtutes, ubi unica impar agnoscitur effectibus producendis : sed in Deo infinita virtus par est et æqualis omnibus effectibus quos producit ; ergo unicus est: unde Lactantius lib. 1, c. 3, ait : *Deus si perfectus est, ut esse debet, non potest esse nisi unus, ut in eo sint omnia. Deorum igitur virtutes ac potestates in firmiores sint necesse est, quia tantùm singulis deerit, quantùm in cæteris fuerit; ita quantò plures, tantò minores erunt.*

Tertia ex ordine universi ; orbis quippe ex variis et contrariis resultat partibus in eumdem finem ordinatis et tendentibus ; atqui hoc non potest explicari, nisi unus admittatur mundi creator et rector, id est, nisi unicus admittatur Deus ; ergo Deus est unicus. Hinc S. Athanasius lib. contra gentiles ait : *Ordo dispositionis et rerum omnium consentiens harmonia, non plures, sed unum rectorem ipsius ac ducem ostendit : non enim, si plures essent rerum creatarum principes, servaretur ejusmodi universitatis ordo, sed omnia confusa rursus ac perturbata forent, cum unusquisque omnia ad suum arbitrium traheret et cum altero depugnaret.* Unde Minutius : *Rex*, inquit, *unus apibus, dux unus in gregibus, in armentis rector unus; tu in cœlo summam potestatem dividi credas, et scindi veri illius divini imperii totam potestatem* ; et Lactantius lib. de Irâ Dei : *Non possunt in hoc mundo multi esse rectores, nec in unâ domo multi domini, nec in navi unâ multi gubernatores, nec in armento aut grege duces multi, nec in uno examine multi reges, sed nec in cœlo quidem multi soles esse poterunt, sicut nec animæ plures in uno corpore; adeò in unitate natura universa consentit.*

Quarta ex Dei independentiâ : Deus est ens independens ; atqui plura hujusmodi entia non sunt admittenda, 1° quia entis independentis hæc notio est, ut cætera ab illo dependeant, ipsum autem à nullo : ergo aut nullum erit, aut unicum admittetur ens independens ; 2° aut invicem consentirent hæc entia, aut dissentirent ; sed neutrum dici potest : non primum, quia libera sunt et sese determinandi motivum ex suo potissimùm depromunt arbitrio, cùm singula sibi planè sufficiant, ac proinde possunt legitimè supponi non invicem consentire ; non secundum, quia aut nullum prævalebit, et tunc nullum erit independens, aut unum prævalebit cæteris, et tunc illud solum erit Deus ; ergo unicus est Deus. Vide mox citatum S. Athanasii textum ; unde dicebat Lactantius : *Non vident qui deos multos esse credunt, fieri posse ut aliquid diversum velint; ex quâ re disceptatio inter eos et certamen oriatur, sicut Homerus bellantes inter se deos finxit.*

Quinta, Deus est ens summè magnum, ens infinitè perfectum ; sed ens summè magnum par non admittit; ens infinitè bonum et perfectum non distat à cæteris entibus nisi ratione perfectionis alicujus, ac proinde Deus à Deo differre nequit ; ergo Deus est necessariò unicus. *De isto*, inquiebat Tertull. l. 1 contra Marcionem, *convenit apud omnes, ut Deus sit summum magnum et formâ et ratione, et vi et potestate..... Quæ erit jam conditio ipsius summi magni? nempè ut nihil illi adæquetur, id est, ut non sit aliud summum magnum : quia si fuerit, adæquabitur ; et si adæquabitur, non erit summum magnum, eversâ conditione, et ut ita dixerim, lege quæ summo magno nihil sinit adæquari*, etc. ; et Boetius lib. 3 de Consol. philos. ait, *quæ discrepant bona, non esse alterum, quod sit alterum liquet; quare neutrum poterit esse perfectum, cùm alterutri alterum deest* ; et idem lib. de Trin. : *Deus à nullo Deo differt... ubi verò nulla differentia est, nulla est omninò pluralitas ; quarè nec numerus, igitur unitas tantùm.*

Sexta, natura cui singularitas individualis est essentialis numero multiplicari non potest, id est, natura cujus differentia specifica est principium individuationis, non potest esse nisi in unico individuo, quia cùm ratio constituens speciem sit ratio constitutiva individui, tam tunc repugnat multiplicari speciem, quàm repugnat aliquod multiplicari individuum : atqui divinitati singularitas est essentialis, specificaque illius differentia est principium individuationis ; hoc quippè principium est juxta metaphysicos existentia, et, ut refert vulgare adagium, *existere singularium est* ; sed existentia est differentia specifica divinitatis, Deusque definitur ens necessariò existens ; ergo natura divina unicum admittit individuum, et deorum pluralitas divinitatem destruit.

Dices 1° : Ex Scripturis plures sunt dii, Psal, 81 : *Ego dixi : Dii estis* ; et 1 Cor. 8 : *Sunt dii multi, et domini multi* ; ergo non unicus est Deus. — Respondeo : Nego antecedens, ad primum textum distinguo : Dii estis, nomine tantùm et improprio sensu, concedo ; re et sensu proprio, nego : sermonem hic habet Psaltes de judicibus quos deos appellat ob potestatem et auctoritatem quam habent, et de quibus statim subdit

quòd sicut homines morientur. Ad secundum textum distinguo : Sunt dii multi juxta vanam gentilium opinionem, concedo; juxta veritatem, nego; patet vel ex primâ textûs lectione, Apostolum loqui juxta gentilium opinionem dùm plures admittit deos, unde adjungit : *Nobis tamen unus Deus.*

Dices 2° : Plures sunt in Deo personæ; ergo multiplicitas non officit perfectioni naturæ divinæ nec mundi regimini; ac proinde plures admitti possunt dii. — Respondeo : Concedo antecedens, distinguo consequens : Multiplicitas personarum, concedo; multiplicitas deorum, nego : plures personæ in unicâ existunt naturâ; unde habent eamdem voluntatem, scientiam, potentiam, uno verbo, habent singulæ omnes perfectiones simpliciter simplices; non differunt ab invicem nisi penes relationes, quatenùs una est producens et altera producta; quin et easdem relationes singulæ habent ratione naturæ et per ineffabilem circumincessionem, ut loquuntur theologi, vi cujus paternitas Filio competit, et filiatio Patri; igitur ritè exponitur quomodò unus sit mundi auctor et rector, et quomodò unaquæque persona differat ab aliâ, et sit nihilominùs infinitè perfecta. Sed si plures darentur dii, diversas voluntates et potentias haberent, unde timendus tumultus, metuendaque confusio in mundi regimine; insuper differrent ab invicem per aliquid sibi proprium et peculiare, quod non posset esse nisi perfectio in ente hujusmodi, quæ quidem in aliis desideraretur diis; ac proinde non essent entia summa et infinitè perfecta.

§ 2. *De unitate Dei contra hæreticos.*

Ex iis qui doctrinam Christi se profiteri gloriabantur, erràrunt circa Dei unitatem : 1° Valentiniani qui triginta Æonas Deorum diversi sexûs admiserunt, eorum incredibilem atque vix ab ipsis intellectam doctrinam recensent ac refellunt S. Irenæus, Tertull., etc. 2° Ii omnes qui Tritheitarum nomine designantur, qui existimàrunt tres sanctissimæ Trinitatis personas, esse totidem deos à se invicem naturâ numerali distinctos, totidemque individua unius specificè divinitatis : confutantur illi ex professo ubi de Trinitate, (t. 8 Cursûs Theologiæ.) 3° Gnostici, quorum dux Carpocrates, Cerdo, Marcion, Apelles, qui duo rerum prima agnoverunt principia. Horum dogma evolvit Manes, à quo Manichæi : ille distinxit principium bonum, quod auctor est rerum invisibilium, lucis, Evangelii, cujuslibetque boni, atque Pater Christi, et principium malum, à quo sunt res sensibiles, tenebræ, lex vetus et quodlibet malum.

Immane portentum ab Ægyptiis et Persis haustum, eò libentiùs amplexati sunt viri illi nomine tenùs Christiani, quòd viderent in rerum naturâ malum, nec intelligebant quo pacto potuisset illud existere sub unico primo rerum principio summè bono. Doctrinam hanc debitis jamdudùm consepultam tenebris, mediam denuò protulit in lucem Baylius, suisque firmavit artificiosis ratiociniis, quibus cuncta ferè sanctæ Religionis dogmata revocat in dubium : vir sagax ingenio, summâ callidus arte, qui omnes tetendit nervos, ut veritatem nebulis occultaret, ut difficultates excogitaret acutè, premeret disputator acer; qui sub velo rationem subjiciendi revelationi, illam huic contrariam et rectâ fronte oppositam evincere satagit ac conatur : dùmque christianum se profitetur simplicem, versipellem se exhibet philosophum, ut ad scholam Pyrrhonis suos ducat lectores.

Conclusio. — Non sunt admittenda duo summa rerum principia.

Probatur I°. : Duo summa rerum principia essent duo entia necessaria, ac proinde infinitè bona et perfecta, ut ex demonstratis ubi de existentiâ Dei liquet; atqui ut summè bonum et infinitè perfectum, suum mali principium nusquàm Manichæi obtrudere ausi sunt; ergo duo non sunt summa rerum principia. Et certè principium mali debet esse substantialiter malum, id est, tota illius (si qua sit) entitas et substantia, debet esse pura puta malitia : sed repugnat tale ens, tale principium; namque malum est privatio boni; ergo quod non est nisi malum et malitia, illud nequit esse ens et principium; est quippe mera privatio, defectus purus, merum nihil, cujus nullæ queunt esse proprietates, ac proinde admitti non potest summum mali principium.

II°. Ideò admittuntur à Manichæis hæc duo principia, ut explicetur origo mali in rerum naturâ : atqui positis duobus Manichæorum principiis, inexplicabilis è contrario est origo mali. Scilicet hæcce duo principia ex cæco agunt naturæ suæ impetu, nec de juribus suis cedere queunt; alioquin enim sub unico principio summè bono intelligeretur origo mali, dùm non reluctante ac illæsâ bonitate suâ malum permitteret : atqui duo hæc adversa principia necessariò agentia si semel admissa sint, jam inexplicabilis est origo mali. Etenim in mundo bona malis miscentur : sed sub duobus principiis impossibilis est hæc mixtio : namque vel æqualibus militant in invicem viribus principia, et tunc neque bonum datur neque malum, vires quippè æquales sese mutuò elidunt, cunctaque hærent in æquilibrio suspensa : vel alterum altero superius est, et sic non est nisi bonum in naturâ, aut nisi malum; ergo origo mali in Manichæorum systemate explicari non potest. Undè patet quàm subdolè et fraudulenter ratiocinetur Baylius, qui Manichæorum defendendas suscepit partes eo fine ut explicaretur origo mali, dùm fatetur illud idem systema funditùs everti à priori et ratione habitâ naturæ utriusque principii. Demus enim ad tempus invicta esse Baylii ratiocinia adversùs permissionem mali sub unico eoque summè bono principio, attamen non probat his ratiociniis duo existere principia, atque demonstratum mox fuit ea duo esse impossibilia; ad summum everteret unum, sed duo non adstruit : atqui tamen is est Baylii scopus demonstrare ex mali existentiâ et à posteriori duo esse agnoscenda principia; ergo longè aberrat à scopo, solamque calliditate suâ in dubium revocat existentiam Dei.

III°. Non solùm origo mali sub duobus principiis

explicari non potest, quin ritè expeditur sub unico principio summè bono; quod ut faciliùs intelligatur, animadvertendum est, malum triplex distingui, naturæ scilicet, pœnæ et culpæ. Malum naturæ non est in se verè malum, sed minor perfectio, imperfectio relativa aliquis juxta nostram opinionem defectus, ex eo quòd illius ratio et utilitas nos lateant : malum pœnæ est dolor et afflictio judicis, auctoritate in criminis vindictam inflicta : malum culpæ est peccatum, crimen et defectio à lege Dei, quâ homo coràm Deo fit reus.

Atqui hæ tres malorum species, qui sub duobus Manichæorum principiis inexplicabiles sunt, intelliguntur sub unico principio eoque summè perfecto; etenim ut hæc intelligantur, sufficit quòd hæc certa sint : 1° creaturam esse ex aliquâ parte essentialiter deficientem; 2° quòd frustatim et per partes mundus non debeat in præsenti quæstione sumi et considerari; 3° quòd Deus nihil creaturæ suæ debeat præter naturæ proprietates et appendices; 4° quòd unicum principium sit liberum, nec teneatur unum attributum præ cæteris manifestare exteriùs quantùm potest; 5° quòd intelligatur à mente ita sapientissimum, ut neque agat nisi ex æquitatis lege, neque agendi motivum mens teneatur assequi : atqui hæc quinque certa sunt, et his positis jam clara et manifesta est cujuscumque mali origo.

1° Creatura est ex aliquâ parte essentialiter deficiens; est quippe finita et limitata : sed quâ parte finitur et limitatur, ex illâ deficit; ergo, aut nulla potuit esse usquàm creatura, aut aliquis potuit ac debuit esse in rerum naturâ defectus : et certè aut non potest dari nisi unica species creaturæ, eaque infinita in summo creaturæ genere (si tamen possibile sit actu existens tale genus), aut necessariò admitti debent creaturæ aliæ aliis minùs perfectæ, aliæ aliis plus deficientes: atqui primum absonum est et verè in se repugnat; ergo defectus naturales aliqui sunt agnoscendi. Jam verò si unicum principium non tenetur unum arcere defectum, non est potior ratio cur non possit duos vel tres defectus permittere, potiùs quàm unum, quia uno posito salvâ illius naturâ, tota ratio defectuum desumitur ex illius voluntate et mero beneplacito; ergo et malum naturæ debuit existere, et gradus diversi in illo malo figi ac determinari non possunt.

2° Mundus in præsenti quæstione non est per singulas considerandus partes, sed velut totum quoddam ex variis ac diversis resultans partibus, quarum diversitas graduataque perfectio totum ornat et perficit. Ratio est quia minor perfectio unius partis, illiusque apparens defectus, potest esse ornatus, pulchritudo et perfectio totius : sicut in machinâ etsi optimâ, singulæ illius partes non sunt æquè teretes, tersæ et delicatiùs elaboratæ, sed nonnullæ sunt rudes, impolitæ, quarum superficies primam offendit oculorum aciem, dùm ad totum atque machinæ scopum non attenditur : ita et in mundo; orbis quippe machinæ instar se habet, cujus omnes et singulæ partes invicem subordinatæ ad eumdem tendunt ac ordinatæ sunt finem; ergo nemo potest adversùs ens unicum summè bonum arguere, nisi priùs existimet se fuisse assecutum non solùm finem generalem mundi, sed etiam singulas functiones quas in ordine ad illum finem, singulæ orbis partes obire debent et exequi; alioqui enim temerariè judicaret, damnaretque forsan quod rectum et maximè utile foret : atqui nemo est qui audeat asserere se fuisse assecutum singula munia et officia ad quæ destinatæ fuerunt singulæ mundi partes, præsertim cùm tantus sit earum numerus, adeò diversa illarum relatio tum ad orbem et totum ipsum : unde quod ex unâ parte inutile aut noxium videtur, valdè utile est ex aliâ ac saluberrimum; quod, cùm in se consideratur, imperfectum est, illud totum perficit et partis juxtâ positæ sensibilem magis efficit pulchritudinem et perfectionem; ergo mala naturæ facilè intelliguntur possibilia et existentia sub unico principio summè perfecto.

3° Deus creaturæ suæ nihil debet præter naturæ proprietates et appendices : res est clara et manifesta, creatura quippe nihil ultra à Deo exigere potest, nihil ultra ipsi concedere tenetur Deus vi suæ æquitatis, cùm ex bonitate largiatur illi existentiam; ergo, si creaturæ tribuat naturæ proprietates et vim propositum assequendi finem, nullus superest querelæ locus, nulla ampliùs occurrere potest difficultas : sed ex illo principio quanta adversùs Manichæos fluant nemo non videt : 1° de malis naturæ vix occurrit objectio; cuncta enim suis essentialibus gaudent proprietatibus; quòd si æquè perfecta non sint, quantùm in suo genere possint perfici, Deus non tenetur ipsis concedere uberiorem hanc perfectionem, nec legum sapienter institutarum seriem interturbare ut imperfectioni obviaret, quia provisor est generalis : hinc intelligitur cur sint, v. g., homines gibbosi, claudi, cæci, etc.; 2° dolor et infirmitas naturæ spontè fluunt ex illo principio; unde etiamsi nullum præcessisset peccatum, homo his pœnæ malis subjici potuisset, quodque nunc est legitimæ exercitium vindictæ, mera foret naturæ non indebita appendix et sequela; 3° si peccaret creatura defectu virium, justè forsan de Deo conquereretur, sed cùm viribus non careat ad vitandum peccatum et ad sublimiorem assequendum finem, sibi imputet si æterna meretur supplicia, rectèque explicatur quomodò sub Deo bono malum culpæ sit possibile existens.

4° Unicum principium est liberum, nec tenetur unum attributum præ cæteris exteriùs manifestare quantùm potest : prima pars hìc supponitur certa, alibique demonstratur, quia unicum illud principium cùm sit summum ab aliis entibus necessitari non potest, nec etiam à semetipso, sibi quippe prorsùs sufficit, ac proindè nullâ ratione intrinsecâ cogi potest ad agendum; secunda quoque pars certa est et fluit ex priori : etenim attributum quod exigeret absolutam manifestationem, postularet quoque absolutè manifestari : ergo, si agere non tenetur Deus, nec tenetur ad agendum hoc potiùs quàm illo modo. Et certè 1° attributorum collectio non exigit actionem; ergo nec illius actionis re-

gula esse potest: equidem Deus agens attributa negare et contradicere nequit, sed aliud est ea negare et aliud ea plus minùsve manifestare: si exigerent hanc potiùs quàm illam manifestationem, jam actionem inter et non actionem, actionem hanc inter et illam non ampliùs liber intelligeretur Deus, sed determinationem et modum agendi præscriberent attributa; 2° nullum est peculiare attributum præ cæteris exigens manifestari quantùm fieri potest: singulorum enim æqualia sunt jura; nec potior ratio est cur bonitas, v. g., aut sapientia præ æquitate et omnipotentiâ exigerent in mundo lucidioribus descriti characteribus; ergo Deus liber est, nec tenetur unum attributum præ cæteris manifestare quantùm potest.

Atqui tamen tota Manichæorum difficultas exinde sumitur, quòd unum præ cæteris non manifestatur attributum quantùm illud manifestari potest: ex malis naturæ arguunt non elucere sapientiam; disputant de manifestatione justitiæ et æquitatis ex malis pœnæ; tandem inquirunt semitas et characteres bonitatis et sanctitatis insidiosam adhibendo malorum culpæ facem. Verùm hominibus querulosis breviter respondetur, hâcce malorum enumeratione probari forsan hæc attributa non manifestari quantùm possent, sed illâ malorum recensione non evinci, nec positivè probari hæc negata fuisse in productione mundi attributa, præsertim cùm sapientiæ, æquitatis et bonitatis semitæ in orbe radiis solaribus fulgeant clariores.

5° Unicum illud principium est sapientissimum, ita ut non agat nisi ex æquitatis lege, nec mens teneatur motivum actionis illius assequi: primum certum est, et fluit ex naturâ entis necessarii ac summè intelligentis; secundum in eâdem fundatur ideâ; *nec dubitandum est*, inquit S. Aug. Enchir. c. 95, *Deum facere benè, etiam sinendo fieri quæcumque fiunt malè. Non enim hoc nisi justo judicio sinit; et profectò bonum est, omne quod justum est.* Ratio à priori est, quia ens summè perfectum nec ignorantiâ, nec præcipitatione, nec passione errare potest aut ad agendum determinari; ac proinde non subest causis injustarum actionum; tertium tandem constat ex naturâ entis infiniti et ex limitibus ac finitudine mentis nostræ: dùm enim hæc attenduntur, manifestum est mentem humanam cunctas veritates suo non pervadere contuitu; unde mens infinita pluribus potest duci motivis quæ nos latent; ergo, si motiva hæc non assequimur, non idcircò carpendæ sunt actiones quarum rationes ignoramus, sed potiùs ex perspectâ entis infiniti naturâ debemus inferre legitima illarum esse motiva actionum: hic enim, si usquàm, valet axioma: Non sunt neganda clara, quia quædam sunt obscura quæ mente capi non possunt: unde S. Aug. in Ps. 148: *Si intrares fortè in officinam fabri ferrarii, non auderes reprehendere folles, incudes, malleos; et da imperitum hominem nescientem quid quare sit, et omnia reprehendit. Sed si non habeat peritiam artificis, et habeat saltem considerationem hominis, quid sibi dicit? non sine causâ folles hoc loco positi sunt, artifex novit quare, etsi ego non novi: in officinâ non audet vituperare fabrum, et audet in hoc mundo reprehendere Deum.* Porrò hùc recurrunt omnia Manichæorum ratiocinia, ut contendant nullam dari et esse rationem mali permittendi in ente infinito, quia mens humana nullum percipit motivum quo innitatur hæc permissio. Sed hæc duo longissimè distant: nullum percipio motivum quo ductus possit Deus malum permittere, et nullum est nec potest esse motivum; secundum ex primo inferre non licet, ac proinde non sufficit ipsis exigere rationes à nobis quibus divina regitur Sapientia, sed insuper requiritur ut demonstrent nullam posse esse summæ huic Sapientiæ rationem mali permittendi; atqui istud probare nequeunt, nisi constet ipsis se fuisse assecutos fines omnes quos intendere potest, vias cunctas quibus ad fines singulos tendere valet infinita hæc Sapientia, quod sanè mentis humanæ captum superat; ergo omnibus suis ratiociniis Baylius non adstruit permissionem mali Deo repugnare, multòque minùs evincit duo existere principia.

IV°. Quod hucusque ratione probavimus, evincere quoque juvat auctoritate SS. Augustini et Thomæ: S. Augustinus, qui primùm Manichæorum partes sectatus fuerat, eos deinceps victricibus debellavit armis; innumeri sunt textus quibus catholicam firmat doctrinam: paucos seligimus: 1° docet creaturas omnes esse à Deo, alias aliis perfectiores, l. 11 de Civ. Dei c. 22: *A terrenis usque ad cœlestia, et à visibilibus usque ad invisibilia, sunt aliis bonis alia bona meliora; ad hoc inæqualia, ut essent omnia. Deus autem ita est artifex magnus in magnis, ut minor non sit in parvis; quæ parva non suâ granditate, nam nulla est, sed artificis sapientiâ metienda sunt.* 2° Tradit quòd minores perfectiones et defectus ipsi sint de ordine pulchritudinis universi, l. Imperf. de Genes. ad litt. c. 5: *Tenebras à Deo*, inquit, *ordinatas intelligimus cùm dicitur*: Et divisit Deus inter lucem et tenebras, *ne vel ipsæ privationes non haberent ordinem suum Deo cuncta regente atque administrante: sicut in cantando interpositiones silentiorum certis moderatisque intervallis, quamvis vocum privationes sint, benè tamen ordinantur ab iis qui cantare sciunt, et suavitati universæ cantilenæ aliquid conferunt; et umbræ in picturis eminentiora quæque distinguunt, ac non specie, sed ordine placent...; ita et Deo faciente pulchra sunt singula, et ipso ordinante pulchra sunt omnia.* 3° Concludit omnia esse à Deo aut faciente aut ordinante; Enchir. cap. 1: *Creata sunt omnia nec summè, nec æqualiter, nec immutabiliter bona, sed tamen bona etiam singula; simul verò universa valdè bona, quia ex omnibus consistit universitatis admirabilis pulchritudo, in quâ etiam illud quod malum dicitur, benè ordinatum et loco suo positum, eminentiùs commendat bona, ut magis placeant et laudabiliora sint, dùm comparantur malis.* 4° Hanc doctrinam illustrat exemplis musicæ, picturæ, officinæ fabriferrarii, pavimenti vermiculati, sermonis, etc. Unde infert quòd nihil in mundo culpabile est, l. 1 de Ord. c. 1: *Sed in mente imperitorum duntaxat ac minùs eruditorum hominum, qui universam rerum coaptationem atque concentum imbecillâ mente considerare et complecti non valentes, si quid eos offenderit, quia suæ cogitationi magnum est, magnam putant rebus inhærere fœditatem.* 5° Consequenter docet quòd ad rectum judicium non

debeant attendi partes solæ, sed totum, l. de verâ Relig. c. 4 : *Ita ordinari omnia officiis et finibus suis in pulchritudinem universitatis, ut quod fœdum et vitiosum apparet in parte, si cum toto consideremus, plurimùm placeat, et pulchrum ac perfectum rectè judicetur.* 6° Summam docet libertatem Dei respectu actionum ad extra, l. 18 contra Faustum : *Potuit, sed noluit; et hoc melius est quod voluit.* Quærenti cur Deus egerit, respondet, *quia voluit*; addit stultum esse aliquid ulterius inquirere, *cùm nulla sit causa voluntatis divinæ : nihil enim eâ prius est aut majus, sed ipsa prima est et summa omnium causa. Compescat ergo se humana temeritas, et id quod non est, non quærat.* 7° Rationem reddit illius summæ libertatis, quia agendo Deus nullum sibi inquirit bonum : *Egit*, inquit l. 11 de Civ. Dei c. 21, *ut à Deo bono bona opera fierent;* et l. de Genes. ad litt. c. 5 : *Inest Deo benignitas summa, et sancta et justa, et quidem non ex indigentiâ, sed ex beneficentiâ veniens amor in opera sua.* Unde aiebat Epist. 138 : *Nihil Deus jubet quod sibi prosit, sed illi cui jubet.* 8° Tandem totus est ut probet peccatum esse à solâ creaturâ Deo permittente, ita tamen ut ex divinâ ordinatione peccatum illud vergat in bonum, l. 11 de Civ. Dei c. 17 : *Deus sicut naturarum bonarum optimus creator est, ita malarum voluntatum justissimus ordinator; ut cum illæ malè utuntur naturis bonis, ipse benè utatur etiam voluntatibus malis;* et c. 18 : *Neque enim Deus ullum, non dico angelorum, sed vel hominum crearet, quem malum futurum esse præscisset, nisi pariter nôsset quibus eos bonorum usibus commodaret, atque ita ordinem seculorum tanquàm pulcherrimum carmen ex quibusdam quasi antithetis honestaret.* Hinc Enchir. c. 11 : *Deus omnipotens...., cùm summè bonus sit, nullo modo sineret mali esse aliquid in operibus suis, nisi usque adeo esset omnipotens et bonus ut benè faceret et de malo.*

Hæc sunt S. Augustini principia, quibus probat malum posse esse sub ente unico summè bono. Deus est liber ad agendum, auctor cujuslibet boni, mali ordinator, ita ut cedat in bonum et pulchritudinem universi; ergo in mundo reprehendi non potest supremi artificis sapientia, nisi ab iis qui universam rerum coaptationem mente non valentes comprehendere, audent Deum arguere, cùm tamen in officinâ fabrum arguere non audeant.

Sancto Thomæ non alia est methodus, alia non fuêre principia : ea cursim hic attingimus, cùm jugiter revocanda sint et explananda in subsequentibus quæstionibus. Docet 1° *Deum non velle alia à se, nisi propter finem qui est sua bonitas*, 1 p., q. 19, a. 2, ad 2. 2° Art. 3, in corp. : *Cùm bonitas Dei sit perfecta, et per se possit sine aliis; cùm nihil ei perfectionis ex aliis accrescat, sequitur quòd alia à se eum velle non sit necessarium.* Unde 3°, q. 20, a. 3, in corp., ait : *Necesse est dicere quòd quædam Deus aliis magis amat*, quia *amor illius est causa bonitatis rerum.* 4° Q. 44, a. 4, ad 1 : *Deus solus est maximè liberalis, quia non agit propter suam utilitatem, sed solùm propter suam bonitatem.* 5° *Si melius importet modum ex parte facientis, Deus non potest facere melius quàm sicut facit, quia non potest facere ex majori sapientiâ et bonitate; si autem importet modum ex parte facti, sic potest facere melius, quia potest dare rebus à se factis meliorem modum essendi*, q. 25, a. 6, ad 1. 6° Q. 49, a. 2 : *Forma quam principaliter Deus intendit in rebus creatis, est bonum ordinis universi. Ordo autem universi requirit quòd quædam sint, quæ deficere possint et interdùm deficiant;* et a. 3 : *Judicium de bonitate alicujus rei non est accipiendum secundùm ordinem ad aliquid particulare, sed secundùm se ipsum, et secundùm ordinem ad totum universum, in quo quælibet res suum locum ordinatissimè tenet.* Tandem 1 p., q. 22, a. 2, ad 2 : *Dicendum quòd aliter de eo est qui habet curam alicujus particularis, et de provisore universali, quia provisor particularis excludit defectum ab eo quod ejus curæ subditur, quantùm potest; sed provisor universalis permittit aliquem defectum in aliquo particulari accidere, ne impediatur bonum totius : unde corruptiones et defectus in rebus naturalibus dicuntur esse contra naturam particularem; sed tamen sunt de intentione naturæ universalis in quantum defectus unius cedit in bonum alterius, vel etiam totius universi; nam corruptio unius est generatio alterius per quam species conservatur. Cùm igitur Deus sit universalis provisor totius entis, ad ipsius providentiam pertinet ut permittat quosdam defectus esse in aliquibus particularibus rebus, ne impediatur bonum universi perfectum : si enim omnia mala impedirentur, multa bona deessent universo : non enim esset vita leonis, si non esset occisio animalium, nec esset patientia martyrum, si non esset persecutio tyrannorum. Unde dicit August. in Enchir. : « Deus omnipotens nullo modo sineret malum aliquod esse in operibus « suis, nisi usque adeò esset omnipotens et bonus ut benè « faceret etiam de malo. »*

Hæc qui seriò perpendere voluerit, statim apprehendet quàm fundata sit doctoris Angelici doctrina, quæ ad hæc capita revocari debet : 1° Non alius est Deo agendi finis præter bonitatem propriam; 2° hæc bonitas nullam illi imponit agendi necessitatem; 3° cùm agit non propriam quærit utilitatem, sed operum; 4° liber ergo est in amore quo ea prosequitur, et alia aliis plus diligit; 5° potuit igitur ea facere meliora; 6° hinc fit quòd tota ratio agendi est facientis voluntas; 7° quod principaliter intendit est potiùs ordo ac pulchritudo universi; 8° ordo ille exigit minores perfectiones et defectus in entibus quibusdam particularibus; 9° non potuit meliùs ordinari mundus, si attendatur ad bonitatem et sapientiam quæ sunt operatæ; at si attendatur ad opus productum, potuit esse melius, et in illo bonitas et sapientia potuêre suos vividiùs describere characteres; 10° ut rectè judicetur de bonitate operum Dei, non solùm debent considerari in se, aut comparatè ad aliqua particularia, sed attendendum est ad totum et universum orbem; 11° cùm pulchritudo totius sit principalis Dei finis, inde sequitur quòd defectum ex aliquibus partibus arcere non teneatur, sed tantùm illum ordinare eoque uti ad perfectionem universi, quia perfectio unius ex alterius oritur imperfectione; 12° quod ex cæteris resultat, Deus potest permittere peccatum et malum, nec hæc permissio crimen

dici debet, nisi probetur illum ex peccato nullum educere bonum.

Ergo patet hanc fuisse SS. Augustini et Thomæ mentem sub unico principio summè bono posse dari malum, et illorum principia eò tendunt, ut ostendant permissionem mali non repugnare Deo, quin et illud existere nequit nisi in hypothesi unici principii infinitè perfecti, ac proinde ruunt omnes ratiocinationes.

Dices 1° : Auctor veteris legis pugnat cum novæ legis auctore : amborum quippè leges sunt oppositæ; vetus tota terroris, illius *præcepta non bona*, Ezech. 20; illius auctor, Isai. 45, *creans malum;* unde et Amos 3 legitur : *Si erit malum in civitate quod Dominus non fecerit;* ergo admittenda sunt duo principia. — Respondeo : Nego antecedens; ad probationem dico utramque differre legem et ad invicem opponi, non ut bono malum, sed velut veritati umbram et imperfectum perfecto; terror dominabatur in veteri lege, quia parcior erat amoris motus pro genio populi; sed et in novo testamento dominante amore dantur timoris angores. Præcepta antiqui fœderis dicuntur *non bona*, quia et cæremoniis obruebant Judæos, nec per se justitiam, quæ vera bonitas est, conferebant. Tandem malum cujus auctor appellatur Deus, malum est pœnæ et vindictæ, ab æquissimâ descendens justitiâ, quod proinde bonum est. Cæterùm, ut tradit Apostolus, infirma erant et egena veteris Testamenti elementa, unde fuerunt propter inutilitatem reprobata; quin et præcepta per accidens mala erant, dùm lege ostendente peccatum ardentior erat cupiditas, nec poterat per semetipsam interna ministrare auxilia lex vetus à Moyse tradita, quia gratia per Christum facta est.

Dices 2° : Tot sunt admittenda summa rerum principia, quot sunt effectus qui ab uno eodemque principio fluere nequeunt; atqui duplicis generis sunt effectus qui non possunt fluere ab uno eodemque principio, bonum scilicet et malum; ergo duo sunt rerum principia. — Respondeo 1° hanc difficultatem non novam esse, cùm sit antiquioris occasio erroris; quos enim velut primos deorum cultores exhibent elapsa retrò secula, Ægyptios dico et Persas, eos duplex certum est coluisse principium, boni unum, alterum mali. Qui autem cum orbe exordium sumpsit error, ad nostra usque perseveravit tempora; quæque initio erant substantialia et concreta principia hæc postremò abstracta ac metaphysica defenduntur; atque Diris et Tryphonis in locum sufficiuntur charitas et cupiditas. Scilicet sic homo instructus est, ut cùm peccare ipsum delectet, peccati tamen alium à se quærat auctorem, dùm curiosiùs mali scrutatur originem, non intima cordis interrogat, non passionum æstuantium attendit motus, non naturam mutabilem et deficientem expendit, sed aversis à fonte mali oculis, eos in ens necessarium, et hoc ipso summè perfectum, convertit, ut in erroribus excusationem prætendat, fatalisque velo necessitatis blanda cooperiat vitia.

Porro ex antiquitate et duratione illius erroris duo resultant 1° In explicandâ origine mali aliquid inesse difficultatis, quod mens humana clarè solvere nequit; alioqui enim jugiter occurrenti difficultati clara aliquando veritas illuxisset, præsertim cùm tot sublimiora ingenia in extricando nodo allaboraverint; injustè ergo recentiores Manichæorum patroni à nobis præsenti in quæstione claram efflagitant solutionem; hic enim aliquid sit necessum est, quod humanæ mentis captum superet, nempe quâ ratione ductus, quo innixus motivo, Deus sinat esse peccatum et malum. Cæterùm in scrutandâ mali causâ hominibus accidit, quod et in inquisitione plurium diversi generis causarum; hoc enim scimus res esse et existere; verùm causas earum, earumque existendi modum vix intelligimus. Nihil igitur mirum si, ubi exponendæ sunt sapientiæ Dei viæ, hæreat humana ratio, hùcque recurrit axioma : *Non sunt neganda clara, quia quædam sunt obscura quæ mente capi non possunt.* Etenim certum est mentem humanam esse finitam, ac proinde aliquam veritatem eam fugere; certum est Deum esse sapientissimum, et consequenter motiva suarum actionum æquitatis regulis esse consona; certum est quòd si quæ veritas humanam latet mentem, hæc inter cæteras prima esse debet, quâ ratione, quo motivo ducatur inter agendum divina et infinita Sapientia, quia Deus res cunctas, cunctosque earum respectus clarè noscit antequam ad actionem se accingat, nos autem vix unum aut alterum in rebus aspectum attingimus; ergo motiva habere potest Deus, quæ nobis sunt impervia, nec viæ illius viæ nostræ sunt.

2° Quod ex antiquitate et duratione erroris duorum principiorum fluit, est hominem, si rectè ratiocinetur, ab unici principii sententiâ non posse recedere. Etenim non recens excogitata est difficultas de origine mali; hanc nôrunt philosophi gentiles, hanc solvere tentârunt celebriores inter christianos doctores; omnes autem existimârunt difficultatem hanc non ex naturâ rei nasci, sed ex finitudine et limitibus mentis humanæ, nullus ex his tali difficultate motus adduci potuit ut doctrinam duplicis entis summi amplecteretur, constanter duo rejecerunt principia, quia origo mali nihil adstruit, sed solam impugnaret Dei existentiam, si in rei veritate, et non apparenter tantùm, aliquid difficultatis et negotii facesseret. Igitur à tantorum virorum semitis recedere non debemus, nostram cum illis ignorantiam nostrosque limites fateri non erubescamus, firmiter veritati cognitæ adhærentes.

Respondeo 2° : Nego majorem propositionem. Ut enim probetur duorum existentia summorum principiorum, non sufficit ostendere duplicis generis esse effectus qui nequeunt ab unico principio fluere; sed insuper requiritur ut evincatur tales esse illos effectus, ut nequeant produci nisi ab aliquo summo rerum principio, aut si ab aliquâ secundariâ et dependente causâ alteruter illorum effectuum produci potest, demonstrandum est summum principium non posse huic causæ dependenti permittere productionem illius effectûs, atque teneri absolutè impedire ne talis effectus existat in rerum naturâ : namque si unum ex his duobus non probatur, manifestum est rejici posse duo summa principia, et admitti duplicis generis effectus

qui nequeant ab uno summo principio fluere : dabitur quippè effectus principii summi, et ex alterâ parte erit effectus causæ secundæ et dependentis; ergo ex duplici effectu illo non statim concludere licet duplicis existentiam principii.

Respondeo 3 : Nego majorem tanquàm de falso supponente : supponit enim posse dari duplicis generis effectus sub duplici summo rerum principio, quod repugnat. Namque hæc principia cùm summa sint, æqualibus militare valent viribus, ac consequenter si necessariò agant et ex naturæ impetu, neutrum vincet, neutrum vincetur, utrumque meris hærebit in conatibus; neutrius ergo erit effectus. Si autem liberè agant, cedantque mutuò de juribus suis, jam nulla superest difficultas; ubi enim constat principium summè bonum posse malum permittere, evanescit objectio; unde tali ratiocinatione non probatur duplex esse principium, sed illâ per cuniculos impetitur Dei existentia, lataque ad atheismum panditur via.

Respondeo 4° : Distinguo min. : Duplicis generis sunt effectus qui non possunt fluere ab uno eodemque principio singulos producente, concedo; aut producente aut permittente, nego. Scilicet alii sunt effectus qui producuntur à summo principio, nempe quæcumque bona sunt; alii sunt qui causam summè bonam excludunt, et nequeunt esse nisi à causâ finitâ, mutabili et deficiente. Hi autem non sunt à summè bono principio producente, sed duntaxat permittit ut causa mutabilis deficiat à bono; hujus generis sunt mala; ergo diversi effectus rectè intelliguntur sub unico principio summè bono.

Et certè malum triplex : naturæ, pœnæ et culpæ; sed illud triplex malum intelligitur sub unico principio : 1° malum naturæ : nam illius duplex species, nempe naturarum diversæ perfectiones, cùm aliæ sint aliis perfectiores, et intra eamdem speciem individuorum in partibus integrantibus defectus : sed primum demonstratur necessarium, aut non possunt dari nisi unius specici creaturæ, quod absonum est; quin et hæc species repugnaret quoque, quia quâvis donaretur perfectione, perfectior adhuc esse posset : creatura quippè in infinitum perfici potest. Eodem modo evincitur secundum naturæ malum : aut enim solis essentiæ perfectionibus tenetur Deus largiendis, dùm individua producit; aut summè perfecta producere debet individua quæque, ac consequenter nullius potest esse auctor; singula enim in infinitum sunt perfectibilia.

Deinde malum naturæ ex sapienter pro ordine totius orbis institutis legibus plerùmque oritur; hinc fit quandoque ut entia particularia aliquos experiantur defectus, interturbatâ scilicet serie combinatione harum legum à causis secundis liberis. Sed sapiens legislator ordinem ritè institutum nec tenetur, nec debet immutare, ex eo quòd quidam privati nihil merentes de tali legum serie aliquod excipiunt damnum : ergo, etc. Insuper, ut diximus, malum naturæ particularibus entibus proprium est, cùm bonum sit universi, ac proindè non est absolutè et universaliter malum, imò verò inter bona recensendum est; ergo non repugnat malum naturæ sub unico principio summè bono.

2°. Malum pœnæ æquè possibile est. Etenim si sumatur velut naturæ dolor et afflictio, demonstratur illius possibilitas, quatenùs fluit ex naturæ partibus, quarum est appendix et consectarium : namque Deus, quia bonus est, non tenetur perficere creaturas ultra earum naturam, neque eas à pullulantibus è fundo naturæ defectibus immunes præstare : porrò è naturâ oriuntur dolor, infirmitas, mors, etc. Ubi duæ uniuntur substantiæ, spiritalis et materialis, ibi cupiditas et pugna : ubi materia, ac liquidorum solidorumve mixtio, ibi futuræ sunt alteratio et destructio, id est, morbi et mors; ergo malum quod pœnæ dicitur sub unico principio verè possibile est. Si autem sumatur ut est in præsenti rerum ordine, et velut pœna peccati, quis nescit legitimum esse et optimum vindicis justitiæ et æquitatis exercitium? His adde, quòd rectè hæc tolerando mala, viam homo sibi pandit ad gloriam, cœlestemque coronam sibi parat; ergo sub Deo bono possibile verè est malum pœnæ.

3°. Idem quoque dicendum de malo culpæ : potuit quippè Deus rationali concedere creaturæ libertatem, quæ magna est et optima perfectio : non tenetur impedire illius libertatis abusum, potuitque creaturam suo permittere defectui, quo enim jure exigere posset homo ut à Deo subtraheretur peccato? nonne illi sufficit admoneri de vitandâ culpâ, vires habere quibus sectari virtutes valeat, mercedem aut pœnam pro gestorum ratione exspectare? nonne si, his positus in circumstantiis, nihilominùs peccat, legitimè punitur, præsertim Deo peccatoribus utente ad justorum perfectionem? Ergo nihil obstat quominùs summè bonum principium permittat malum culpæ.

Denique illud potest esse sub unico principio summè bono, quod illius nullum negat attributum, quo posito cuncta Dei attributa elucent, cùm nullum teneatur manifestare quantùm potest : atqui ita se habet mali cujuscumque permissio et existentia. Scilicet Deus non creato mundo, suâ potitur felicitate, suis attributis, sibi sufficit, ante creationem infinitè potens est, et sanctus, et bonus, et justus, et sapiens; ergo creatio nihil ipsi addit, quo indigeat; ac proinde nullum est attributum quod manifestare teneatur quantùm potest; quin et illud repugnat, cùm attributum quodlibet sit infinitum; manifestatio autem illius per creaturas quæ finitæ sunt, non potest esse nisi finita. Sed si creatio divinam non immutat felicitatem, sufficit Omnipotenti ut in creaturarum productione nullum neget attributum, eâque plùs minùs se manifestet ad nutum : atqui creaturas producendo et permittendo malum, nullum negat attributum, quin singula eorum manifestat : non negat omnipotentiam, quia ita permittit ut impedire posset; non sapientiam, quia rationes habet permissionis illius; non bonitatem, quia permissio hæc non destruit bona concessa; non justitiam, quia nihil creaturæ debet præter essentiam et vim propositum attingendi finem; non denique sanctitatem, cùm immunis sit à peccato, eoque in bonum utatur; ergo nullum negat attributum : imposità

peccati permissione singula elucent : omnipotentia, in tantâ creaturarum productione ; sapientia, in stupendo ac mirabili ordine universi ; bonitas, in donis quibus singulas ex liberalitate cumulat creaturas ; justitia, cùm ultra debita largiatur bona, malum verò non decernat, nisi aut ex naturâ profluens aut in scelerum vindictas; sanctitas, dùm præcepta condit et leges, dùm ex unâ parte supplicia minatur, et ex alterâ coronam pollicetur, dùm extrinsecùs adhortationibus, in corde suasionibus revocat à malo, uberrimasque ministrat vires virtutes sectandi ; ergo positâ mali permissione divina elucent attributa, nullum negatur ; ergo nihil obstat quominùs sub unico principio summè bono admittatur malum in rerum naturâ.

Instabis 1° : Sub unico principio summè bono non potest esse malum : quia tali ente melius dari non potest : atqui melius foret ens sub quo nullum posset esse malum, illo ente quod malum permitteret ; ergo, etc.

Respondeo : Distinguo min. : Ens foret melius, id est, magis sensibilem redderet suam bonitatem, eamque magis manifestaret, concedo : foret in se melius et in rei veritate, nego ; aliud est bonitas et sanctitas entis summi, aliud manifestatio et sensibilitas illius bonitatis ac sanctitatis : tali argumento probatur Deum hæcce duo attributa non manifestare quantùm potest, sed non evincitur hæc attributa Deo non inesse. Sanè si ex manifestatione bonitatis et sanctitatis deberemus dijudicare de bonitate et sanctitate entis supremi, jam non solùm nullum deberet esse malum, imò nullum deberet esse, nullum foret possibile ; ac proinde repugnarent creaturæ imperfectæ, repugnarent defectus quilibet, actum esset de libertate humanâ, etc. Tandem nulla ratio expostulat ut præ cæteris Dei attributis manifestentur bonitas et sanctitas : atqui tamen si eliminaretur omne malum, jam pro bonitatis et sanctitatis manifestatione, laterent omninò Dei patientia, quâ peccatores ad pœnitentiam invitat ; sapientia, quâ peccatoribus utitur in justorum sanctificationem ; misericordia, quâ pœnitentibus indulget ; justitia vindex, quâ pervicaces ultricibus urit flammis, etc. Uno verbo omnia Deo insunt attributa, cunctæque perfectiones ; sed eas manifestat et describit exteriùs ad nutum. Nullam extrinsecùs exprimere tenetur ; dùm se accinxit ad opus, illud peragendum liberè assumpsit ; inter agendum varios attributorum characteres liberè delineavit ; quod uni negabatur attributo, concedebatur alteri : hinc gloriam, quâ nullatenùs indigebat, semper tamen sibi parabat ; quamque non habebat ex bonitate et sanctitate, eam acquirebat ex patientiâ, misericordiâ, etc., sicque semper sapiens, gloriosus semper ac laudabilis habetur.

Instabis 2° : Ens infinitè bonum avertere quærit à creaturis suis illarum malum quantùm potest ; ens infinitè sapiens arripit media quibus illud malum avertere potest ; ens infinitè potens nullo caret medio ad avertendum illud malum : atqui Deus est ens simul infinitè bonum et sapiens et potens ; ergo, etc.—Respondeo : Distinguo maj. prop. : Ens infinitè bonum quod necessariò et ex vi naturæ agit, concedo : ens infinitè bonum quòd agit liberè et ex nutu voluntatis, subdistinguo : si velit manifestare suam bonitatem quantùm potest, concedo ; secùs, nego : Deus equidem est ens infinitè bonum, sed liberum ad agendum, undè sua in operibus describit attributa ad nutum. Sanè nullum est attributum quod in mundo infinitè eluceat, cùm mundus sit finitus ; singula tamen sunt infinita : nullum est quod vividioribus adhuc exprimi non potuerit characteribus, cùm creaturas perfectiores producere potuerit Deus ; ergo ens illud supremum ex nutu voluntatis agit, nec in suorum expressione attributorum ullâ adstringitur necessitate ; ac proindè etsi summè bonum sit, non tenetur tamen eliminare malum quantùm potest à creaturis suis, ab operibus suis.

Instabis 3° : Atqui ens summè bonum et potens, etsi ex nutu voluntatis agat, debet impedire malum et perniciem creaturæ suæ. Si enim non impedit, vel quia non potest, vel quia non vult : si primum, non est summè potens ; si secundum, non est summè bonum ; ergo, etc. — Respondeo : Nego subsumptum : Ad probationem dico non impedire quia non vult, idque suâ bonitate illæsâ ; neque enim ea cogit illud ens omnia præstare operibus suis bona, quæ absolutè illis concedere potest : sed sufficit, si quæ creaturis concedit sint in se verè bona, tunc enim manifestatur bonitas ; quantò plus ergo si opera sua pluribus indebitis et optimis cumulat donis !

Instabis 4° : Ubi permissio mali et peccati ex solâ entis supremi voluntate oritur, ibi necessariò evanescit bonitas. Namque aut aliquo motivo ducitur ad permittendum peccatum, aut ex mero nutu voluntatis absque ullâ ratione : si secundum, jam ens illud bonum non est, cùm ex pronitate cæcâ bono malum anteferat : si primum, jam non ex solâ voluntate fluit mali permissio, sed ex ratione ens illud cogente ad mali permissionem ; ergo, etc. — Respondeo sedulò distinguenda esse hæc duo : Deum determinari aliquo motivo ad agendum, et Deum inter agendum sibi aliquod proponere motivum. In ente infinitè perfecto nulla est aut esse potest ratio quæ ipsum determinet ad agendum ad extra ; agit quia vult ; prima ratio facti, voluntas est facientis ; neque enim Deus ex indigentiâ se accingit ad opus, sed ex merâ liberalitate ; hinc fit quòd de bono suo communicat creaturis ad nutum ; nec illæ conqueri possunt, quòd majora non percipiant dona, cùm nihil illis debeatur. Verùm cùm Deus sit infinitè sapiens, etiam inter agendum ex puro voluntatis nutu, sapientissimum sibi proponit finem, aptissimaque ad illum assumit media ; ergo licet nullâ ratione cogatur ad mali permissionem, attamen hæc permissio non ex cæcâ naturæ pronitate fluit, sed altissimâ sapientiæ ratione innititur.

Instabis 5° : Ens ex naturâ infinitè bonum, ex mero nutu voluntatis agens, cujus potentiæ obsequuntur cuncta, nullam potest habere rationem mali permittendi ; ergo, etc. — Respondeo : Nego antecedens, cujus veritas affirmari nequit, nisi ab illo qui gloriari potest se fuisse assecutum omnes rationes quas divina intuetur sapientia ; igitur etsi nos lateat ratio prop-

ter quam Deus permittit peccatum, nihilominùs tamen certum est aliquod Deum in illâ permissione sibi proponere motivum.

Instabis 6° : Ergo Deus potuit æquè alium seligere ordinem in quo nullum extitisset peccatum, et homo suâ non abuteretur libertate, cùm tamen præsentem elegerit, in quo futurum præviderat peccatum et libertatis abusum : atqui hæc cum summâ Dei bonitate conciliari non possunt ; ergo, etc. — Respondeo : Nego minorem : Esto quòd hæc non concilientur cum summâ infinitæ bonitatis manifestatione, magis quippè elucceret si nullum esset peccatum, nullus libertatis abusus, si singulæ creaturæ æternâ potirentur felicitate : attamen hæc ritè conciliantur cum infinitâ bonitate, cujus manifestatio prorsùs libera est : si quidem nihil bonitati huic deperit, si cuncta quæ ab ente summo conceduntur creaturis bona sunt, si peccatum existat à solo creaturæ nutu, quæ suâ abutitur libertate, eximio entis summi dono, cùm illâ posset non abuti, si insuper à peccato avocetur creatura adhortationibus, minis, suasionibus internis, suppliciorum intentatione, pollicitatione præmiorum ; sanè ubi hæc omnia occurrunt simul, hic non nisi bonitatis vestigia secernimus : quæ quidem uberiora et majora esse potuissent, sed quæ tamen sunt in se maxima, optima et summa.

Nec obstat huic bonitati futuri libertatis abusûs prævisio : neque enim prævisus abusus ratio est cur concedatur libertas, nec abusus ex solâ creaturæ malâ voluntate procedens, ratio debet esse cur sua mutet consilia Dei sapientia : sufficit igitur ad vindicandam Dei bonitatem, si in concessione libertatis recta et sancta admittantur motiva. Porrò quis negare auderet talia Deo inesse etiam in eorum largitione donorum quorum prævidet futurum abusum? ergo non ampliùs queratur de Deo creatura quòd ipsi concesserit libertatem, sed conqueratur de semetipsâ quòd dono Dei abutatur sponte, cum posset, cùm deberet eo non abuti, illudque vehementer exoptaret Deus, nec eo hoc, eo animo, eâ intentione, tale ac tantum ipsi concesserit donum, ut illo abuteretur in suam perniciem.

Instabis ultimo : Pater qui posset impedire filiorum perniciem et non impediret ; qui eos ex nutu constitueret ab in circumstantiis in quibus certissimè sciret illos maximum passuros esse damnum ; qui iis in circumstantiis media haberet infallibilia ad vitandum tale damnum, et tamen ea denegaret ; qui ensem largiretur sub specie doni, etsi prævideret filios semetipsos tali ense occisuros, is pater bonus dici nec posset nec deberet ; atqui tamen Deus ita se gerit erga creaturas suas ; ergo, etc. — Respondeo Deum inter et homines medium esse instituendam comparationem : alia quippè Dei sunt jura et officia, alia hominis. Deus supremus est et sanctus legislator, creaturarum suarum auctor, rebus jubitis subditus, supremus operum Dominus, non alionde accepta potens auctoritate : homines verò dum ea [illegible] creatur, quantacumque fruantur auctoritate, non sunt legislatores summi, non filiorum et subditorum creatores, sed precariam et aliundè acceptam exercent auctoritatem, cujus usus vel abusus supremo saltem Dei tribunali subditur ; non igitur summo in inferiores fruuntur dominio, sed concreditum duntaxat servant depositum, de eo aliquandò rationem reddituri : hinc sequitur homines pluribus adstringi posse legibus, quibus repugnat teneri Deum ; ac proinde quod vitium foret in homine, defectus in Deo esse nequit. Sanè et inter homines plurima in familiâ licent patri, quæ crimen essent in filio ; plura potest legitimè princeps in regno, quæ ministro prohibita sunt ; quantò plus ergo ubi agitur de Deo et mundi regimine, dicendum est nullam esse illationem ex officiis patris et regis ad ea quæ Deus præstare tenetur !

Et certè, ut de cæteris taceam, perspicuum est patrem teneri inquirere filiorum bonum : 1° lege dilectionis Dei, quâ obligatur ad gloriam Dei curandam quantùm in ipso est, ac proinde ad impediendam Dei offensam pro viribus ; 2° lege dilectionis proximi, quæ illum eò magis urget, quò ipsi propinquiores sunt filii ; 3° lege administrationis auctoritatis paternæ, hanc quippè non exercet ad nutum, sed filii ipsi concrediti sunt, ut mores informet, ut conservationi eorum invigilet. Non ita se habet Deus, auctoritas illius ex jure summa est, homo illi non est ut filius patri, sed ut vas luti figulo : ac proinde ordinat opera ad nutum. Non tenetur diligere creaturam, sicut semetipsum, quia amor rectus necessariò ordinatus est, et dignius objectum plus diligit : deindè illa creaturarum dilectio non cogit ad exerendas omnipotentiæ vires ; sufficit illi tot ac tanta fuisse ex liberalitate concessa dona. Tandem amor suî non exigit ut arceat peccatum et malum ab homine ; hoc quippè peccato nihil de suâ deperdit felicitate, semper idem, beatus semper : qui illius misericordiæ dona contempsêre, ii justitiam illius experturi sunt in suppliciis, sicque invictus semper remanet Deus, semperque laudandus.

Igitur aliæ sunt viæ Domini, aliæ hominis : quia operis et opificis, servi et summi Domini alia sunt jura ; quod ergo in opere et in servo verteretur in crimen, in opifice, in supremo Domino bonum est et rectum. Nihil creaturæ debebat Deus, plurima tamen eaque optima contulit, plura adhuc conferre poterat, præstare ut sanctè concessis uteretur creatura ; non præstitit, sed ad illud non tenebatur : cur autem non præstiterit? quis auderet dicere? Profectò sapiens est, et occulta licet sint motiva cur ita se gesserit, certum tamen est aliqua esse, eaque sapientissima : amore suî potuit liberum malle obsequium, quia gloriosius est ; amore creaturarum, potuit eas libero permittere arbitrio, quia excellentiora exindè sunt opera : amore electorum, potuit eorum gloriam specialioremque suum in ipsos amorem ex peccati permissione magis reddere sensibilem : amore manifestationis attributorum, potuit peccatum permittere, ut elucerent patientia, misericordia, justitia, insuper et sapientia in assumptione mediorum ad peccati deletionem ; quid enim mirabilius incarnatione Verbi ? sunt et aliæ rationes, motiva alia ; verùm rectiùs exclamandum

est cum Apostolo : *O altitudo sapientiæ et scientiæ Dei !*

Dices 3° : Ens infinitè sanctum infinito odio habens peccatum, illud non patitur, sed impedit ubicumque potest : sed Deus est ens infinitè sanctum, etc.; ergo, etc. — Respondeo : Distinguo maj. : Peccatum non patitur intra se, concedo ; extra se, subdistinguo : si infinito extensivè odio peccatum habeat, concedo ; si infinito intensivè tantùm, nego ; porrò ens infinitè sanctum nullius peccati potest esse auctor, nec etiam poterit illud permittere, si suam sanctitatem infinitam teneatur exteriùs manifestare quantùm potest ; sed si illud odium quo peccatum prosequitur nullâ lege adstringatur ad extrinsecùs manifestandum quantùm potest, nihil vetat quominùs sub ente infinitè sancto possit esse peccatum in mundo.

Quæ ex dictis in tractandâ fusiùs gravi quæstione fluunt, nonnulla corollaria paucis juvat exponere.

Primum : duo Manichæorum principia repugnare demonstrantur à priori, fatetur Baylius : quorsùm ergo tot ratiocinia congerit? neque enim ex effectibus usquàm probabitur existens illud cujus natura conceditur repugnans. Secundum : duorum principiorum existentia non demonstratur à posteriori, ut vult Baylius : quin et ex admixtione boni et mali potiùs duplicis principii demonstratur repugnantia etiam à posteriori. Tertium : hâc igitur difficultate unicè Dei seu entis infinitè perfecti impetitur existentia ; ac proindè cùm tot ac tantis opponatur demonstrationibus nullatenùs nos movere debet. Quartum : hæc difficultas realis non est ex naturâ rei profluens, sed ex finitudine et limitibus nostræ mentis, quæ profundam nimis Dei sapientiam perscrutari non valet, nec integrum partium mundi sive ad invicem sive ad totum ipsum ordinem comprehendere. Quintum : non confundenda sunt Dei attributa cum ipsorum manifestatione : illa necessaria sunt, hæc prorsùs libera est : nec ex eo quòd Deus est infinitè bonus, sanctus, etc, statim concludendum est quòd concedit omnia bona quæ concedere potest, nam ad illud non tenetur. Sextum : nullum est motivum quo Deus necessariò determinetur ad agendum potiùs quàm ad non agendum ; ad agendum hoc potiùs quàm illo modo ; eò quippè major est in illo libertas, quò magis sibi sufficiens est : attamen non cæco modo, non aliquo abreptus impetu agit, sed inter agendum dictante sapientiâ optimum sibi proponit finem, ad quem aptissima ordinat media. Septimum : acutè ergo, sed minùs solidè, Mallebranchius præsentem tentat solvere nodum : supponit enim velut inconcussum principium, non verò satis solidè probat, Deum in hypothesi quòd creet, suâ sapientiâ et amore attributorum suorum determinari necessariò, ad illud producendum opus quod tam perfectè ejus perfectiones referat et repræsentet, ut nullo alio opere juncto viis perfectiùs repræsentari possint. Octavum : nodum eumdem infeliciùs solvere conatus est Leibnitzius, qui libertatem divinam penitùs è medio tollere videtur. Sed de Mallebranchii et Leibnitzii sententiâ forsan alibi fusius disseremus.

ARTICULUS II.

De Dei simplicitate.

Simplicitas exclusio est compositionis ; compositum autem dicitur quod ex pluribus resultat ; unde duplex sive compositio, sive simplicitas ; physica una, altera metaphysica. Compositio physica est aggregatio plurium physicè seu realiter distinctorum ; metaphysica compositio est adunatio plurium per mentem cum fundamento in re distinctorum. Has notiones paulò aliter tradunt Scotistæ ; ipsis quippè physica compositio est ex partibus separabilibus, metaphysica verò è formalitatibus seu partibus inseparabilibus resultat. Compositio physica triplex adhuc distingui solet : prima essentialis est, quia fit ex partibus essentialibus, ut ex corpore et animâ in homine ; secunda integrans dicitur, est enim ex partibus integrantibus, sine quibus totum foret mancum et imperfectum, ut in humano corpore sunt brachia, pedes, etc.; tertia merè accidentalis, quæ ex subjecto ac variis illius accidentibus exoritur, ut quantitas, color, etc., in homine. Compositio metaphysica multiplex quoque assignatur, scilicet ex genere et differentiâ, ex actu et potentiâ, ex essentiâ et existentiâ, ex naturâ et personalitate, etc. Primam nonnulli logicam appellant, eò quòd genus et differentia de jure logicorum sint ; cæteras autem compositionis species ad metaphysicam revocant. Ex variâ compositionis notione accurata haberi potest diversarum simplicitatis specierum idea, contrariorum quippè contrariæ sunt rationes et ideæ.

Quæritur nunc 1° utrùm Deus sit simplex, et quânam gaudeat simplicitate ? 2° quid sit tenendum circa sententiam quorumdam veterum qui erroris præsenti in quæstione insimulantur. Hoc duplex punctum duplici paragrapho expendemus.

§ 1. — *An et quomodò Deus sit simplex.*

Circa præsentem quæstionem errârunt 1° Strato Lampsacenus, Alexander Epicurus, Almaricus, David de Dinando, et Spinosa, qui eorum doctrinam nostris temporibus exponere seu potiùs obscurare conatus est, dùm geometricâ methodo probare intendit, Deum esse ipsam rerum universitatem : hanc profligavimus insaniam ubi de atheismo. 2° Veteres illi philosophi qui Deum velut mundi animam admittebant : horum numero adscribi debent gentiles qui astris, idolis, brutis, plantis, etc., divinitatem adjungebant. 3° E Judæis Sadducæi, qui neque resurrectionem agnoscebant neque spiritum, unde ab Arnobio recensentur inter defensores Dei corporei, seu potiùs, corporis. 4° Inter Christianos Manichæi, qui Deum *tribus quadris infinitum* dicebant, testo S. Aug. lib. contra Epist. Fund. c. 23. Seleucus et Hermjas hæretici antiquissimi, de quibus Philastrius : et Antropomorphitæ IV seculo, qui Deo velut humanum tribuebant corpus : et hi quidem fuère errores circa physicam Dei simplicitatem.

Quod autem spectat metaphysicam compositionem non consentiunt inter se Patres : ex iis quippe non

nulli talem ultrò admittunt in Deo compositionem, quam alii ab illo respuunt.

Conclusio I. — Deus purus est spiritus, omnis corporis expers.

Probatur : I° Ille est verè spiritus, quem Scripturæ expressè appellant Spiritum, ipsique tribuunt perfectiones quæ corpori competere nequeunt : atqui talis est Deus : 1° dicitur spiritus, Joan. 4 : *Spiritus est Deus: et eos qui adorant eum, in spiritu et veritate oportet adorare.* Et II ad Cor. 3 : *Dominus autem spiritus est;* tribuuntur Deo quæ corpori competere nequeunt : adscribuntur quippè illi immensitas, immutabilitas, immortalitas, etc.; testimonia infrà referemus. Dicitur insuper quòd nullis lineamentis describi possit, Isai. 40 : *Cui ergo similem fecistis Deum? aut quam imaginem ponetis ei?* ergo, etc. II° Ex Ecclesiæ judicio quæ, et Anthropomorphitas, ex quo orti sunt, semper inter hæreticos habuit; et in concil. Later. IV, cap. *Firmiter*, sic definit : *Una est Dei essentia, substantia seu natura simplex omninò.* III° Ex SS. PP., qui omnes ore uno hanc profitentur doctrinam; unum aut alterum hic brevitatis causâ recensebimus. Origenes, lib. 1 de Princip. c. 1, ait : *Non ergo aut corpus aliquod, aut in corpore esse putandus est Deus; sed intellectualis natura, simplex, nihil omninò in se adjunctionis admittens... ut sit ex omni parte monas, et, ut ita dicam, totus mens.* S. Greg. Naz., Orat. 34, sic loquitur : *An corpus eum esse dices? quonam verò modo corpus erit, hoc quod est infinitum, interminabile, figuræ expers, quod nec tangi nec videri potest?.... quid causæ esse dicemus, quin ex elementis constet, et in eâ resolvatur iterùm, et omninò dissolvatur? nam compositio principium est pugnæ : pugna autem dissidii, dissidium solutionis, solutio verò prorsùs alienâ est à Deo primâque naturâ; quocirca nullum est dissidium, ne sit aliqua solutio; neque pugna, ne dissidium oriatur; nec compositio, ne pugna existat; ac proinde ne corpus quidem est, ne sit compositio.* Ibi S. D. et nostram tenet sententiam, et eam multis firmat validis momentis. IV° Idem evinci potest ex consensu, tum Judæorum qui Sadducæos semper ut hæreticos habuerunt, quorumque doctores, ut Philo et Maimonides, nostram clarè docent thesim, et ex professo probant; tum insigniorum inter philosophos gentiles, Platonem dico ejusque discipulos, qui, teste S. Aug., Deum purum esse spiritum tenebant. V° ex ratione multiplici, quam mox laudatus nobis ministrat S. Greg. Naz. Nullum corpus est infinitum, interminatum, invisibile, incompositum, sed est circumscriptum, passibile, ex pluribus diversis compactum; ac proinde divisibile et solutioni obnoxium : sed hæc in Deum primum ens cadere non possunt; est ipse necessario infinitus, interminatus; ergo, etc. Et certè si Deus esset materia aut corpori unitus, jam materia et illud corpus foret ens necessarium. Sed hoc demonstratum est repugnare, ubi contra Epicureos disputavimus : sanè tunc omnes et singulæ corporis partes deberent esse infinitæ, immensæ, independentes, etc., quod absurdum est; ergo, etc. Tandem Deus est infinitè perfectus : atqui talis non esset, si componeretur partibus : nam singulæ partes forent imperfectæ; alioqui enim totidem essent dii : atqui quod constat ex imperfectis et limitatis, non potest esse infinitè perfectum et illimitatum, sicut ex finitis resultare nequit infinitum; ergo cùm Deus sit infinitè perfectus, nullas potest habere partes, et est absolutè ac physicè simplex.

Dices 1°. Genes. 1, homo dicitur creatus ad imaginem Dei et similitudinem; ergo cùm homo corpus habeat, habet quoque et Deus. — Respondeo : Dist. ant. : Ad imaginem Dei ratione animæ, concedo : ratione corporis, subdist. : quod Deus ad hoc induerat, aut quod ad hominis redemptionem assumere aliquando debebat, concedo : ratione corporis quod Deo sit proprium, nego. Non una est SS. PP. et interpretum hujus loci expositio. Alii censent hominem esse factum ad imaginem et similitudinem Dei, quia anima illius est purè spiritualis, sicut Deus purus est spiritus : alii existimant hanc imaginem repetendam esse ex triplici facultate, quâ pollet homo : mente scilicet, memoriâ et voluntate, quibus Trinitatem exprimere videtur : sunt qui opinantur hanc imaginem consistere in dominio quod in bruta homo exercet; hæ autem tres sententiæ nostræ nullatenùs adversantur thesi. Alia est nonnullos inter Patres opinio quæ docet hanc Dei imaginem et similitudinem esse et in corpore : scilicet tradunt, Deum cùm se accingeret ad creandum hominem, corpus induisse humanum, sacrisque digitis terram in membra formâsse : ita Prudentius in Apotheosi; addunt quidam quòd Deus dùm plasmaret hominem, futuram Incarnationem Christi menti habui præsentem, et cùm limus exprimebatur, Christus cogitabatur homo futurus : utriusque hujus expositionis assertor est Tertullianus, lib. de Resurrect. carnis c. 6. Verùm nec illa secunda opinio nostræ contradicit sententiæ : siquidem corpus quod hic Deo tribuitur, proprium Divinitatis corpus non est; ac proindè ex hâc quorumdam Patrum doctrinâ inferre non licet Deum habere corpus.

Dices 2° : Scriptura tribuit Deo quæ corpori propria sunt, et ab eo pendent : tribuit enim dimensionem et molem, Job. 11 : *Excelsior cœlo est.... profundior inferno... longior terrâ..... latior mari;* tribuit situm, Isai. 13 : *Stat ad judicandum Dominus;* c. 6 : *Vidi Dominum sedentem super solium.* Psal. 7 : *Exsurge, Domine;* tribuit membra, oculos et aures, Psal. 33 : *Oculi Domini super justos, et aures ejus in preces eorum;* odoratum, Genes. 8 : *Odoratusque est Dominus odorem suavitatis;* os, Isai. 1 : *Os Domini locutum est;* brachium, Exodi 6 : *Redimam in brachio excelso;* manus, Job. 10 : *Manus tuæ fecerunt me;* pedes, Isai. 66 : *Terra scabellum pedum meorum;* tribuit tandem affectiones animi à corpore dependentes, ut pœnitentiam, Genes. 6 : *Pœnitet me fecisse hominem;* et iram. Psal. 6 : *Neque in irâ tuâ corripias me;* ergo verè Deus habet corpus. — Respondeo : Dist. ant. : Tribuit Deo sensu metaphorico quæ corpori propria sunt, concedo : tribuit sensu proprio, nego : scilicet cùm homo ità corpore deprimatur, ut res spirituales vix queat intelligere, nisi sub involu-

cro imaginis corporeæ; Scriptura, ut se infirmitati nostræ accommodet, Dei attributa corporis proprietatibus delineat : undè dimensio Dei exprimit immensitatem, situs immutabilitatem, solii celsitudo majestatem, oculi scientiam, aures benignitatem, brachia potentiam, manus operationem, pedes præsentiam, pœnitentia sceleris gravitatem et severitatem ultionis, ira tandem pœnam designat atque vindictam. Hunc esse Scripturæ sensum constat 1° ex eo quòd illa multoties asserat Deum esse spiritum, et quæ corpori competunt ipsi non posse convenire; quin et illi tribuit proprietates quæ omnem corporis rationem procul eliminant; 2° quia dùm Deo illa tribuit corporis membra, cautè aliquandò monet illud non esse sensu carnali intelligendum, ut Job. 10 : *Numquid oculi tibi carnei sunt? aut sicut videt homo, et tu videbis?* 3° quia hæc est unanimis SS. PP. expositio : in re adeò obviâ sufficiat S. Aug. Epist. 148 : *De membris Dei*, inquit, *quæ assiduè Scriptura commemorat, ne quisquam secundùm carnis hujus formam et figuram nos esse crederet similes Deo, propterea eadem Scriptura et alas habere Deum dixit, quas nos utique non habemus. Sicut ergo alas cùm audimus, protectionem intelligimus, sic et cùm audivimus manus, operationem intelligere debemus; et cùm audimus pedes, præsentationem; et cùm audimus oculos, visionem quâ cognoscit; et cùm audimus faciem, notitiam quâ innotescit; et si quid aliud eadem Scriptura tale commemorat, puto spiritaliter intelligendum.*

Dices 3° : Sunt in Deo tres personæ; ergo est in Deo compositio. — Respondeo : Nego conseq.; nam compositio est distinctorum unio, ac consequenter ad compositionem requiruntur simul et distinctio et unio. Porrò personæ divinæ, aut comparantur cum essentiâ à quâ non distinguuntur, sicque inter illas nulla est distinctio; aut conferuntur ad invicem, et sub illo respectu nulla est inter illas unio; ergo tres personæ nullatenùs officiunt simplicitati divinæ naturæ cum quâ identificantur.

Instabis : Ubi sunt plura realiter distincta, ibi est compositio : atqui in Deo plura sunt realiter distincta, personæ scilicet; ergo est in Deo compositio. — Respondeo : Dist. maj. : Si hæc plura distinctas habeant et unitas naturas, concedo : secùs, nego; si enim plura hæc unicam habeant naturam, cum quâ et in quâ non uniantur, sed identificentur, jam non invenitur compositio, ad quam, ut mox dicebamus, requiruntur distinctio simul et unio.

Conclusio II. — Admitti potest in Deo compositio metaphysica.

Probatur : Compositio metaphysica exsurgere intelligitur ex pluribus per mentem distinctis, quæ concipiuntur in unum quoddam et totum coadunari : atqui ex dictis ubi de distinctione attributorum, plura in Deo per mentem distinguuntur, quæ Deum concipiuntur constituere : tales sunt rationes entis, substantiæ, necessitatis existendi, spiritûs, omnipotentiæ, etc., ergo est in Deo compositio metaphysica. Et certè cùm compositio sit distinctorum unio, sequitur necessariò rationem distinctionis quæ agnoscitur in aliquo ente : atqui ex dictis constat 1° esse distinctionem virtualem seu metaphysicam in Deo; ergo est et compositio metaphysica; 2° sicut distinctio virtualis maximam arguit perfectionem, oriturque ex rei excellentiâ et mentis nostræ limitibus, idem quoque dicendum est de metaphysicâ compositione; ac proinde hæc non est à Deo eliminanda, eò quòd Deum dedeceret et in illo aliquam argueret imperfectionem. Unde SS. Basilius, Augustinus, Damascenus et alii non timuerunt distinguere in Deo inter substantiam et proprietates; ultròque fassi sunt rationes entis et substantiæ Deo convenire et creaturæ; hinc admiserunt in Deo compositionem generis et differentiæ.

Dices 1° : Plurimi SS. PP., ut Clemens et Cyrillus Alexandrini, Evagrius, etc., negârunt in Deo esse genus et differentiam, aliasque proprietates ad unius velut compositionem concurrentes; ergo, etc. — Respondeo hanc forsan esse illorum Patrum sententiam, quæ tamen, si propiùs expenderetur, et si materiæ gravitas exigeret, facilè demonstraretur, à nostrâ opinione non nisi voce tenùs et penès terminos discrepare. Verùm quidquid sit de hâcce Patrum mente, profectò in præsenti materiâ possumus contrariam ipsis propugnare opinionem, salvâ quæ debetur illis reverentiâ, præsertim cùm nostræ sententiæ defensores sint maximæ auctoritatis Patres, atque illa philosophiæ magis consonet principiis.

Dices 2° : Compositio metaphysica arguit genus et differentiam, hoc est, potentiam et actum, perfectibile et perfectivum : atqui idea Dei talem non admittit compositionem; ergo, etc. — Respondeo : Dist. maj. : Arguit potentiam metaphysicam et perfectibile vi perfectionis verè indistinctæ à perfectibili, concedo : potentiam physicam et perfectibile vi perfectionis realiter distinctæ, nego. Potentia physica est ea quæ ab actu sejungi potest; metaphysica verò potentia ea est à quâ actus separari nequit, nec sine eo illa esse potest, sed quæ tamen prior actu mente concipitur; talem esse in Deo potentiam tenentur fateri omnes. Tunc equidem intelligitur aliquid esse perfectibile et aliquid perfectivum; actus enim est complementum et perfectio potentiæ; sed cùm actus non possit separari à potentiâ, nec illa queat esse sine actu, nihil prohibet dicere in Deo reperiri perfectiones generaliores quæ ad summam perfectionis rationem determinantur aliis perfectionibus; sic rationes entis et substantiæ per necessitatem existendi perficiuntur. Quid exinde, quæso, dedecoris et imperfectionis?

§ 2. *Expenditur sententia quorumdam veterum de Dei simplicitate.*

Veteres illi quorum fides à quibusdam incusatur, sunt Melito Sardensis, Audius, S. Epiphanius, Lactantius et Tertullianus, quem postremo servamus loco, de illius mente paulò fusiùs acturi.

Melito Sardensis.

Vir ille, pietate ac scientiâ, secundo Ecclesiæ seculo, illustris, in Asiâ Sardensis episcopus, de quo sermonem habent Eusebius, lib. 4 Histor. c. 26, et Hiero-

nymus, lib. de Scriptoribus Ecclesiasticis, venit in suspicionem, eo præcisè unicoque fundamento, quòd Origenes apud Theodoretum testetur Melitonem scripsisse *Deum esse corporeum*; indè Gennadius et auctor Catenæ græcæ manuscriptæ, cujus meminit Petavius, Melitonem erroris arguunt. Verùm à tali insaniâ jure excusatur Melito : 1° quia ii omnes qui de Anthropomorphitis egerunt, inter portentosæ doctrinæ defensores eum non recensent, tales sunt SS. Epiphanius et Augustinus ; quin et Theodoretus ipse, licet mentem et opinionem Origenis de Melitone referat, dum tamen de Anthropomorphitis tractat, altum de Sardensi Episcopo servat silentium. 2° Eusebius, alioqui maximus Origenis admirator, S. Hieronymus et alii magnis laudibus Melitonem efferunt, nusquàm autem eum incusant de hocce errore, licet illius libri mentionem habeant, in quo solo fundatur tota Origenis querela. Ab illo antiquorum et peritissimorum tramite criticorum, recentiores non deflexerunt Sixtus Senensis, Henricus Valesius, etc.

Quod spectat auctoritates in contrarium militantes, dico : 1° Origenem apud Theodoretum, non asserere, juxta nonnullos, Melitonem propugnâsse Deum esse corporeum, sed Latini interpretis culpâ hæc in Theodoreti versione legi, quæ in originali græco aliter exstant : ita Sixtus Senensis; sed cùm illi contradicat Petavius, velitque interpretem Latinum accuratiori codice fuisse usum; dico 2° quòd si hæc opinatus fuit Origenes, deceptus est titulo operis à Melitone editi, quod quidem opus inscribebatur græcè : *de Deo corpore induto*, ut vertit Rufinus, aut, ut aiunt nonnulli, de *Deo*, non *corporeo*, sed *corporato*, hoc est, juxta Valesii versionem, de *Incarnatione Verbi;* quo in libro Melito contendit ob futuram Incarnationem hominem factum fuisse ad imaginem Dei secundùm corpus; indè Origenis error, et in Melitonem querela.

Auctor Catenæ græcæ ignotus est, et cujus sit auctoritatis nos prorsùs latet. Gennadius, in judicando præceps, in malam facilè propendens partem, sicut Arianæ hæresis Dionysium Alexandrinum, novitatis Augustinum traducit reos, potuit et Melitonem exhibere Anthropomorphitam; æqualis semper ponderis erit illius judicium.

Audius.

Vixit ille quarto seculo, moribus integer, multorum Pater monasteriorum, in quibus austerior viguit disciplina; cùm in clericorum vitia liberiùs insurgeret, odia multorum in se concitavit; duo erant peculiaris illius doctrinæ capita : primum quod Pascha lunâ 14 cùm Judæis esset celebrandum; secundum quòd tenaciùs contenderet hominem ratione corporis ad Dei imaginem fuisse factum. Sed eum ab Anthropomorphitarum errore fuisse immunem, probat 1° silentium S. Epiphanii, illius coætanei, cætera Audii dogmata recensentis et impugnantis, neque enim de illo siluisset errore, si Audius eum propugnâsset. 2° Testimonium ejusdem S. doctoris quo fatetur *catholicam* fuisse *sententiam* Audii de Mysterio SS. Trinitatis. Sed catholica de Trinitate fides exstare nequit cum perverso Anthropomorphitarum errore, Deumque tricorporeum nusquàm admiserunt; ergo, etc. 3° Ratiocinium quo idem S. Epiphanius, secundum caput doctrinæ Audii impugnans, eum non admisisse Deum corporeum ostendit. Namque ex Audiano dogmate arguit S. doctor quòd indè sequeretur Deum habere corpus : atqui insulsa foret hæc ratiocinatio, si Audius Anthropomorphita fuisset; si autem ab illo errore fuit immunis, rectè procedit et urget S. Epiphanius; ergo, etc.

Dices : S. Augustinus, Theodoretus, Facundus et alii testantur Audium et Audianos fuisse Anthropomorphitas; ergo, etc. — Respondeo 1° : Major est in hâc quæstione auctoritas S. Epiphanii, qui Audii fuit coætaneus, et illius curiosè dogmata perscrutatus est; undè præ cæteris ipsi adhærendum est; 2° distinguendum est inter S. Aug. et Facundum, qui de solis Audii discipulis agunt, quos errore nominis Yadianos appellant, et Theodoretum, qui de ipso Audio mentionem habere videtur; magistrum enim, non discipulos, ab errore vindicamus ; imò plura innuunt ex illis nonnullos crassum impegisse in errorem; 3° occasionem illum incusandi habuit Theodoretus, tum ex sententiâ quam tuebatur Audius circà Dei imaginem, quæ Anthropomorphitarum doctrinæ fundamentum est; tùm ex eo quòd Audius, cùm plurimorum odia in se concitâsset, consectarium ex propriâ doctrinâ probabiliter fluens, ipsi fuit attributum, licet illud non admitteret; tùm denique ex eo quòd tempore Theodoreti jam ex Audianis plures in errorem Anthropomorphitarum abibant, erroremque discipulorum ignorantiâ et rusticitate errantium magistro adscribit Theodoretus; qui de Audio loqui intelligunt minùs ex certâ scientiâ, quàm ex quodam rumore publico. Nullum ergo occurrit legitimum fundamentum accusandi Audium de Anthropomorphitarum errore.

S. Epiphanius.

Sanctus doctor in errorem Anthropomorphitarum non impegit : istud probatur 1° quia hæresi 70, Audium reprehendit quòd imaginem Dei in homine reponeret in corpore : atqui nemo nescit præcipuum fuisse Anthropomorphitarum fundamentum, hanc imaginem Dei in homine expressam esse quoad corpus; ergo S. Epiphanius rejecit errorem cujus præcipuum impugnavit fundamentum. 2° S. doctor ibidem eo potissimùm argumento Audii doctrinam de imagine Dei redarguit, quòd ex illâ assertione sequeretur Deum esse corporeum : atqui inepta foret hæc ratiocinatio, si Anthropomorphitarum fuligine tinctus esset S. Epiphanius; nec ex sequelâ, quam opinaretur veram, legitimè inferret falsum esse principium; ergo non existimavit Deum esse corporeum. 3° S. Hieronymus, scribens ad Pammachium de erroribus Joannis Jerosolymitani, narrat quòd cùm ille patriarcha, præsente S. Epiphanio insurgeret adversùs Anthropomorphitas, tacitè illum velut erroris reum traducens, statim S. doctor, *salutatâ et voce et manu Ecclesiâ : cuncta, inquit, quæ locutus es, collegio frater, ætate filius meus, contrà Anthropomorphitarum hæresim, benè et fideliter locutus es, quæ mea auoque damnatur voce; sed æquum est ut*

quomodò hanc hæresim condemnamus, etiam Origenis perversa dogmata condemnemus; ergo injustè prorsùs inter Anthropomorphitas recensetur S. Epiphanius.

Dices : Socrates l. 6, c. 20, et Sozomenus l. 8, c. 14, narrant S. Epiphanium abjectè de Deo sensisse, et illum esse corporeum existimâsse ; ergo, etc.—Respondeo 1° : Transeat antecedens ; nego consequent. ; nam major debetur fides et scriptis S. Epiphanii ex quibus veram illius hausimus mentem, et S. Hieronymo ex intimis amico, qui, sententiam S. D. noverat, quàm Socrati et Sozomeno, qui, si ita opinati sunt, decepti fuêre ab Origenis defensoribus : illi enim adversariis suis, quos inter eminebat S. Epiphanius, Anthropomorphitarum doctrinam solebant imputare. — Respondeo 2° illos historicos non asserere S. Epiphanium fuisse Anthropomorphitam, sed narrare duntaxat quòd de illo errore fuerit accusatus à Theophilo Alexandrino et Joanne Hierosolymitano ; jure autem an injuriâ facta fuerit accusatio non expendunt prædicti auctores. Verùm fides nulla debetur hâc in parte Joanni Jerosolymitano, acerrimo Origenis defensori, nec Theophilo, qui, testibus Socrate et Sozomeno, inimicitias primùm gessit contra S. Epiphanium, posteà verò aut errore detecto, aut redintegratâ amicitiâ, primam mutavit sententiam.

Instabis : S. Epiphanius et Theophilus ex Socr. et Sozom. concilia habuêre in quibus damnârunt Origenis scripta, eò quòd Deum diceret incorporeum ; ergo, etc. — Respondeo : Nego ant. ; nam concilia hæc aliis ducta motivis Origenis opera proscripserunt, neque contrarium asserunt duo historici, qui de motivo damnationis altè silent : 1° Illi auctores testantur Anthropomorphitarum errorem non fuisse propugnatum nisi à paucis, iisque rusticis et ignaris monachis : atqui sanè non ita locuti fuissent, si S. Epiphanius, si Theophilus eorumque concilia in eam abiissent doctrinam ; ergo, etc. 2° S. Hieronymus et concilia et conciliorum præsides miris extollit laudibus. Sed S. doctor, qui procul dubio Deum docet incorporeum, non potuisset has fundere laudes, si in hisce synodis Anthropomorphitarum definitus fuisset error ; ergo, etc. 3° Damnata in Origene dogmata, velut totidem errores respuebant defensores Origenis, sed illa in auctoris operibus fuisse inserta ab hæreticis asseverabant teste Severo Sulpitio : sed si objectum damnationis in synodis fuisset Dei incorporeitas, non ita Origenem vindicâssent ab errore illius admiratores ; ergo, etc.

Instabis : Theophilus quo tempore idem sentiebat cum S. Epiphanio, Anthropomorphitas monachos non solùm à communione non exclusit, sed ita cum iis amicitiam inivit, ut in eorum sententiam descendisse videtur ; ergo, etc.— Respondeo 1° nos de S. Epiphanio sollicitos esse, non de Theophilo, qui mentem et agendi rationem temporalibus accommodabat, ut passionum motibus obsequeretur, ut constat ex iis quæ adversùs S. Chrysostomum egit ; 2° S. Epiphanium inter et Theophilum vigere potuit amicitia, etsi diversæ essent sententiæ circa quædam dogmata ; ergo ex cordium unione malè arguitur mentium consonantia præsenti in quæstione ; 3° Theophilus communionem non negavit monachis etsi Anthropomorphitis, quia eos errantes existimavit ex rusticitate, potiùs quàm animo, miseratus scilicet ignorantiam, quæ compassionem excitabat magis quàm indignationem : amicitiæ autem fœdus cum iis iniit, non dogmatis amore, sed ex communi odio, quo illi et ipse prosequebantur fratres qui *longi* dicebantur, et ut istos illorum ope faciliùs ab Ægypto expelleret. Verùm hæc omnia nullatenùs probant S. Epiphanium Anthropomorphitarum errorem fuisse amplexatum.

Lactantius.

Is fuit celebris orator, Crispi Cæsaris Constantini filii institutor, qui adversùs paganos insurgens, eorum féliciùs dogmata evertit, quàm catholica stabilivit, ut ait S. Hieronymus. Duplici autem de capite fides illius circa Dei corporeitatem suspecta habetur : 1° quòd, l. de Irâ Dei, c. 2, Deo figuram tribuat, et Stoicos damnet, *qui*, ut ait, *figuram negant habere ullam Deum ;* 2° quòd iram, affectionem mentis à corpore dependentem, Deo tribuat, pulcherrimumque, judice S. Hieronymo, scripserit librum de Irâ Dei.

Vindicandus tamen nobis videtur à tam crasso errore Lactantius : 1° quia antiquorum nullus eum inter Anthropomorphitas annumerat ; 2° quia Platonem reprehendit, l. 6 Institut. c. 25, quòd corporalia munera approbaverit, dùm spiritum esse Deum agnoscebat, et inde arguit ac probat rejicienda esse cruenta sacrificia ; 3° quia, l. 7 Instit. c. 9, expressis ait verbis : *Est Deus incorporalis, et invisibilis et æternus ;* ergo, etc. Cùm autem dicit Deum habere figuram, excludit eo loci Stoicorum opinionem, qui Deum esse omne ens contendebant : nihil ergo nomine figuræ, quam Deo tribuit Lactantius, aliud intelligit quàm Deum esse ens unum, fixum, peculiare et determinatum. Quoad affectum iræ quem in Deo idem agnoscit auctor, non una est sententia : duo certa sunt : 1° Lactantium à Deo exclusisse affectiones quæ vitiosæ sunt et intrinsecùs adjunctam habent imperfectionem, quas inter timorem recensere videtur ; 2° aliarum affectionum effectus Deo adscripsisse. Sed incertum est num postremarum affectus, internosque motus in Deo agnoverit : quidquid sit, extra dubitationis aleam est, quòd si tales motus admiserit, eos agnovit à corpore independentes, divinamque majestatem decentes quàm maximè.

Mentem Lactantii ulteriùs inquirere præsentis non est instituti ; textus autem illius unde tota oritur difficultas legitur lib. de Irâ Dei, c. 5, his verbis : *Inania et falsa reperiuntur argumenta vel eorum qui, cùm irasci eum nolunt, gratificari volunt, quia ne hoc quidem fieri sine irâ potest ; vel eorum qui nullum animi motum esse in Deo putant ; et quia sunt aliqui affectus qui non cadunt in Deum, ut libido, timor, avaritia, invidia, omni prorsùs affectu vacare dixerunt. His enim vacat, quia vitiorum affectus sunt ; eos autem qui sunt virtutis, id est, ira in malos, charitas in bonos, miseratio in afflictos, quoniam divinâ potestate sunt digna, proprios et justos et veros habet.*

Tertullianus.

Nobis videtur Tertullianum ab errore circa Dei corporeitatem jure excusari posse : 1° quia nullas in Deo agnoscit partes; l. contra Hermogenem, c. 2, ait, *Deum in partes non devenire ut indivisibilem et indemutabilem et eumdem semper :* sed si in Deo corpus agnovisset, agnovisset quoque et partes ; ergo Deum non existimavit corpus. 2° Corpus et quidquid corpore præditum est, illud est in loco ; atqui ex Tertull. adversùs Praxeam, c. 5 : *Ante omnia Deus erat solus ipse sibi et mundus, et locus, et omnia;* ergo, etc. 3° Juxta Tertull. de Animâ, c. 7, *incorporalitas nihil patitur, non habens per quod pati possit :* atqui ex eodem contra Praxeam Patri-passianum, c. 29 : *Tam incompassibilis Pater, quàm impassibilis Filius, ex eâ conditione, quâ Deus est;* ergo cùm, ipso judice, Deus non possit pati, ipso etiam judice, corporeus non est Deus. 4° Inconcussa est Tertulliani fides de S. Trinitate ; nihilque expressius hanc in rem exoptari potest, his quæ habet verbis contra Praxeam, c.2 : *Tres sunt non statu, sed gradu, nec substantiâ, sed formâ, nec potestate, sed specie : unius autem substantiæ, et unius statûs et unius potestatis, quia unus Deus :* atqui tamen immota nequit stare de Trinitate Catholica doctrina cum errore de Deo corporeo ; ergo, etc.

Sunt qui et mentem Tertull. probant adhuc, ex eo quòd dicat Deum esse spiritum ; verùm cùm ideam asserat de animâ, quam corpoream nihilominùs defendit, hæc probatio nonnullis minùs firma videtur.

Objicies 1° : Tertullianus disertè asserit Deum esse corpus, c. 7, contra Praxeam : *Quis negabit Deum corpus esse, etsi Deus spiritus est? Spiritus enim corpus sui generis ;* ergo, etc.—Respondeo : Dist. ant. : Deum dicit corpus, impropriè et latè sumpto corporis nomine, concedo : propriè sumptâ eâ voce, nego ; scilicet apud veteres nomen corporis triplici sumitur sensu : 1° per oppositionem ad inane et vacuum, quo sensu Phæbadius Aginnensis contra Sabellium, de Filio Dei asserit quòd sit *corpus, corpus enim spiritus, sed corpus sui generis* ; illudque probat statim addendo quòd non sit *inane, et vacua res Deus* ; 2° per oppositionem ad illud quod nullis locorum et temporum limitibus circumscribitur, et hoc sensu solus Deus est incorporeus, animæ verò *corpoream naturæ suæ substantiam sortiuntur*, ut ait S. Hilarius, c. 5 in Matth. 3° Corpus est illud quod certâ figurâ et magnitudine constat, quale est corpus humanum.

Porrò Tertullianus contra Praxeam nomen corporis primo sensu usurpavit ; istud indicant 1° scopus : disputat adversùs Praxeam, qui de Verbo Dei dicebat quòd esset *vox, et sonus oris, et, sicut Grammatici tradunt, aer offensus, vacuum nescio quid et inane et incorporale :* sufficit ergo Tertulliano ostendere Verbum Dei esse quid solidum et substantivum ; nec opus habet probare illud esse corpus propriè dictum. Unde totus est ut evincat Verbum non esse inane et vacuum, *at ego*, inquit, *nihil dico de Deo inane et vacuum prodire potuisse.* 2° Tertullianus contra Hermogenem c. 35, mentem suam aperit, dum ait : *Ipsa substantia corpus est rei cujusque ;* de carne Christi c. 11, mutatis paululùm verbis, idem repetit dicendo : *Omne quod est, corpus est sui generis : nihil est incorporale, nisi quod non est ;* ergo Tertullianus nomen corporis impropriè hìc assumpsit. 3° Non solus est qui iis utatur verbis : mox audiebamus Phæbadium, easdem ac Tertull. usurpantem voces ; illius tamen fides in suspicionem non venit ; ergo ab errore pariter vindicandus est Tertullianus, aut saltem aliis probandum est momentis illum errâsse.

Instabis 1° : Tertullianus nihil medium agnovit inter corpus et nihil. *Nihil*, inquit, *est incorporale nisi quod non est* ; ergo Deum admisit corporeum. — Respondeo : Dist. : Inter corpus latè et impropriè sumptum et nihil, concedo ; inter corpus propriè, nego ; audiatur : contra Hermogenem qui materiam æternam dicebat, nec spiritalem nec corpoream, sic loquitur : *Nisi fallor, omnis res aut corporalis aut incorporalis sit necesse est : (ut concedam interim esse aliquid incorporale de substantiis duntaxat, cùm ipsa substantia corpus sit rei cujuscumque) certè post corporale et incorporale nihil est tertium :* ibi innuit dari substantiam incorpoream strictè et propriè loquendo, quæ tamen et corporis appellationem aliquo et lato sensu sortiri debet.

Instabis 2° : Lib. de Animâ c. 7, Tertullianus probat animam esse corpus, quia non est nihil ; *Nihil est, si non est corpus ;* atqui animam admisit corpus propriè dictum ; ergo nomen corporis proprio et stricto sensu usurpat.—Respondeo vitiosam esse argumentationem : admisit quidem Tertullianus animam esse verè corpoream, sed illud non contendebat, quia aut corpus debeat esse, aut nihil ; aliis multùmque diversis ducebatur momentis, dùm crassum propugnabat errorem ; unde aut distingui debet minor propositio, animam admisit corpus propriè dictum ob alia momenta, concedo ; præcisè quia anima non est nihil, nego ; aut concessâ utrâque præmissâ, distingui potest consequens, quia aliquando, non semper, propriè nomen corpus usurpat Tertullianus.

Instabis 3° : Qui agnoscit in Deo membra et passiones, quæ non distinguit à membris et passionibus hominum nisi penès accidentia, ita ut, eo judice, Deus verè patiatur, is Deum agnoscit et admittit corporeum : atqui Tertullianus, lib. 2 contra Marcionem c. 16, hæc omnia in Deo admittit, sic disputans : *Discerne substantias, et suos eis distribue sensus, tam diversos quàm substantiæ exigunt, licet vocabulis communicare videantur : nam et dexteram, et oculos, et pedes Dei legimus; nec ideò tamen humanis comparabuntur, quia de appellatione sociantur. Quanta erit diversitas divini corporis et humani sub iisdem nominibus membrorum, tanta erit et animi divini et humani differentia sub eisdem licet vocabulis sensuum, quos tam corruptorios efficit in homine corruptibilitas substantiæ humanæ, quàm incorruptorios in Deo efficit incorruptibilitas substantiæ divinæ.* Deinde postquàm docuit Deo inesse *iram propter scelestos, et bilem propter ingratos, et æmulationem propter superbos*, etc., subdit : *Quæ omnia patitur suo more, quo eum pati condecet, propter quem*

homo eadem patitur æquè suo more. Hoc ex textu tria constant : 1° Tertul. membra Deo sicut homini tribuere et passiones ; 2° has passiones juxta illum ab humanis differre penès solam corruptibilitatem ; 3° Deum verè esse sed non corruptoriè passibilem ; ergo, etc.—Respondeo nonnulla in objectione, ut faciliùs solvatur, esse distinguenda : 1° de membris humanis nulla Tertullianum inter et Marcionem erat quæstio, tantùm de animi motibus ; eos enim, ut providentiam negaret, à Deo excludebat Marcion ; aiebat quippe, si Deus irascitur, et æmulatur, et extollitur, et exacerbatur, ergo et morietur. Illum ut impugnet Tertullianus, iræ motum quem in Deo admittit, explicat comparatione humanorum membrorum, quorum meminit Scriptura ; et inde probat membrorum et passionum nomina Deo et homini posse esse communia, licet res nominibus expressæ sint prorsùs diversæ : ac proinde membra in Deo non agnoscit nec agnoscere tenetur nisi metaphoricè.

2° Non una est de mente Tertulliani circa Dei passiones sententia : alii volunt illum nullas in Deo agnovisse, quia ex ipso Deus nullatenùs est passibilis, ut constat ex dictis inter probationes ; unde S. Aug., lib. 10 de Genesi ad litt. c. 25, ait : *Neque arbitror eum* (Tertullianum) *ita desipuisse, ut etiam Dei naturam passibilem crederet.* Sunt et alii qui contendunt Tertullianum admisisse in Deo passiones et motus quosdam animi, ut cùm dicit lib. 1 contra Marcionem c. 26 : *Stupidissimus ergo qui non offenditur facto quod non amat fieri, quando offensa comes sit frustratæ voluntatis : aut si offenditur, debet irasci ; si irascitur, debet ulcisci. Nam et ultio fructus est iræ ; et ira, debitum offensæ*, etc.

3° Quidquid sit de mente Tertulliani circa motus passionum in Deo, nemo diffitetur quòd si eos admiserit, eos ab omni prorsùs corruptorio principio immunes agnoverit, ac proinde defæcatos et expertes omnis motûs in corpore et omnis in animo alterationis ; sed passiones non probant naturam corpoream nisi ratione et motuum quos excitant in corpore, et alterationis et corruptionis animi ; ergo etiamsi motus passionum aliquo modo agnoverit in Deo Tertullianus, non potest inde legitimè concludi eum admisisse Deum corporeum : quia sedulò excludit ab illis passionibus, illud omne quod in iis probaret corporis præsentiam. Unde passiones quas admittit à passionibus humanis discrepant penès accidentia, quæ spectant ad corpus et ipsum arguunt ; ac consequenter in præsenti saltem quæstione essentialiter differre ab hominis passionibus, divini motus animi verè dici potest. Hanc autem esse Tertulliani mentem patet vel ex ipsâ objectione, dicit enim Deum hæc omnia pati suo more, quo eum pati condecet ; asserit illas in Deo passiones non esse corruptorias ; addit, lib. de Animâ c. 16, eas esse veros ratione dictante excitatos motus : *Indignabitur*, inquit, *Deus rationaliter, quibus scilicet debet : et concupiscet Deus rationaliter quæ digna sunt ipso. Nam et malo indignabitur, bono concupiscet salutem.*

Objicies 2° : S. Augustinus multis in locis, Gennadius, SS. Fulgentius et Thomas asserunt Tertullianum Deum admisisse corporeum ; ergo, etc.—Respondeo 1° ad S. Augustinum, eum videri dubium circa mentem Tertulliani, licet magis propendat in eam partem quæ illum erroris reum defendit : ait enim, lib. de Hæres. c. 86, quòd Tertullianus *potuit propterea putari corpus Deum dicere, quia non est nihil, non est inanitas.* Fatetur insuper eum non admisisse Deum passibilem ; tandem addit eumdem nusquàm habitum fuisse ut hæreticum, quia corporeum admittebat Deum ; hæc sanè omnia indicant legitima dubii fundamenta. Nihilominùs tamen fatendum est S. doctorem minùs esse sollicitum de vindicando ab isto errore Tertulliano, quin eum ut errantem frequentiùs exhibet. Verùm ubi de tanti viri famâ agitur, ipsi favere decet, quantùm strictiora sinunt veritatis jura : ac proinde nemo miretur, si in hâc critices quæstione S. Aug. verenda semper, minùs premamus vestigia. 2° De Gennadio et ejus auctoritate jam mentem nostram supra aperuimus : debuerat se inter judicandum exhibere cautiorem, si exoptabat posteros suo subscribere judicio. Quod spectat SS. Fulgentium et Thomam, ita quidem opinati sunt durioribus Tertulliani commoti verbis, re fortassis maturiùs non expensâ : sed cùm plurima in illo legantur auctore, quæ puram Dei spiritualitatem innuunt, libenter eum à crasso errore eximere conamur.

ARTICULUS III.

De Dei infinitate.

Infinitum quoad vim nominis, idem est ac finis negatio ; in se autem quid sonat maximè positivum quo negatio seu limites excluduntur. Duplex autem distinguitur infinitum : nempe simpliciter, et secundùm quid ; primum complectitur omnes perfectiones ; secundum importat duntaxat aliquod perfectionis genus, ut linea infinita, quæ esset perfecta ratione extensionis tantùm, cæteris autem careret perfectionibus.

Infinitum tale est, vel actu, vel potentiâ : infinitum actu, est tam perfectum actu quantùm perfici potest, vel simpliciter vel in aliquo genere : infinitum verò potentiâ illud est, cujus perfectio semper augeri potest, ita ut posito quovis perfectionis gradu, ulterior adhuc gradus superaddi possit.

Quæritur hìc utrùm Deus sit simpliciter et actu infinitus, cujus quidem occasione quæstionis, alia occurrit : quomodò scilicet Deus contineat omnes omninò perfectiones. Ad hujus autem quæstionis postremæ solutionem, notandum est : 1° triplicis speciei dari perfectionem ; alia enim est quæ nihil imperfectionis habet admixtum, nec æquali opponitur perfectioni, et vocatur perfectio simpliciter simplex, definiturque à S. Anselmo ea quæ melior est ipsa quàm non ipsa, id est, ea quam subjecto melius est habere quàm non habere, qualis est, v. g., sapientia in homine. Alia est perfectio quæ simplex appellatur, ea nihil imperfectionis habet adjunctum, sed cum æquali non potest stare perfectione in eodem supposito, ut paternitas

divina, quæ cum filiatione esse nequit in eâdem personâ, et tamen Pater et Filius æquè sunt perfecti. Tandem datur perfectio secundùm quid, quæ in se bona licet, habet tamen aliquid imperfectionis, quo fit ut cum nobiliori perfectione esse nequeat in eodem subjecto; talis est materialitas, bona quidem in se, sed quæ consortium non patitur spiritualitatis, quæ dignior est perfectio. 2° Notandum est perfectiones in aliquo subjecto contineri posse, aut formaliter, aut eminenter : formaliter quidem, cùm de subjecto dicuntur, ipsique insunt secundùm propriam formam, ut sapientia aut justitia in homine aut sapiente aut justo; eminenter verò illud continetur, quod perfectiori modo esse in alio censetur, ut animæ sentientis perfectio continetur eminenter in animâ rationali, quæ alterius omnes exequitur functiones et nobiliori modo. His positis, ad utriusque quæstionis solutionem pergimus nonnullis conclusionibus.

Conclusio I. Deus est actu et simpliciter infinitus.

Probatur contra Socinianos : 1° ex Scripturis, Ps. 144: *Magnus Dominus et laudabilis nimis, et magnitudinis ejus non est finis.* Baruch 3 : *Magnus est et non habet finem.* Jerem. 32 : *Magnus consilio et incomprehensibilis cogitatu ;* atqui in illis locis, sub his imaginibus enuntiatur summa perfectio et infinitas divinæ naturæ; dùm scilicet magna dicitur, finem non habens, cogitatu incomprehensibilis; ergo Deus est actu et simpliciter infinitus. 2° ex SS. PP. in re adeò certâ unum aut alterum appellare satis erit. S. Greg. Nyss., orat. 12 contra Eunomium : *Deus*, inquit, *neque major, neque minor fit vel accessione, vel decessione. Quippe incrementum illud, quod in majus fit, in infinito locum non habet.* Damas., lib. 4 de Fide c. 12 : *Videtur inter Dei nomina primas tenere*, qui est : *Totum enim in se ipso comprehendens habet ipsum esse, velut pelagus quoddam substantiæ infinitum et interminatum;* ergo, etc. 3° ex ratione : Deus est ens à se; ergo et ens infinitum ; namque infinitum est quod à nullo limitatur : atqui tale est ens à se. Etenim à quo limites acciperet ? non ab alio, cùm sit independens et cuilibet præsupponatur enti : non à se, cùm illius natura nullam excludat perfectionem, admittat cunctas. Vide demonstrationem ex ente necessario ubi de existentiâ Dei ; ergo Deus est actu et simpliciter infinitus.

Dices 1° : Ex Scripturæ locis nihil concludi potest, quia in iis est metaphora et exaggeratio; atque multoties plura dicuntur in Scripturis infinita quæ re ipsâ non sunt, ut Numer. 32 : *Filiis Ruben et Gad*, inquit auctor sacer, *erat in jumentis infinita substantia ;* ergo, etc. — Respondeo : Neg. ant. ; ad prob., dico esse quidem iis in locis metaphoram, sed non esse exaggerationem : neque hæ voces promiscuè sumi debent. Metaphora impropria est locutio quæ ex creaturis desumpta ad Deum transfertur, ut alienæ magnitudinis imagine, vera et summa Dei magnitudo adumbretur ac perfectio; namque, ut notat S. Aug., *in iis quæ mole magnâ non sunt, hoc est majus esse, quod melius esse.* Verùm metaphora ultra veritatis metas non extenditur, unde nulla reperitur hic exaggeratio : nihil quippe his figuris Scriptura de Deo enuntiat, quod ex ipsius naturâ non profluat, quodque ratio et unanimis gentium consensio non adscribat divinitati; ergo quod de filiis Ruben et Gad objicitur, illud ex subjectâ materiâ debet restringi; è contra verò quæ de Dei perfectione dicuntur, nullam patiuntur restrictionem; et Dei alia debet esse, aliaque creaturarum ratio.

Dices 2° : Aggregatum ex Deo et creaturis esset quid melius et perfectius; ergo Deus non est infinitè perfectus.—Respondeo : Neg. ant.; præoccupavimus hanc objectionem tractando de Spinosæ systemate, ibique annotavimus additione perfectionum creatarum divinis perfectionibus, nihil inde perfectius exsurgere posse.

Conclusio II. Deus continet formaliter perfectiones simpliciter simplices; eminenter verò perfectiones secundùm quid : natura autem divina adæquatè sumpta continet formaliter perfectiones simplices, sed singulæ personæ non eas formaliter continent.

Explicatur : 1° Deus continet formaliter omnes perfectiones simpliciter simplices, quia non inter se opponuntur, nihil imperfecti habent adjunctum, et sunt meliores ipsæ quàm non ipsæ; ergo Deo insunt secundùm propriam formam, atque de eo dicuntur secundùm propriam suî rationem; undè Prov. 8, legitur : *Meum est consilium, et æquitas, mea est prudentia, mea est fortitudo.* Igitur Deo competunt etiam et perfectiones quæ sunt in creaturis, sed removentur longè à divinitate limites quibus coarctantur in creatis; sapientia in homine finita est et imperfecta, sed hoc vitium est naturæ humanæ, non sapientiæ; hæc enim ex se infinitudinis maximè capax est.

2° Deus continet eminenter perfectiones secundùm quid. Illæ enim secundùm propriam formam sumptæ nobiliori adversantur perfectioni, et aliquid imperfectionis ad defectûs admixtum habent; ergo secundùm propriam rationem inesse nequeunt Deo, qui infinitè perfectus nullâ ex parte deficit. Unde in concil. Later. IV damnatus est Almaricus, qui contendebat creaturas omnes de Deo verè ac propriè dici posse. Easdem tamen perfectiones Deus eminenter continet : namque quidquid boni in illis discernitur, illud est in Deo excellentiori modo seu suppletur perfectionibus summis. Agnoscit illud Psaltes, dùm canit Ps. 93 : *Qui plantavit aurem, non audiet? aut qui finxit oculum, non considerat?* et S. Aug., lib. 5 de Trin. c. 1, ait : *Deus sine qualitate bonus est, sine quantitate magnus, sine situ præsidens*, etc., et Serm. 384 : *Si magnitudinem quæris, major est; si pulchritudinem, pulchrior; si dulcedinem, dulcior*, etc.

3° Natura divina, seu Deus adæquatè sumptus formaliter continet perfectiones simplices. Tales sunt divinæ relationes quæ nihil imperfectionis habent, sed quæ aliam perfectionem ratione oppositionis excludunt; atqui illæ perfectiones sunt formaliter in Deo adæquatè sumpto; est enim Deus, dùm adæquatè sumitur, Pater, Filius et Spiritus sanctus; ergo, etc.

4° Singulæ personæ seorsim sumptæ non continent formaliter omnes perfectiones simplices. Etenim Fi-

lius qui filiationem habet, paternitatem secundùm propriam rationem habere nequit, repugnatque ut Filius sit et appelletur Pater.

Cave tamen ne inde inferas aliquid deesse perfectioni singularum personarum, si quidem etsi unaquæque persona careat perfectione relativâ cæterarum, eam tamen æquivalenter continet; cùm, v. g., tam perficiatur filiatione Filius, quàm paternitate Pater. Nihil ergo perfectionis deest aut Filio, aut Patri. Insuper, quod cuilibet personæ deest ratione suæ personalitatis, illud idem ipsi competit ratione naturæ; cùm enim identificentur in naturâ, hinc fit quòd unius perfectio sit quoque perfectio alterius per mirabilem et ineffabilem illam circuminsessionem de quâ tractant theologi ubi de mysterio sanctissimæ Trinitatis.

ARTICULUS IV.

De Dei æternitate.

Ipso vel in limine paulisper nobis hærendum : duplex quippe æternitatis circumfertur notio. Illa vulgò definitur post Boetium : *Interminabilis vitæ tota simul et perfecta possessio;* ad nostra fermè usque tempora hæc viguit notio; verùm nonnulli, qui ordinariè subtiles Scoti partes sectantur, aliam protulêre æternitatis notionem, eaque ipsis dicitur *duratio totius simul*, *carens principio et fine;* utraque definitio exponenda, et assignandum unius ab alterâ discrimen.

Dicitur æternitas, juxta priorem notionem, 1° *possessio*, quia firma, quieta est constans et duratio; illud enim possidemus, quod firmiter, quod quietè habemus; 2° *tota simul*, per exclusionem successionis, sive à duratione, sive ab ente durante; à duratione quidem, quia est unicum velut punctum quod omnia sibi succedentia complectitur tempora; ab ente autem durante, quia nihil acquirit, deperdit nihil, nullatenùs mutatur nec in substantiæ entitate, nec in illius modis; hinc additur 3° *perfecta*, ut intelligatur in illo unico puncto omnia contineri, nihilque deesse; 4° tandem dicitur *interminabilis vitæ*, ad exclusionem tùm initii tùm finis; hoc enim importat vox hæc, *interminabilis*, quæ neque ante, neque retrò aliquem admittit terminum.

Igitur juxta hanc notionem æternitas est entis semper existentis et summè immutabilis sine successione duratio; indè habetur illius discrepantia tùm à tempore, tùm ab ævo. Tempus enim est duratio entis in substantiâ etiam mutabilis, quod initium agnoscit et finem; talis est variarum corporis specierum duratio; ævum autem duratio est entis immutabilis quoad substantiam, sub ratione modorum verè mutabilis, quod initium habuit, sed finem non est habiturum. Talis est omnium duratio spirituum, forsan et materiæ à suis independenter formis consideratæ.

Secundùm posteriorem notionem æternitas dicitur 1° *duratio*, hoc est, permanentia rei in suo esse; 2° *totius simul*, quia ens æternum nusquàm augetur, minuitur nusquàm, in quolibet suæ durationis instanti semper idem, æquè semper perfectum; unde æternitas conveniens ratione successionis cum ævo et tempore, differt ab illis, quia in ævo et tempore entia mutabilia sunt, secùs ens æternum. Postremò additur, *carens principio et fine;* et exinde aliud exsurgit discrimen à tempore et ævo; hoc enim principium habet, illud verò et principium habet et finem.

Consentiunt ergo utriusque definitionis defensores in eo quòd æternitas nec initium nec finem habeat, et ens æternum nulli sit obnoxium mutationi, saltem in substantiâ et perfectionibus : differunt porrò in eo quòd sectatores prioris notionis nullam admittant in illâ duratione successionem, è contrario verò posterioris defensores velint omnem durationem etiam æternam, esse successivam, ita ut in illâ plura distinguantur instantia, agnoscanturque prius et posterius. Hinc dissidium. Subtilem et obscuram maximè quæstionem premere silentio forsan satis esset. Quid enim sit tempus? quid duratio rei? per quid intelligatur in suo esse permanere? respondet alicubi S. Aug. quòd si non interrogetur, illud apprimè sciat, sed suam fateri cogitur ignorantiam, si exacta illius efflagitetur notio. Mori tamen obsequendum nobis est; idircò triplici expendemus conclusione, an Deus sit æternus? an illius æternitas successiva sit? an tandem solus æternitate potiatur? Sit igitur.

Conclusio I. Deus æternus est.

Probatur : 1° ex Script. Deuter. 32 : *Vivo ego in æternum.* Psal. 9 : *Dominus in æternum permanet;* et Psal. 101 : *Tu autem idem ipse es, et anni tui non deficient.* Ex his et innumeris aliis textibus quos recensere sicut facillimum ita et supervacaneum foret, constat æternitatem de Deo dici, eamque immutabilitatis comitem exhibet Psaltes regius; ergo Deus est æternus; nihil quippe vetat quominùs juxta litteræ corticem premantur hi Scripturarum textus. 2° Idem evincitur ex traditione quam habemus, tum ex concil. Later. IV, cap. *Firmiter*; tum ex symbolo sub nomine S. Athanasii; tum ex SS. PP. consensu, quorum mox auctoritates recensebimus. Iis omnibus in locis clara et aperta est æternitatis Dei confessio; ergo etc. 3° Ex ratione : Deus est ens à se, vi suæ possibilitatis existens; sed semper fuit possibilis; ergo extitit semper, et sicut illius possibilitas nusquàm incœpit, nusquàm desinet, ita et illius existentia. Deinde si non fuisset æternus, accepisset existentiam ab alio : à quo autem? cùm sit independens et cuilibet præexistens enti; ergo est æternus.

Dices : Deus Dan. 7 appellatur *Antiquus dierum*, Apocal. 1, dicitur *qui est, qui erat, et qui venturus est*; tandem plures Dei actiones designantur ut futuræ aut præteritæ; ergo æternus non est. — Respondeo, his loquendi modis nostram argui mentis infirmitatem, divinam verò æternitatem nullatenùs lædi, neque enim de hâc summâ perfectione valemus loqui nisi per ordinem ad tempus, qui cæcutimus cùm de evolvendo agitur infinito. Dicitur ergo Deus *Antiquus dierum*, non quòd sit confectus senio, sed quòd diebus et tempori cuilibet præexistat. Quæ in objectione adduntur, probarent ad summum dari in æternitate successionem, sed hanc æternitatem non destruerent. Cæterùm appellatur Deus *Qui est*, etc., quia has temporis diffe-

rentias in suâ complectitur æternitate; et actiones illius futuræ dicuntur et præteritæ, ratione non principii effectivi et operantis, sed suorum ratione terminorum qui aut incipiunt esse aut desinunt.

Conclusio II. — Æternitas Dei nullam admittit successionem. Probatur 1° ex mox recensitis Scripturæ testimoniis, ea quippe innuunt Deum ita esse æternum, ut non solùm initio careat et fine, sed etiam ut semper idem sit ac maneat : atqui istud dici non potest de ente cui novum jugiter advenit instans, atque vetus perit; tunc enim intelligitur perpetuæ mutationi obnoxium, ergo, etc. 2° Ex SS. PP. S. Greg. Naz. orat 38 : *Deus*, inquit, *ut rectiùs loquar, semper est, nam* erat et erit, *hujus temporis fluxæ caducæque naturæ segmenta sunt.* S. Aug. de verâ Relig. c. 49 : *In æternitate nulla spatia temporis cerno, quia spatia temporis præteritis et futuris motibus constant. Nihil autem præterit in æterno, et nihil futurum est;* et l. 9 Confess. c. 10 : *Fuisse et futurum esse non est in eâ* (æternitate) *sed esse solùm.* S. Ansel. in Prosologio : *Nec tu habes partes, nec tua æternitas.... sed ubique totus es, et æternitas tua tota est semper.* A cæteris supersedere vacat, hæc præ aliis selegimus testimonia, quia in iis expressiùs occluditur adversariorum evasio. Neque enim illis in locis æternitas dicitur tota simul, præcisè quia Deus in perfectionibus immutabilis est, et simul totus; sed hìc excluditur in æternitate ipsâ successio, ut ait S. Anselm., ita ut nullas illa habeat partes, ac proinde nec plura instantia : arcentur ab ipsâ temporis segmenta, seu fluentia instantia, arcentur præteriti et futuri motus; ergo et quævis successio quæ sine momentorum et instantium motu non intelligitur. Adde hanc eamdem fuisse Platonicorum de æternitate notionem; horum autem in quæstione quæ tota videtur esse juris metaphysici, non infimi ponderis est auctoritas. 3° ex ratione. Primò successio importat prius et posterius; sed quod importat prius et posterius, illud exigit initium : namque ubi admittitur prius et posterius, ibi intelligitur numerus, ibi est et additio; atqui sine initio numerus non habetur, et in infinito additio est impossibilis; ergo ubi est prius et posterius, ibi est initium, ibi infinitum repugnat; ergo et æternitas. Secundò incipere esse est quid perfectionis; ergo perfectivum quoque est permanere in esse seu in existentiâ : sed si permanentia in existentiâ est quid perfectivum, eo major erit perfectio, quò major permanentia fuerit; ergo tot gradus illi addentur perfectioni, quot addentur permanentiæ, instantia, ac proinde si æternitas sit successiva, Deus jugiter novos acquirit perfectionis gradus, quod repugnat : ergo repugnat quoque in æternitate successio. Tertiò æternitas est duratio entis immutabilis, duratio autem est entis permanens existentia; permanens verò existentia entis, est ipsum ens constanter extra nihilum existens; uno verbo, duratio sequitur conditionem entis cujus est duratio; et æternitas est ipsummet ens immutabiliter existens; sed ens immutabiliter existens nullam noscit et experitur successionem et mutationem; ergo nec æternitas.

Dices 1° : In eâ duratione partes sunt et successio, quæ secundùm aliquam suî partem tempori respondet, et secundùm alteram illud excedit : atqui talis est æternitas; ergo, etc. — Respondeo : Durationem Dei ex nostrâ metiri non debemus; jugi in motu positi opinamur cuncta moveri : sic qui secundo feruntur flumine littus moveri existimant. Æternitas, velut immota rupes prætereuntes inter aquas, existit fluentia inter tempora : centrum est, cujus circumferentiam sensim sine sensu, gradatim efformant ac describunt præteritum, præsens et futurum; et centrum illud unicum ac indivisibile variis circumferentiæ fluentis partibus correspondet; haud aliter æternitas variis temporum spatiis. Unde distinguo maj.: In eâ duratione partes sunt virtuales, concedo; reales, nego : æternitas simplex et sine fluxu, caducis temporum partibus ratione suæ immutabilitatis et excellentiæ correspondet; hinc in illâ intelliguntur partes virtuales, quibus tempus præsens adæquat et excedit. Sic centrum de quo mox dicebamus, existit priusquàm circumferentia describatur; novas, dùm linea formatur, acquirit relationes pro variis lineæ punctis, singulis correspondet, cùm ipsum sit punctum unicum. Hæc accurata est æternitatis notio, existit ante tempora, dùm incipiunt illa, incipit describi circumferentia, dùm fluunt præteritum, præsens et futurum, singula ponuntur circumferentiæ puncta, singulis correspondet æternitas velut centrum. Hinc fluxus, partes, successio intelliguntur in circumferentiâ, hoc est, in temporum spatio; nihil tale reperitur in centro seu in æternitate.

Instabis : Si æternitas est tota simul, tempora quibus coexistit sunt quoque simul tota, atqui hoc absurdum est; ergo, etc. — Respondeo : Nego maj.; tempora sibi succedunt, immota manet æternitas : est ergo illa, fluentibus temporum partibus, tota simul; describatur, immoto centro, circumferentia fluentibus punctis, vix positis et jam evanescentibus, jam habebitur vera relationis æternitatis ad temporum spatia notio.

Dices 2° : Duratio, ut duratio est, ex pluribus coalescit instantibus, plura in suo conceptu essentialiter importat instantia; atqui æternitas duratio Dei est; ergo, etc. — Respondeo : Dist. maj. : Duratio rei temporaneæ et mutabilis, concedo; duratio rei æternæ, nego; in hoc errant adversarii, quòd notionem durationis ex tempore sumant; unde ad æternitatem referunt quæ tempori sunt propria : haud aliter ratiocinantur, quàm qui notionem circumferentiæ centro applicarent, vellentque illud pluribus resultare ex punctis, quia illa sine repetitis punctis esse nequit; est ergo æternitas duratio Dei, sed similis enti cujus est duratio, hoc est, simplex, immutabilis, nihil acquirens, deperdens nihil, totaque simul.

Instabis : Si tota est simul æternitas, omnia illius instantia debent existere in eodem instanti : absurdum consequens; ergo et antecedens. — Respondeo : Nego maj., tanquàm de falso supponente; supponit enim plura esse instantia in æternitate. *Anni tui*, di-

cebat S. Aug. Deum alloquens l. 11 Confess. c. 13, *nec eunt, nec veniunt, ut omnes veniant. Anni tui omnes simul stant, quoniam stant;* igitur unicum est instans, æternitas, sicut centrum circuli unicum est punctum.

Instabis : Ergo creatura existens per unum momentum est æterna ; nam illud æternum est quod unà existit cum totâ æternitate; atqui in nostrâ sententiâ creatura existens per unum momentum, cum totâ æternitate existeret ; ergo etc. — Respondeo : Nego sequelam ; ad probat. distinguo : Cum totâ, sive realiter, sive virtualiter, sumptâ æternitate, concedo maj.; cum totâ realiter tantùm sumptâ æternitate, nego ; creatura existens per unum momentum unico correspondet respectui puncti æternitatis, in quâ infiniti sunt respectus, infinitis correspondentes temporum punctis possibilibus sibique succedentibus ; ut autem creatura illa foret æterna, singulis correspondere debet æternitatis respectibus, eadem semper est difficultas, quia semper idem est error, notionem transitoriæ durationis, durationi æternæ applicans.

Conclusio iii. — Deus solus est æternus.

Probatur : Quæstio non est de facto ; constat enim ex Scripturis, traditione, sapientûm consensu, et novitatis characteribus qui in mundo discernuntur, Deum solum æternitate potiri, sed quæstio est de possibili, utrùm scilicet aliqua creatura possit esse æterna : æternitas autem, ut vidimus supra, duo importat, 1° immutabilitatem entis cui competit, 2° durationem initio et fine carentem ; atqui hæc duo soli Deo convenire queunt. 1° Solus Deus est in se immutabilis : creatura enim semper perfici potest, semper dependens, de suarum gradibus perfectionum potest deperdere, jugi posita in fluxu nova semper acquirit instantia, amittit vetera, mutat notiones et ideas, voluntates et consilia ; ergo prima et potissima dos æternitatis ipsi repugnat. Hinc SS. PP. asserunt æternitatem esse Deo quàm maximè propriam. Sic S. Ambr. ait in Ps. 43 : *Nihil tam proprium Dei, quàm semper esse*, et Tertull. contra Hermogenem c. 4 : *Quis*, inquit, *alius Dei census, quàm æternitas...; hoc si Dei est proprium, solius Dei erit cujus est proprium ;* tandem quotquot ex illis contra Arianos disputârunt, omnes uno ore asseruerunt, quòd, probatâ semel Filii æternitate, probata quoque erat illius divinitas. Unde 2° constat durationem creaturæ non posse carere initio : etenim primò illud tradunt SS. PP.; ita S. Aug. l. 8 de Genes. ad litt. : *Omninò incommutabilis est illa natura Trinitatis, et ob hoc ita æternum, ut ei coæternum aliquid esse non possit.* S. Damasc. l. de Fide c. 8 : *Rei natura non patitur, ut quod ex non esse ad esse deducitur, coæternum ei sit quod sine principio et semper est.* Secundò omne quod Deus non est, est ens contingens ; ergo ex nihilo producitur ; sed quod ex nihilo producitur, non potest esse æternum : nam quod æternum est, semper fuit ; quod autem ex nihilo producitur, aliquando non erat : neque enim, ut ait Richardus à S. Victore lib. 2 de Trin. c. 1, *de nihilo fieri non potuit, qui nunquàm nihil fuit ;* ergo quod fit de nihilo aliquando non erat ; hoc rei natura [illegible] teste S. Damasc., ac proinde illud æternum esse non potest. Tertiò omne quod à Deo distinguitur mutabile est : sed quod mutabile est non potest esse æternum, tum quia, ut ait S. Aug. l. 83 Quæst., quæst. 19, *quod commutabile est, tempori obnoxium est...; quod enim mutatur, non manet ; quod non manet, non est æternum ;* tum quia, ut diximus, duratio sequitur conditionem entis cujus est duratio ; ergo in ente mutabili æternitas foret successiva, sed successio repugnat æternitati, quæ excludit initium atque prius et posterius ; ergo, etc. Quartò in æternâ creaturarum duratione infinita nunc fluxissent instantia, ut patet, nec tamen infinita forent, cùm nova semper adderentur ; infinito autem nihil addi potest...; deinde quomodò possent novi nunc existere homines ? neque enim possunt oriri nisi post elapsum tempus infinitum ; sed tempus infinitum non potest esse elapsum ; namque infinitum exhauriri non potest ; ergo, etc.

Dices : Creatura est ab æterno possibilis, Deus ab æterno omnipotens, et effectus potest esse causæ coævus ; ergo ex nullâ parte repugnat creatura æterna. —Respondeo : Dist. : Ab æterno possibilis pro tempore, concedo ; pro æterno, nego. Hinc effectus potest esse causæ temporaneæ coævus, concedo ; causæ æternæ, nego. Deus ab æterno omnipotens, creaturam ab æterno valuit producere, sed eo modo quo ea possibilis erat. Porrò *rei natura non patitur*, ut creatura quæ producitur ex nihilo, ab æterno producatur, quia quod æternum est, nunquàm nihil fuit ; et quod *nusquàm nihil fuit, de nihilo fieri non potuit.* Repugnat igitur effectum causæ æternæ esse coævum, quia de naturâ effectûs est, ut incipiat esse ; initium autem quodvis ab æternitate excluditur.

Instabis : Creatura produci potuit priùs et priùs semper, imò ante quodlibet tempus ; ergo ab æterno. —Respondeo : Distinguo : Priùs et priùs, id est, quolibet dato puncto, potuit adhuc priùs produci et ante quodlibet fixum ac determinatum tempus, concedo ; priùs et priùs per exclusionem cujuslibet temporis et initii, nego. Nullum est datum temporis punctum, ante quod creatura non potuerit accipere existentiam ; sed ubi eam accipiet, erit temporis initium, non æternitas quæ initio caret.

ARTICULUS V.

De Dei immensitate.

Immensitas, diffusio est substantiæ per infinita spatia, quæ ea pervadit, penetrat, ipsisque intimè præsens adest. Deus autem dici potest immensus, ve ratione scientiæ, quâ omnia cognoscit, vel ratione potentiæ, quâ conservat omnia et in iis operatur, vel tandem ratione naturæ et substantiæ, quâ rebus omnibus præsens esset ; de duplici primâ dicemus alibi, de postremâ nunc agendum.

Triplici distincto paragrapho, quas hìc agitare solent theologi, expendemus quæstiones. Videbimus 1° an Deus sit immensus ; 2° per quid sit immensus ; 3° an [illegible] tra mundum.

§ 1. *An Deus sit immensus.*

Dixerunt pagani qui deos idolis, templis, cœlo tenebant affixos; Stoici, qui mundo volebant affidere [illegible], ut suæ assidet rotæ figulus; Platonici, qui Deum mundo includebant ut nauta in navi [illegible]; Judæi et Samaritani, qui in templo Jerosolymitano aut in Garizim templo coarctabant, testibus S. Hieronymo et Hilario; Gnostici Manichæique, de quibus SS. Irenæus, Augustinus, etc., et Sociniani, cum Episcopio, Vorstio, etc., qui substantialem Dei præsentiam negant ubique diffusam; iis adduntur Francus et Augustinus Steuchus Eugubinus, non ineruditis alioqui theologus. Gassendistæ, duce Epicuro, spatium aliquod, magnum, inane distinguunt à materiâ et Deo, non negant ii immensam divinæ substantiæ diffusionem, sed illi præsupponi volunt inane illud spatium, necessarium, immensum, merè tamen negativum, hoc est, plus adhuc rationi repugnans, quàm blandiens imaginationi.

Quidquid sit, facilior intellectu foret quæstio, si constaret nobis de naturâ loci et de modo quo spiritus locum occupat. Verùm, cùm ignoremus quid sit, quove modo locum teneat spiritus, hic cuncta obscura sunt. Diligenter verò cum doctissimo Petavio l. 3 de Deo, cap. 7, n. 5, observandum in quo hic dogma catholicum, à quo citra hæresim recedere nefas, consistat. *Ut ne temerè*, inquit, *statim hæresis inscribatur iis qui Deum ubique esse negent, videndum priùs quo id sensu faciant, potest enim sæpe esse duplex. Nam si eò illud affirmant, quòd rem nullam spiritalem substantiâ suâ esse in loco putant, sed actione solâ, quod de angelis ac spiritibus etiam creatis, theologi veteres, ac post eos S. Thomas ejusque discipuli sentiunt, ut alibi dicemus* (lib. 1 de Angel. cap. 10), *reprehendendi non sunt; certè fidei ad causam trahenda res non erit. Sin ideò dicunt, quod vel totam, quam latè patet, universalitatem rerum occupari ab illius substantiâ non credunt, vel ab quibusdam ob fœditatem ac turpitudinem eximunt, atque, ut verbo dicam, si alicubi esse substantiam Dei, velut in cœlo statuunt, alibi non esse docent; quæ Vorstii et eorum quos paulò ante notavi sententia fuit; magnopere [illegible] tenendum.* Hæc doctissimus Petavius.

Conclusio. Deus est immensus, id est, ubique substantialiter præsens.

Probatur : I° ex Scripturis. Deut. 4 : *Scito ergo hodie..., quod Dominus ipse sit Deus in cœlo sursum, et in terrâ deorsum.* Baruc. 3 : *Magnus est, et non habet finem, excelsus et immensus.* Job. 11 : *Excelsior cœlo est..., profundior inferno..., longior terrâ..., et latior mari.* Jerem. 23 : *Numquid non cœlum et terram ego impleo? dicit Dominus.* Psal. 138 : *Quo ibo à Spiritu tuo? et quo à facie tua fugiam? si ascendero in cœlum, tu illic es, si descendero in infernum, ades!* Act. 17 : *Non longe est à unoquoque nostrûm; in ipso enim vivimus, et movemur, et sumus.* Ex his sic arguo : Ille verè est ubique substantialiter præsens, qui dicitur immensus, cœlum et terram implens, suâ excelsâ diffusione materiæ extensionem, in quo vita et motus et existentia cæteris competunt entibus : atqui talis est Deus; ergo, etc. Neque hæc loca de solâ scientiæ et virtutis præsentiâ exponi possunt : nullus enim fermè est ex allatis textus qui substantialem præsentiam non demonstret, aut saltem innuat. Evanescunt igitur Socinianorum effugia; adeò cuncta replet Deus, ut non tam sit in omnibus, quàm omnia sunt in illo.

II°. Ex SS. PP. S. Cyprian. : *Dei templum*, inquit, *totus est mundus... Deus enim est totus ubique diffusus.* S. Clemens Alex. lib. 7 Stromatum, probum virum describens, ait : *Ejusmodi est, cui persuasum est Deum ubique adesse, non autem certis ac definitis locis esse conclusum.* SS. Athanasius, Basilius cæterique Patres contra Arianos et Macedonianos disputantes, probant divinitatem Filii et Spiritûs sancti ex eorum diffusione. S. Athan. Epist. ad Serap. ait : *Ubique est Filius...; creaturæ sunt in locis distinctis.* S. Basil. in c. 1 Joan. dicit : *Quòcumque spiritu pervaseris, idipsum reperies Deo plenum, ubique simul extensam hypostasim Filii reperies.* S. Chrysost. in Psal. 112 : Deus, inquit, *non tanquàm aliquis in cœlo conclusus, eminùs videt quæ sunt in terrâ; sed ubique præsens et omnibus assistens.* Tandem, ut cæteros sileamus, S. Aug. epist. 57 ait : *Est Deus per cuncta diffusus... substantialiter Deus est ubique diffusus...; unde fatendum est ubique esse Deum per divinitatis præsentiam.*

Ibi substantiæ divinæ immensitas ac ubique diffusio apertis habetur verbis. Nihil igitur mirum, si Lateranensis IV synodus in suâ fidei Professione, *firmiter*, se Deum credere profitetur immensum; ipsi præiverat Lateran. I, sub Martino I, dicens, *Christum circumscriptum esse secundùm corpus, incircumscriptum secundùm divinitatem.*

III°. Idem ratione probatur : Deus vel alicubi est, vel nullibi; si nullibi, ergo non est; si alicubi, vel ubique diffunditur, et est immensus, vel alicui adstringitur loco; si loco coarctetur, vel liberè, vel necessariò; si primum, ergo mutare locum spontè potest, quod repugnat innatæ et summæ immutabilitati; si secundum, cur uni, quæso, loco, potiùs quàm alteri? Unde erit hæc necessitas? Unde connexio necessitatis existendi cum hoc potiùs quàm altero? Ergo nulli coarctatur spatio, et tamen in illo est; ergo ubique reperitur. Et certè immensitas vera est perfectio, Deus autem est ens summè perfectum, quo nihil melius esse aut cogitari potest; ergo Deus est immensus.

Dices 1° : Tria dicit Scriptura quæ Dei immensitati adversantur : 1° Asserit quòd Deus sit in cœlo, et ita sit, ut non habitet in terrâ; sic Isai. 66 : *Cœlum sedes mea*, et Psal. 113 : *Cœlum cœli Domino, terram autem dedit filiis hominum*; 2° motus localis Deo tribuitur; ita Genes. 11 : *Descendit Dominus ut videret civitatem et turrim*; 3° justorum hæc proprietas est, ut Deus in ipsis habitet. Joan. 14 : *Ad eum veniemus, et apud eum mansionem faciemus*; ergo, etc.—Respondeo : Nego ant.; hæc enim tria immensitati non opponuntur : primum quidem quia Deus in cœlo esse dicitur, quòd *is locus*, ait S. Damasc. l. 1 de Fide c. 13, *ubeterioris ipsius operationis et gratiæ particeps est; et sic in*

cœlo est, inquit S. Bern. serm. 1 in Ps., *ut ad ejus comparationem nec esse videatur in terris?* Scilicet quamvis, ut constat ex probationibus, Deus sit ubique, attamen cœlo magis censetur præsens, quia ibi peculiariùs majestatem, benignitatem, potentiam ostendit; cœlum enim propria sedes est gloriæ Dei; terra autem dicitur filiis hominum derelicta, quia ibi gloriam appetunt homines, et quia humilitatis sensus ex inferiori, quem habitant, loco concipere debent. Præterea, Deus dicitur descendere, ascendere, recedere, accedere, etc., metaphoricè non propriè, nempe dùm munera beneficentiæ largitur, accedit; recedit autem, si ea neget; ascendit, dùm superbos deprimit; descendit, dùm curam infirmitatis nostræ gerit, internos humani cordis sensus quasi inquirens. *Vide*, ait S. Aug. Serm. 70 de Tempore, *ne ascensionem, et descensionem locatem sentias. Indignum est hoc de incorporeâ et ubique totâ sentire substantiâ : sed descendere dicitur Deus, quando curam humanæ fragilitatis habere dignatur.* Insuper, justis Deus inest speciali et nobiliori ratione : *Fatendum est*, aiebat S. Aug. epist. 187, *ubique esse Deum per divinitatis præsentiam, sed non ubique per inhabitationis gratiam.*

Instabis : Ergo Deus est in dæmonibus, in sordibus : sed hoc absurdum est; ergo, etc. — Respondeo : Nego min.; est in dæmonibus, inquit S. Aug. l. 7 de Civ. Dei c. 3, *præsente potentiâ, non absente naturâ;* non magis sordibus inquinatur, quàm sol dùm eas luce suâ perlustrat; et hæc objectio *ita frivola est*, ait Hugo Victor., *ut nec responsione digna sit.*

Dices 2° : Ex SS. PP. nonnulli sunt qui divinam negant immensitatem. Tatianus et S. Clem. Alex. l. 5 Strom., asserunt Deum non permeare materiam; S. Chrysost., S. August., docent Deum nullibi esse; Lactantius illum in cœlo residentem tradit, ut animam in cerebro; tandem S. Greg. Nyss., S. Aug., S. Damasc., Deum volunt esse in loco tantùm per operationem; ergo, etc. — Respondeo ad singula : 1° Tatianus et Clem. Alex. hìc Stoicos impugnant, qui Deum velut ingentem mundi animam, quæ materiam permearet, exhibebant; unde asserunt Patres Deum non animare materiam, sed illius duntaxat esse *effectorem*. 2° Dicunt PP. Deum nullibi esse per exclusionem modi quo corpora loco insunt; non verò ad excludendam substantialem illius præsentiam, sed modo perfectiori; hanc esse mentem S. Augustini, constat ex omnibus textibus jam relatis. 3° De Lactantio non una est sententia : opinantur aliqui eum hâc in re errâsse; vindicatur ab aliis, idque satis æquè; etenim eò loci non tractat de modo quo Deus est in loco, sed solùm expendit animæ locum, eamque reponit in cerebro, sicut Deus est in cœlo, quod de quodam specialiori inhabitandi modo benignè exponi potest; imò paulò post verba objecta, Lactantius ait quòd *divina mens per universas mundi partes intenta discurrat..... ubique præsens, ubique diffusa.* 4° Modus iste loquendi Patrum quòd Deus sit in loco tantùm per operationem, ab illis fuit usurpatus ad excludendum modum quo corpora locum occupant eo circumscripta; sanè nisi mos invaluisset dicendi Deum esse in loco, rectiùs diceretur locum esse in Deo, aut Deum suum sibi esse locum, ut loquitur S. Damasc., quia nullo circumscribitur loco, ac finitur.

Dices 3° : Deus non potest dici immensus, quin dicatur extensus; sed repugnat Deum esse extensum, et ubi de Deo agitur, satius foret hanc extensionis vocem silere; ergo, etc. — Respondeo : Dist. maj. : Quin dicatur extensus aut realiter aut virtualiter, concedo; realiter, nego. Ubi enim de Dei extensione ac diffusione agitur, *carnali*, inquit, S. Aug. Epist. 18, *resistendum est cogitationi, et mens à corporis sensibus est avocanda.* Rationem addit S. doctor, dicens quòd, *Deus est per cuncta diffusus..., non per spatia locorum, quasi malè diffusa, ita ut in dimidio mundi corpore sit dimidius, et in alio dimidio dimidius, atque ita per totum totus; sedet in solo cœlo totus, et in solâ terrâ totus, et nullo contentus loco, sed in se ipso ubique totus.* Hìc describitur, quantùm ab infirmitate humanâ describi potest, extensio hæc virtualis, quæ spiritibus competit, et maximè Dei propria est. Deus totus est in cœlo, totus in terrâ, in se ipso ubique totus; appelletur is existendi modus, extensio, aut diffusio ut à S. Aug. nominatur, vocibus diversis eadem habebitur notio.

Instabis : Ergo Deus verè extensus est, extensione spirituum, quæ consistit in positione totius substantiæ extra et juxta totam substantiam; ac proinde in extensione divinâ plures sunt realiter partes, eæque tot sunt, quot repetitiones (si ita loqui fas est) divinæ substantiæ, aliæ extra alias.

Respondeo : Ad illius solutionem objectionis quædam requirerentur notiones, quæ nos prorsùs latent : 1° quid est locus? an distinguatur à substantiis quibuslibet quæ loco inesse dicuntur? si, ut opinantur plurimi, sit divinæ substantiæ immensitas, hoc est, ipsamet divina substantia, nulla erit admittenda illius repetitio; 2° quo modo locum occupant spiritus? si per partes, jam simplices non sunt; si per totius substantiæ repetitionem, ergo multiplex est una eademque substantia, aut reproductio naturaliter existit. Certè locum non posse à quâlibet substantiâ etiam [illegible] esse distinctum ipsisque præsuppositum, suadet, [illegible] et demonstrat ratio; restat igitur ut sit ipsa Dei substantia; hanc infinities repeti extra se totam, sine sui multiplicatione, non admittit animus; ergo substantia est maximè simplex, sibi locus, locus cæterarum, etiam earum quæ partibus constant, quæque ipsi per suas correspondent partes, dùm illa suâ summâ ac excellenti simplicitate, distinctis omnibus illis æquivalet partibus. Neganda igitur est sequela, cujus evanesceret difficultas, si notiones loci et modi quo spiritus sunt in loco, nos non fugerent, aut si nostram nolentes hac in parte fateri ignorantiam, rebus omnibus Dei præsentiam ac immensitatem, ex modo quo corpora nobis videntur existere in loco, non æstimaremus nimiùm audaces et præcipites.

§ 2. *Per quid Deus constituatur in loco.*

Quæstio hæc aliis proponitur terminis, nempe utrùm

Deus constituatur in loco per suam operationem? Occasionem dedit huic quæstioni argumentum à veteribus sæpùs repetitum, quo probant Deum omnibus inesse rebus, quia in omnibus operatur; hinc quæsierunt theologi, num istud argumentum esset à priori, ita ut operatio foret velut causa præsentiæ Dei in rebus, quod affirmant Thomistæ. Cæteri existimant illud argumentum esse à posteriori, quia licet Deus ante operationem sit in loco, ejus tamen præsentia ritè inferri videtur ex operatione. Scotus nodum alio solvit modo, dicens argumentum illud esse prorsùs cassum et imbelle, neutroque modo ex operatione Dei colligi posse illius in loco, in rebus præsentiam. Duplex ergo hic occurrit discussio : 1° An Deus constituatur formaliter in loco per suam operationem; 2° an ex operatione Dei in loco validè illius probetur præsentia.

Conclusio I. — Deus non constituitur formaliter in loco per suam operationem.

Probatur 1° : Per id Deus non constituitur in loco, quod supponit eum in loco existentem; atqui talis est operatio Dei; sicut enim prius est esse quàm operari, ita prius est esse in aliquo loco, quàm in illo operari; ergo Dei operatio in aliquo loco, in illo eum supponit existentem. 2° Omnibus præsentia Dei rebus, ex hypothesi quòd existant, est necessaria atque ex immensitate sequitur; operatio autem illius est libera et à suâ dependens voluntate; ergo hæc præsentia ex operatione fluere nequit. Et certè, si per impossibile Deus in res existentes non operaretur, adhuc tamen ipsis intelligeretur præsens, vi suæ immensitatis; ergo præsentia Dei in rebus sequela non est illius operationis. 3° Diversa est ratio Dei agentis et Dei præsentis, id est, omnipotentiæ et immensitatis : sed operatio est ratio Dei agentis et omnipotentiæ; ergo formalis ratio non est Dei rebus præsentis et immensitatis. Unde dicendum est quòd sicut se habet ad tempora æternitas, ita et immensitas ad loca : sicut ergo æternitatis divinæ ratio formalis non est operatio in tempore, sic et operatio in loco ratio non est immensitatis.

Dices 1° : Scriptura et PP. dicunt Deum esse in loco per operationem, imò volunt seclusâ operatione eum nullatenùs esse in loco; ergo, etc. — Respondeo : Conc. ant., neg. conseq.; Scriptura et PP. hoc unum innuere videntur, quòd Deus non sit in loco corporum mole, diffusioneque molis; docent ad summum ex operatione ritè præsentiam colligi, sed utrum operatio sit ratio formalis præsentiæ Dei in rebus, quæstio est ab eam scholæ nata, quam non curârunt Patres. Dùm autem asserunt Deum seclusâ operatione non fore in loco, de illâ loquuntur Dei actione quâ fit ut res existant, non autem de operatione quæ rerum subsequitur existentiam : prior operatio, ut patet, prærequiritur ut sit rebus præsens Deus; alioqui enim illæ non essent; posterior autem divinæ præsentiæ ratio non est, sed summa Dei immensitas.

Dices 2° : Omne quod in loco est, est in illo per contactum vel quantitatis vel virtutis; atqui Deus non est in loco per contactum quantitatis; ergo est per contactum virtutis, ac proinde per operationem.—Respondeo : Neg. maj.; datur enim adhuc contactus entitatis, hoc est, intima substantiæ et entitatis præsentia; qui quidem contactus virtutis contactui necessariò præsupponitur, quia, ut fert adagium : *Operari sequitur esse.*

Instabis : Sine Dei operatione res non essent; ergo operatio est ratio cur Deus sit in rebus. — Respondeo : Disting. conseq. : Est ratio cur, in genere causæ efficientis, concedo; in genere causæ formalis, nego; sine creatione nihil esset; præsupponitur ergo causa efficiens rerum Dei creans operatio, divinæ præsentiæ, et quæritur quo præcisè fiat ut rebus positis Deus illis intimè adsit; manifestum est hanc præsentiam formaliter non oriri, neque ex creatione quæ præcessit, neque ex aliâ operatione quæ potiùs eamdem præsentiam subsequi intelligitur; ergo, etc.

Dices 3° : Ab æterno Deus est immensus; sed ab æterno rebus non inest; ergo per immensitatem non est in rebus. — Respondeo rebus non inesse Deum ab æterno, defectu rerum quæ non existebant; sed ubi semel concipiuntur existere, concipitur quoque Deus eas penetrare vi suæ immensitatis, in cujus sinu recipiuntur et imbibuntur.

Conclusio II. — Efficaciter probatur Dei præsentia rebus ex suâ operatione.

Hanc conclusionem 1° innuit Scriptura, Ps. 138 : *Quò ibo à Spiritu tuo*, etc., et Act. 17 : *Non longè est ab unoquoque nostrûm; in ipso enim vivimus, et movemur, et sumus*, ubi Apostolus probat Dei præsentiam, ex eo quòd fons sit vitæ, motûs et existentiæ nostræ. 2° Tradunt SS. PP. Ita S. Aug. l. 4 de Genes. ad litt. c. 12, in hunc Apostoli Sermonem dicit : *Cùm aliud simus quàm ipse, non ob aliud in illo sumus, nisi quia id operatur;* et S. Anselm. Monol. c. 22 : *Quoniam nihil sine Deo potest esse aut conservari; dicere cogimur, Deum ubique et semper esse.* 3° Docet ratio. Nam quotiescumque operatio et virtus agentis non distinguuntur ab illius substantiâ, toties ibi est substantia, ubi sunt virtus et operatio; atqui à Dei substantiâ non distinguuntur illius operatio et virtus, Deus autem ubique et in rebus omnibus operatur; ergo ex illius operatione legitimè infertur illius præsentia. Unde Hugo Vict. l. 7 erudit. Theolog. c. 10, dicebat post SS. Joan. Damasc. et Anselm. : *Si Dei virtus ubique est, cùm alia non sit Dei virtus, quàm Deus, constat quòd nusquàm deest Deus....; ubicumque præsens est opere, præsens etiam necesse est ut sit deitate.*

Dices : Deus est potentiæ infinitæ, nutu voluntatis suæ operans; ergo licet causa finita non possit agere in distans, alia tamen est Dei ratio.— Respondeo : Nego conseq.; quòd enim creatura non possit agere in distans, istud non oritur ex illius virtutis finitudine, sed ex naturâ causæ, quæ effectum non potest producere, nisi in illum agat, ipsum tangat ipsique præsens sit. Sol agit in terræ visceribus, sed mediante suâ virtute, suo calore; virtus autem Dei ab ipso non distinguitur;

ergo effectum tangere nequit divina virtus, quin illum tangat quoque divina substantia.

Instabis : Cùm Deus creavit mundum, non erat substantialiter præsens spatio illi in quo creavit; ergo, etc. — Respondeo : Nego conseq.; nam spatium illud merus est imaginationis lusus, nec à divinâ distinguitur immensitate, et si ab eâ distingueretur, Deus, utpote immensus, illud suâ replevisset substantiâ.

§ 3. *An Deus sit extra mundum.*

Quæstio præsens levioris in se momenti, in scholis tractari solet ad majorem immensitatis divinæ elucidationem; scholarum mori ut obtemperemus, observandum est mundum, utpote finitum, concipi infinitis circumvolutum spatiis; quæritur autem utrùm et quomodò Deus sit illis in spatiis. Facilior et promptior sanè foret quæstionis solutio, si de horum naturâ spatiorum priùs constaret; vel enim sunt quid reale, vel merum nihil, purumque imaginationis feriantis delirium; si primum, Deus quia immensus et suæ vi immensitatis debet hæc replere spatia; si secundum, quomodò posset Deus occupare locum qui non est? Unde theologi duplicem admittunt modum secundùm quem potest Deus esse in illis spatiis imaginariis; positivè scilicet et negativè. Deus est in loco positivè, cùm locum replet, ipsi coexistens ac coextensus; est autem in loco negativè, si sit ubi locus esse potest, absque ullâ habitudine ad locum, quia iste nondùm est; hoc sensu Deus non est in loco, defectu loci ipsius, non defectu diffusionis divinæ.

Conclusio. Deus non est extra mundum et in spatiis imaginariis positivè, sed est negativè. Duæ sunt partes.

Probatur prima pars : 1° Deus non est positivè in illo loco qui non est, quia non potest coexistere et coextendi ei, qui non existit nec extenditur; atqui spatia imaginaria extra mundum nihil sunt; ea appellat S. Aug. l. 11, de Civ. Dei c. 5, mira delirantis imaginationis figmenta : sanè, si aliquid essent, jam forent ens increatum, necessarium, independens, immutabile, immensum, uno verbo gauderent omnibus Dei proprietatibus; ergo sunt merum nihil hæc spatia; ac proinde Deus in illis non est, quia ipsa non sunt. 2° Eodem modo se habet Deus extra mundum respectu spatiorum quæ imaginamur, quo modo se ante mundum habebat respectu spatiorum in quibus imaginamur mundum fuisse conditum : atqui, ut ait Tertul. lib. contra Praxeam, cap. 5 : *Ante omnia Deus erat solus, et ipsi sibi mundus et locus et omnia.* 3° Ut ante et extra mundum cogitantur spatia, ita ante mundum cogitantur tempora, codemque modo intelligitur se habere ad spatia, quo se habuit ad tempora; atqui, licet æternus concipiatur, his tamen fictitiis non correspondebat temporibus, quia ipsa non erant; ergo à pari fictitiis non correspondet spatiis, quia non sunt.

Probatur secunda pars : Deum existere negativè in spatiis imaginariis, est Deum mundo non contineri, sed esse in semetipso extra illum : atqui Deus mundo non continetur; istud certum est : 1° Ex Scripturis quæ Deum excelsiorem cœlo exhibent, inferno profundiorem, longiorem terrâ, mari latiorem Job. 11; ergo mundo non coarctatur. 2° Ex SS. PP. S. Hilar. lib. 1 de Trin. : *Deus est ultra omnia, et omnia continet.* S. Aug. l. 8 de Gen. ad litt. c. 26 : *Deus est extra omnia,* inquit, *non exclusus; intra omnia, non inclusus; supra omnia, non elatus; subter omnia, non depressus : interior omni rei, quia in ipso sunt omnia; exterior omni rei, quia ipse est super omnia.* 3° Ex ratione. Deus est immensus, immensitas autem infinita est diffusio cui nihil accedere potest; atqui si mundo contineretur Deus, non infinita esset illius diffusio, quia mundus finitus est; huic diffusioni addi posset, si novæ producerentur creaturæ; tunc enim Deus illis correspondens, magis extensus conciperetur; ergo, etc.

Dices contra primam partem : Si Deus non est actu in illis spatiis, actu dici non potest immensus; falsum consequens; ergo antecedens. — Respondeo : Dist. maj. : Si non est actu in illis spatiis defectu suæ diffusionis, concedo; si non est defectu spatiorum, nego; Deus non in illis spatiis, quia illa non sunt; priùs enim debent esse, quàm occupentur.

Instabis : Ergo, si novus crearetur mundus, tunc Deus qui in illo existere inciperet, de facto mutaretur. — Respondeo : Nego sequelam; non enim Deus mutaretur, sed in creaturis fieret mutatio : inciperet Deus existere in illis, quia illæ existere inciperent; nova adveniret Deo denominatio relativa ad creaturas, quia terminus relationis mutatus fuisset, sed novam Deus non acciperet intrinsecùs formam.

Instabis : S. Aug. dicit absurdum esse Deum negare absentem ab spatiis extra mundum positis, l. 11 de Civ. Dei c. 5; ergo, etc. — Respondeo : Dist. ant. : S. August. dicit absurdum esse, etc., in sententiâ philosophorum quos impugnat, concedo; in propriâ sententiâ, nego; debellat eò loci S. doctor philosophos quosdam qui mundum admittebant æternum, ne tenerentur agnoscere Deum fuisse otiosum per infinita tempora; eos urget S. August., dicendo quòd si admittant ante mundum infinita tempora, admittere quoque debent infinita spatia extra mundum; quia æquè concipiuntur spatia ac tempora : porrò ab illis spatiis Deum non possunt arcere, quia immensus est; in illis tamen non possunt admittere, quia nolunt eum manere otiosum, nec tamen plures mundos agnoscunt; restat igitur quòd nullum fuerit tempus ante mundum, sicut extra mundum nullum est spatium. Sic enim concludit suam disputationem S. August. : *Quòd si dicat inanes esse hominum cogitationes, quibus infinita imaginantur loca, cùm locus nullus sit præter mundum, respondetur eis isto modo homines inaniter cogitare præterita tempora vacationis Dei, cùm nullum sit tempus ante mundum.*

ARTICULUS VI.

De Dei immutabilitate.

Duplici paragrapho præsentem solvemus quæstionem : in primo catholicum dogma stabiliemus de Dei immutabilitate; in secundo gravissimam exponemus

difficultatem de conciliatione immutabilitatis cum libertate.

§ 1. *An Deus sit immutabilis.*

Immutabilitas quid fortius immutatione sonat; hæc enim, meta est mutationis absentia, quæ reperiri potest in mutabili naturaliter ente, si constans sit et firmum in servandis perfectionibus et non mutandis consilis. Illa autem est mutationis exclusio et repugnantia, quæ competere nequit nisi enti, cujus naturæ repugnat ut perfectiones augeat aut minuat, atque consilia mutet. De immutabilitate propriè et strictè sumptâ quæstio movetur. Censuerunt Stoici, teste Origene l. 3 contra Celsum, Deum esse mutationi et corruptioni obnoxium; Hermogenes impugnatus à Tertulliano, timens pro Dei immutabilitate, si in tempore tantùm fusset Creator et Dominus, docuit materiam fuisse Deo coæternam : Sociniani, quorum vestigia sequitur Vorstius Calvinista, in Deo mutationem agnoscunt ratione decretorum.

Conclusio. Deus est omninò immutabilis.

Probatur 1° ex Scripturis : legitur enim Numer. 23 : *Non est Deus..... ut filius hominis, ut mutetur.* Malach. 3 : *Ego Dominus, et non mutor.* Jacob. 1 : *Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio.* Ex his sic : Ille verè est immutabilis, ex quo excluditur omnis mutatio et vicissitudo, quia Deus est et Dominus, id est, ratione suæ naturæ; atqui Scriptura excludit à Deo omnem mutationem et vicissitudinem, vi illius naturæ, quia Deus est et Dominus : ergo, etc. Et certè si Deus esset mutabilis, vel ratione substantiæ et vitæ, vel ratione loci, vel temporis, vel cognitionis, vel tandem voluntatis : atqui has omnes mutabilitatis species excludit à Deo Scriptura : primam quidem Exodi 3 : *Ego sum qui sum;* Psal. 101 : *Tu autem idem ipse es, et anni tui non deficient;* et 1 ad Timoth. 6 : *Qui solus habet immortalitatem;* secundam verò, Jerem. 25 : *Cœlum et terram ego impleo;* tertiam, Deuter 32 : *Vivo ego in æternum;* quartam, Hebr. 4 : *Omnia nuda et aperta sunt oculis ejus;* ultimam denique, Isai. 46 : *Consilium meum stabit, et omnis voluntas mea fiet;* et 1 Reg. 15 : *Triumphator in Israel non parcet, et pœnitudine non flectetur; nequaquam locum est ut agat pœnitentiam.* Ergo ex Scripturâ Deus est verè immutabilis.

2° Ex SS. PP., omnium, cum omnes in tradendo præsenti dogmate concordes sint, unum dumtaxat aut alterum appellabimus. S. Hilar. in Fragmentis, et S. Ambr. lib. 1 de Fide c. 18, testantur Arium à Nicænâ synodo fuisse damnatum, quia mutabilem dicebat Dei Filium, in eique definitum, eos qui dicunt : *Erat quando non erat... et mutabilem et convertibilem Filium Dei, anathematis percutiendos à catholica et apostolica Ecclesia.* S. Aug. Tract. 3 in 1 Joan. : *Mutari nescit, inquit, nulla ei parte corrumpitur; non profecit, quia perfectum est, non defecit, quia æternum est.* Adderentur, si opus foret, gentiles philosophi, et Arist., qui lib. 1 de Cœlo c. 9, *Deum esse ex primum et omnino immutabilem*, scribit, et Seleucus lib. de Deis, *hanc communem esse hominum notionem, Deum omnem esse bonum, esse passionis expertem, esse immutabilem.*

3° Ex ratione. Deus, quia est ens necessarium, sicut habet à naturâ suâ ut sit, ita habet ut talis sit, id est, æquè ipsi essentiale est, talem existere, quàm existere simpliciter; atqui si aliquam admittere posset mutationem, non ipsi essentiale foret talem existere; quæcumque enim admittatur in illo mutatio, ea taleitatem (si ita loqui fas est) immutabit; ergo nulla potest esse in Deo mutatio. Et certè quidquid habet Deus, illud habet vi naturæ suæ, ipsique essentiale est; ergo nihil deperdere potest : habet omne quod habere potest, quia in necessariis posse idem est ac esse; ergo nihil acquirere potest; sed per quamlibet mutationem aut aliquid acquiritur, aut deperditur aliquid; ergo omnis mutatio in Deo repugnat. Deinde omnis mutatio vel fit in melius, vel in pejus, vel in æquale; atqui tales mutationes excludit Deus; in melius mutari non potest, quia est ex naturâ optimus, non in pejus, quia desineret esse perfectissimus, non in æquale, quia irrationalis et inutilis est talis mutatio, quæ et summæ Dei perfectioni ac firmitati repugnat; ergo nullam experiri potest Deus mutationem. Tandem si mutaretur Deus, ratione vel substantiæ, vel temporis, vel loci, vel perfectionis, vel cognitionis, vel volitionis; atqui nihil horum dici potest : 1° Substantia illius necessariò est existens; 2° æternus est, et existit quia existere potest; 3° immensus est, quia nulli restrictus intelligitur loco; 4° omnes habet perfectiones in infinito gradu, è quibus nihil potest deperdere, quia hæc habet vi essentiæ suæ; 5° omnem attingit veritatem, quia infinitè intellectivus est; 6° consilia format absque ignorantiâ, præcipitatione et passione; ergo omnes mutandi volitionem arcet à se fontes; ergo Deus est verè et perfectè immutabilis, et, ut ait S. Hil. in Psal. 2, *nihil in perfectam naturam novum incidit.*

Objicies 1° : In Scripturis dicitur de Dei sapientiâ quòd *omnibus mobilibus mobilior est*, Sap. 7; additur quòd Deum pœnituerit hominem fecisse, talique pœnitentiâ, quæ esset intrinseca et ex corde, Genes. 6 : *Pœnituit eum quòd hominem fecisset in terrâ, tactus dolore cordis intrinsecus*, etc. Tandem mutavit non semel consilia, ut constat de Ninivitis, de Ezechiâ, etc., ergo, etc. — Respondeo ad singula : 1° Divina dicit sapientia, *omnibus mobilibus mobilior*, vi et efficaciâ suâ, atque effectuum universalitate, in quo differt à cæteris causis, quarum virtus plerùnque infirma est et cassa, atque ad pauciores extenditur effectus; cæterùm loco eodem Dei sapientiæ adstruitur immutabilitas, dùm dicitur : *Et cùm sit una, omnia potest, et in se permanens omnia innovat.* 2° Pœnitentia quæ in Deo admittitur, non est nisi metaphorica et penès effectus, non autem quoad affectum et passionem. Constat istud tum ex Scripturâ ipsâ, quæ 1 Reg. 15, asserit Deum non gerere pœnitentiam; tum ex SS. PP., qui non minùs pœnitudinem aliosque animi affectus Deo negant, quàm membra; ita S. Hieron. l. 18 in Isai. c. 65 : [illegible], inquit, *oblivionem, iram, pœnitudinem, ita in Deo debemus accipere, quo modo pedes, oculos, manus,*

aures et cætera membra quæ habere dicitur incorporalis et invisibilis Deus; tum denique ex ratione, quam subministrat S. Aug. lib. 2 ad Simplic., q. 2; cùm enim sit præscientia in Deo antequàm agat, illum actionis pœnitere non potest; ergo Scriptura iis et similibus in locis more humano loquitur, nostro sese accommodat captui, et ut effectus Dei exprimat illis utitur vocibus, quibus vulgò utimur ad designandos effectus qui ab homine vividiùs affecto ac commoto produci solent, quia, ut ait Orig. l. 4 contra Celsum, *divina sapientia contexuit Scripturas ad auditorum modulum, id sibi decorum existimans quod illis sit utile.* 3° Mutare non potuit de novo consilia, qui priusquàm ea conciperet, vidit et perpendit omnes rationes quibus moveri postea poterat ad illam mutationem; atqui talis est Deus; ergo Ezechiæ denuntiavit futuram mortem juxta naturæ leges, Ninivitis verò futuram urbis subversionem, nisi eos pœniteret, ac proinde pœnitentiâ eorum illiusque precibus commotus, naturalium legum immutavit effectus, et conditionati decreti vindictam non exercuit.

Instabis : Ille mutat consilia, qui hominem quem diligebat posthàc odio habet; atqui quem Deus diligebat justum, odit peccatorem; ergo mutat consilia.— Respondeo : Neg. maj.; uno nempe eodemque incommutabili justitiæ amore Deus hominem diligit justum, odit peccatorem; sicut sol oculos sanos habenti tranquillus apparet, et in oculos lippos quasi tela aspera jaculatur : intuentem illum vegetat, hunc excruciat, non mutatus, sed mutatum; sic mutatur homo, non Deus. Comparatio et verba sunt S. Aug. in Ps. 72.

Objicies 2° : Ille verè mutatus est qui de non creante factus est creans; atqui de non creante factus est Deus in tempore creans; ergo, etc. —Respondeo : Disting. maj. : Qui factus est creans novo recentique creandi decreto, concedo; æterno decreto et actu, nego. *Nobis,* inquit S. Aug. lib. 12 de Civ. Dei, c. 17, *fas non est credere aliter Deum affici cùm vacat, aliter cùm operatur....; novi quiescens agere, et agens quiescere. Potest ad opus novum, non novum, sed sempiternum adhibere consilium.... si priùs cessavit, et posteriùs operatus est.... hoc procul dubio quod dicitur prius et posterius, in rebus priùs non existentibus, et posteriùs existentibus fuit. In illo autem non alteram præcedentem altera subsequens mutavit aut abstulit voluntatem, sed unâ eâdemque sempiternâ et immutabili voluntate res quas condidit, et ut priùs non essent agit quamdiù non fuerunt, et ut posteriùs essent, quando esse cœperunt;* ergo fuit in Deo semper actus creandi mundum in tempore; neque in illo dantur prius et posterius, prius quiescens, agens posterius; sed hæc prioritas et posterioritas sunt tantum in rebus; illæ enim priùs non erant, posteriùs existere.

Instabis : Si actus creandi fuit semper in Deo, potuit Deus semper denominari creator, siquidem quamdiu forma est in subjecto, tamdiù illud denominat; atqui Deus non potuit ab æterno denominari creator, quia talis non fuit nisi in tempore; ergo decretum creandi novum est in Deo ac temporaneum.

Respondeo : neg. maj.; ad prob. disting. : Quamdiù forma absoluta est in subjecto, tamdiù illud denominat, concedo; forma relativa, nego; quamdiù albedo inest parieti, tamdiù illum nominat album; sed non potest eum denominare similem, nisi ponatur alter paries albus : ratio est quia ad relationem accidentalem, ut denominet, non sufficiunt subjectum et fundamentum, requiritur insuper ut positus sit terminus; porrò denominatio Creatoris aut Domini est relativa quæ necessarium dicit ordinem ad terminum, qui cùm non fuerit nisi in tempore positus, Deus quoque non potuit nisi in tempore denominari creator, licet ab æterno tulerit creationis decretum. Unde S. Aug., agens de his et similibus, ait l. 5 de Trin. c. 15 : *Quamvis temporaliter de Deo incipiant dici, non tamen ipsi substantiæ accidit aliquid; sed illi creaturæ ad quam dicitur.*

§ 2. *De concordiâ libertatis cum immutabilitate.*

Deum esse liberum hìc supponimus, demonstraturi ubi de voluntate sermo erit habendus; interim libertatis illius exercitium grande nobis in præsenti quæstione de immutabilitate Dei facessit negotium; qui enim liber est, ita vult ut possit non velle, potest carere suâ volitione, determinatione suâ, aliquo modo reali et ipsi intrinseco; atqui hæc potentia non habendi volitionem, determinationem, modum realem et intrinsecum, omninò adversatur immutabilitati eamque penitùs destruit; ergo aut deneganda est Deo libertas, aut immutabilitas ipsi non competit.

En nodus ad cujus solutionem theologi in varias abeunt sententias, quæ generatim ad duas revocari possunt, una intellectu facilior, altera Dei naturæ consentanea magis videtur; nostri muneris est utramque exponere, et unam alteri anteferre.

Prima sententia.—Illius opinionis defensores de divinâ libertate ratiocinantur ut de humanâ ; sicut homo potest carere suâ volitione intrinsecâ, ita et Deus ; vult enim, cùm possit non velle, et hæc volitio est verus et internus divinæ facultatis actus, qui liberè ponitur, semelque positus non potest ut in homine revocari, non quidem libertatis defectu, sed quia Deus cuncta prævidit, præcipiti non fertur judicio, passione non excæcatur ; hinc immobilis semel posita illius volitio ob summam sapientiam quæ volitiones dictat ac præscribit. Modus autem in eâ sententiâ conciliandi libertatem cum immutabilitate simplex est, atque pendet ex notione immutabilitatis quam tradunt illius solutionis patroni. Immutabilitas, inquiunt illi, est impotentia acquirendi aut deperdendi aliquam perfectionem : neque enim mutatio quæ [illegible] intrinseca [illegible] et physica, immutabilitatem offendit, sed ea tantùm quâ ens quod mutatur, pejus foret, aut melius. Porrò, addunt illi theologi, hâc mutatione, quam in Deo admittimus, Deus non fit aut pejor aut melior. Scilicet actus liber quo Deus carere potuit, non est in eo perfectivus : namque 1° actus liber potuit esse vel non esse, elici a Deo vel non elici ; sed quod potuit esse vel non esse in Deo, illud nequit esse perfectivum, quia omnis perfectio in ente necessario, est ipsi necessaria et essentialis ; ergo

quod liberum est in illo, quod non est illi necessarium, illud non est perfectio. 2° Illud non est perfectivum in Deo, quo posito Deus non sit melior, quo sublato Deus pejor non est; atqui, positâ, v. g., volitione de creando mundo, Deus melior non est, nihilque perfectionis acquirit; eâdem non positâ volitione, sicut Deus vere potuit eam non ponere, deterior Deus non est nihilque perfectionis deperdere intelligitur; ergo illa volitio et quilibet actus liber in Deo non est perfectivus. 3° Quam liberè posuit Deus volitionem, supponatur eam retractare ac revocare, v. g., volitionem, qua actu conservat mundum, ita ut velit illum nunc annihilare; atqui in illâ hypothesi censetur æquè perfectus, nullum in perfectionibus gradum concipitur amittere; ergo hæc volitio, quæ Deo inest, eum nullatenùs perficit.

Ita theologi illi, qui appositè ad suam sententiam 1° assignant discrimen inter actum liberum in Deo erga creaturas, et actum necessarium quo se ipsum diligit, hic enim est perfectivus, alter non item; 2° exponunt libertatis exercitium per actus internos minimè perfectivos, cùm libertas ipsa sit vera et maxima perfectio; 3° conciliant libertatis exercitium cum immutabilitate, quia immutabilitas excludit solam in perfectionibus mutationem; libertas verò exercetur per actus qui non sunt perfectivi. Hinc 4° patet quòd in hâc sententiâ nullo negotio exponitur libertas ejusque exercitium, et si ex aliquâ parte deficit, ea potissimùm desumenda est ex naturâ et juribus seu appendicibus immutabilitatis.

Nostram candidè ut aperiamus mentem de hâc sententiâ, ea minùs probabilis videtur; rationes autem quæ hanc in partem nos inclinant, hæ sunt: Prima, illi actus liberi qui in Deo admittuntur, necessariò positivè distingui debent ab actu necessario et perfectivo qui in Deo agnoscitur: atqui hoc divinæ simplicitati repugnat, siquidem illi actus sunt singuli aliquid reale, realiter existens in Deo, positivè et à Deo et à se invicem sunt distincti; ergo est in Deo vera et realis compositio. Namque compositio intelligitur vera et realis, ubi concipitur verè et positivè distinctorum unio; atqui in illâ sententiâ esset unio verè et positivè distinctorum Dei scilicet, actuum necessariorum et liberarum volitionum; ergo esset in Deo vera et realis compositio: sed illa stare nequit cum divinâ simplicitate, ut supra probavimus; ergò, etc. Et certè non potest explicari, quid sint illi actus liberi Deo advenientes? Suntne quid creatum? sed creatura Deo intrinseca esse non potest. Suntne quid increatum? sed jam sunt necessariò existentes. Suntne modi naturâ suâ mutabiles? jam ergo sunt vera accidentia Deum afficientia intimè, quod evidenter naturæ divinæ repugnat, ut docent SS. PP.; ergo hæc sententia quæ primâ fronte clara videtur et nitida, si tamen propius introspiciatur, obscura est, inexplicabilis et divinæ adversa simplicitati.

Secunda ratio. Hic conciliationis modus opponitur summæ, quam in Deo tenemur agnoscere, perfectioni. Etenim quidquid in Deo est, Deus est, ut post S. Aug. et alios Patres docet contra Gilbertum Remensis synodus, vide quæ diximus tractando distinctionem attributorum Dei; sed nihil Deus dici potest, quin simul dicatur necessarium et perfectivum, atque summa perfectio; ergo cùm illi actus sint in Deo, perfectionis et nomen et rationem sortiuntur. Deinde illi actus liberi vel considerantur in ordine physico et quatenùs sunt quid reale et physicum, vel in ordine morali, ratione scilicet finis ad quem tendunt; atqui utroque modo perfectiones sunt; in ordine quidem physico, quia quidquid est reale illud perfectio est physica, nempe realitas est et entitas; unde actus generatim dicitur complementum et perfectio potentiæ: si autem spectentur in ordine morali, quomodò perfectiones non erunt quos elicit optima voluntas supremâ illustrante intelligentiâ, infinitâ dirigente sapientiâ? Ergo illi actus liberi debent esse veræ perfectiones. Et sanè intellectûs infiniti omnes actus, cognitiones cunctæ sunt totidem veræ perfectiones, veri in perfectione gradus; ergo à pari voluntatis infinitæ atque summè sapientis omnes actus, volitiones cunctæ debent esse totidem perfectiones, totidem in perfectione gradus. Tandem fundamentalis adversariorum ratio quæstionem supponit, non solvit; si quæras enim ab iis cur illi actus non sint perfectivi, regerunt statim, quia liberi sunt et possunt esse aut non esse; si autem quæras cur in Deo possint esse aut non esse, reponunt quia non sunt perfectivi, sicque semper in circulo ludunt et intacta manet adhuc difficultas; ipsis quippe probandum manet, posse esse in Deo actus qui simul liberi sint et minimè perfectivi. Nemo quippe diffitetur quòd si sint in Deo actus liberi ad sensum adversariorum, ii non sunt perfectivi; sed quæstio est utrùm tales agnosci possint actus in Deo; porrò illud est quod præcisè supponunt, non probant sententiæ istius patroni; ergo hæc sententia rejicienda est.

Tertia ratio petitur ex notione divinæ immutabilitatis. Quo enim, quæso, jure restringitur ad acquisitionem aut amissionem alicujus perfectionis? Nonne ens intelligitur mutatum, cùm aliquid illud de novo intimè afficit, sive perficiatur ab illo, sive non? Sanè mutabilitas est potentia transeundi ab uno statu ad alium, quidquid tandem sit ille alius, sive melior, sive pejor, sive æqualis; ergo immutabilitas est impotentia suum realem mutandi statum; atqui per positionem aut non positionem actuum liberorum juxta adversariorum mentem, Deus transit ab uno ad alium; ergo verè mutatur, neque in uno eodemque reali semper fuit statu, aliquid realitatis acquisivit volendo, quo carebat antequàm vellet, ac proinde mutata tunc est illius entitas, crevit illa per volitionem; ergo tali sententiâ funditùs evertitur divina immutabilitas.

Hinc patet quàm incerta sint opinionis istius fundamenta; etenim ad duo reducuntur: primum, quòd libertatis exercitium fiat in Deo per actus voluntatis veros, reales, distinctos, intrinsecos et liberos; secundum, quòd illi actus sint minimè perfectivi; sed utrumque supponitur, non probatur; utrumque di-

vinis adversum est perfectionibus; ergo utrumque ruit.

Secunda sententia. Hæc communior inter theologos supponit potentiam quamlibet esse in Deo necessariò reductam ad actum; unde actus est in Deo necessarius ut existat, sed liberè sese terminat ad objecta; hinc libertatis exercitium in illâ terminatione est reponendum, ac proinde Deus illo actu entitativè sumpto carere non potest, sed potest carere eodem actu connotativè et terminativè sumpto; verùm hæc paulò altiùs sunt repetenda evolvendaque fusiùs.

Tria in libertate veniunt cautè secernenda, libertatis subjectum, illius terminus, illiusque exercitium. Subjectum libertatis illud est in quo residet vis hæc activa sese flectendi ad nutum, in quâ vi præcisè reposita est libertas; terminus libertatis, illud est quod immediatè producitur à libertatis subjecto, quodque proprius est fœtus vis activæ sese flectendi ad nutum; exercitium libertatis actio est quâ subjectum suum producit terminum, quæ quidem actio ab utroque non distinguitur, sed est ipsummet subjectum vi suâ innatâ et activâ producens terminum. Rem exemplo illustremus : Voluntas in nobis est libertatis subjectum, illa quippe est, quæ pollet vi activâ sese ad nutum flectendi : terminus libertatis nostra est volitio, ea enim est quam immediatè voluntas producit, circa quam suum ex nutu exercet imperium ac dominatum; exercitium autem libertatis est determinatio voluntatis quâ se ad volitionis productionem applicat. Porrò subjectum libertatis aliquo sensu necessarium est, et alio indifferens; ratione quidem suî necessarium est, quia ab illius nutu non pendet ut sit aut non sit; suî verò ratione termini est indifferens, quia potest illum producere ex nutu suo vel non producere; exercitium autem libertatis cùm non sit nisi mera relatio subjecti ad terminum, conditionem termini sequitur, quia relatio contingens non exsurgit nisi posito termino. Tandem libertatis terminus est ille qui subjacet indifferentiæ activæ subjecti, à quo ita ponitur ut possit non poni; sic enim voluntas nostra suam elicit volitionem, ut possit non elicere.

Certum est 1° quòd exercitium libertatis nihil sit reale superadditum subjecto et termino libertatis. Neque enim dùm voluntas suam elicit volitionem, aliquid reale reperitur medium inter facultatem producentem et volitionem productam, sola intelligitur adveniens volitio; ergo determinatio, quâ se ad volendum applicat, non distinguitur realiter à voluntate et volitione ipsâ. Et certè si ad sui productionem termini subjectum libertatis indigeret aliquo reali intermedio cujus ope influeret in terminum, jam admittendus esset progressus in infinitum, et productio termini foret impossibilis; sic, si determinatio quâ voluntas se applicat ad volendum, esset quid reale distinctum à voluntate et volitione, jam ad productionem illius determinationis requireretur alia determinatio, et sic in infinitum; aut si voluntas hanc determinationem producere potest absque aliquo intermedio, quidni pari jure poterit absque ullo superaddito suam producere volitionem? Ergo determinatio est ipsamet voluntas respiciens activè suam volitionem, influensque in illam; est ipsa actio facultatis liberæ; actio autem juxta metaphysicos non distinguitur realiter ab agente et passo. Igitur, quod maximè observandum est, exercitium libertatis fit absque ullo medio inter subjectum libertatis et illius terminum, et hæc eximia est subjecti libertatis prærogativa quòd in actum erumpat vel non erumpat ad nutum sine ullo superaddito.

Hinc certum est 2° quòd si terminus libertatis extrinsecus esset libertatis subjecto, tunc terminus ille produceretur, mutaretur, destrueretur absque ullâ in subjecto mutatione : supponamus, v. g., volitiones nostras non esse voluntatis modos, sed terminos verè subsistentes, independenter à voluntate velut à subjecto inhæsionis existentes, manifestum est quòd in illâ hypothesi esse inciperent aut desinerent absque ullâ voluntatis mutatione; etenim dùm incipiunt esse, sola intelligitur adveniens nova volitio, dùm esse desinunt, sola concipitur abire volitio; ergo, si illæ volitiones producerentur à voluntate extra semetipsam, nulla in facultate fieret mutatio. Sanè ad volitionis mutationem sufficit mutatio determinationis ad volendum; determinatio autem cùm sit mera relatio voluntatis ad volitionem, mutatur per termini mutationem; ergo erit mutatio determinationis per meram volitionis mutationem, ac proinde mutabilitas quam secum importat idea libertatis sese tenet tota ex parte termini libertatis, qui activo afficitur influxu, nullatenùs autem hæret in libertatis subjecto.

Certum est 2° subjectum libertatis posse esse non solùm præcisam et nudam facultatem, sed et facultatem ipsam necessariò applicatam ad actum, et ad illum essentialiter reductam; potest quippe intelligi facultas invincibiliter determinata ad volendum, ita ut à volitione eliciendâ non possit sese abstinere, et tamen adhuc concipitur indifferens ad volendum hoc vel illud, ad volendum istud objectum aut aliud. Hoc autem inter utrumque libertatis subjectum discrimen est, quòd ubi facultas nuda tali gaudet privilegio, tunc terminus libertatis est actus ipse et volitio, ut in humanis; si autem facultas reducta ad actum vi naturæ suæ sit libertatis subjectum, tunc terminus libertatis erit objectum circa quod versabitur actus ut illud producat, necne.

His priùs notatis, jam facilis est præsentis sententiæ notio. Deus est actus purissimus et simplicissimus, ut post S. Thomam docent theologi, nullaque est in eo potentia quæ non sit essentialiter redacta ad actum; ergo actus in Deo vices gerit potentiæ, et est libertatis subjectum; conciliatur autem illius libertatis exercitium cum immutabilitate, quia in illo exercitio duo duntaxat possunt discerni, creatura scilicet producta, et determinatio ad illam productionem; sed neutram in Deo mutationem importat; non creatura, quæ Deo extrinseca est; non determinatio, quæ non distinguitur à necessariâ Dei volitione et creaturâ, sed est ipsa volitio activè respiciens creaturam; ergo, illæsâ immutabilitate, integrum Deo manet libertatis

exercitium, et quamcumque illud importet mutationem, illa tota se tenet ex parte creaturæ, nullatenùs verò ex parte Dei, divinæque voluntatis actûs.

Conclusio. — Hic modus conciliandi cum immutabilitate libertatem est admittendus.

Probatur : Ille modus est admittendus qui cum naturæ divinæ ideâ optimè consentit, qui illæsas servat omnes Dei perfectiones, qui ex verâ libertatis notione fluit, qui tandem omnes solvit difficultates quæ circa libertatis et immutabilitatis conciliationem versantur; atqui talis est sententia mox exposita. 1° Cum naturæ divinæ ideâ optimè consentit. Hæc quippe idea exigit ut quidquid realiter afficit ens necessarium, illud quoque necessarium sit, ut in illo ente nulla sit pura potentia, ut tandem quidquid in eo est, sit illud ens et vera perfectio; atqui hæc omnia inconcussa servantur in nostrâ sententiâ; voluntas est essentialiter redacta ad actum; actus ille est vera perfectio et summæ voluntatis complementum; actus ille est necessarius, cùm sit subjectum, non verò terminus libertatis; ergo, etc. 2° Illæsas servat omnes Dei perfectiones : in hâc enim sententiâ non læduntur, ut in præcedenti, simplicitas, immutabilitas, summaque Dei perfectio; sua etiam servat jura libertas, dùm suum ex nutu ponit vel non ponit terminum; ergo, etc. 3° Fluit ex verâ libertatis notione. Namque postulat hæc notio ut subjectum sit necessarium, terminus mutabilis, exercitium indistinctum à subjecto et termino : atqui, dùm actus admittitur pro libertatis subjecto, hæc omnia agnoscuntur : subjectum ratione suî est necessarium, indifferens autem ad productionem termini; neque enim ex eo quòd Deus intelligatur adstrictus ad eliciendum illud *volo*, intelligitur quoque adstrictus ad volendum hoc præ alio. Terminus est mutabilis; quia creatura ita ponitur ut possit non poni; exercitium est indistinctum, quia non est nisi activus et efficiens respectus divini actûs ad creaturam; ergo; etc. 4° Omnes solvit difficultates quæ hocce in negotio proponi possunt. Etenim omnes fluunt vel ex libertatis notione, quomodò salvetur in actu necessario indifferentia quam exigit libertas, vel ex immutabilitatis ideâ, quomodò absque mutatione libertas exerceri queat; atqui hæ difficultates in præsenti sententiâ enodantur, cùm terminus libertatis sit creatura ex cujus et quidem solius parte se tenet mutatio; cùmque actus sit libertatis subjectum indifferens circa creaturarum productionem; ergo, etc.

Et certè illa non solùm admitti potest, sed et defendi debet sententia, si in Deo actus debeat esse subjectum libertatis, et exercitium libertatis sit et debeat esse indistinctum ab illius subjecto et termino; atqui utrumque certum est : 1° actus debet esse in Deo subjectum libertatis, quia ex suâ parte omnis potentia in Deo est essentialiter reducta ad actum, ac proinde subjectum libertatis debet esse actus, non verò potentia. Aliunde actus ille est ratione sui necessarius, et Deus non potest non velle; ergo actus non potest esse terminus libertatis; ex altera verò parte actus idem est indifferens respectu creaturarum; licet enim non possit eas respicere, non se terminare ad illas, est tamen indifferens ad eas respiciendas, et ad se terminandum ad illas hoc vel illo modo : cùm enim Deus suâ intelligentiâ cunctas res attingat possibiles cunctasque rationes quæ earum productioni favere queunt aut adversari, non potest suspensus hærere de se summè felix et beatus; verùm quia sibi sufficit, prorsùs liber est ad earum productionem decernendam, vel non decernendam; ergo volitio quæ est illi necessaria, est indifferens ad respiciendum creaturas hoc vel illo modo; ergo actus habet in Deo omnes conditiones requisitas ut sit libertatis subjectum. 2° Exercitium libertatis debet esse quid indistinctum à subjecto et termino; rationes supra attulimus; alioqui enim terminus esset impossibilis, et admittendus esset progressus in infinitum; ergo sequitur conditiones meræ relationis, quæ mutatur ex solâ termini mutatione, subjecto remanente immoto, in eoque à cæteris discrepat relationibus, similitudinis scilicet, dissimilitudinis, etc., quòd hæ suos supponunt terminos, illa verò terminum producit. Igitur se habet actus in Deo ad creaturas, sicut voluntas nostra ad suas volitiones, et ut conciliatio immutabilitatis cum libertatis exercitio faciliùs intelligatur, supponi debent volitiones extra voluntatem productæ, his præsuppositis : 1° sicut voluntas non est indifferens activè ad existendum, sed duntaxat ad suarum productionem volitionum, ita et actus in Deo necessarius quoad existentiam, indifferens est ad productionem creaturarum; 2° sicut voluntas suas elicit volitiones absque ullo intermedio inter ipsam et volitionem quæ elicitur, ita et actus divinus creaturam producit absque ullo intermedio; 3° sicut voluntas in hypothesi allatâ suam eliceret volitionem sine ullâ suî mutatione, ita et actus divinus creaturam producit absque ullâ in Deo mutatione; ergo in istâ sententiâ clarè exponitur immutabilitatis cum libertate conciliatio.

Objicies : Qui liber est, debet posse carere aliquo intrinseco; atqui qui immutabilis est nullo potest intrinseco carere; ergo, etc. — Respondeo : Dist. maj. : Qui liber est libertate cujus sedes est potentia, concedo; libertate cujus sedes est actus, nego; qui liber est debet posse carere termino libertatis; ubi autem subjectum et sedes libertatis est potentia, terminus est actus qui est intrinsecus, unde qui liber est libertate cujus sedes est potentia, ille debet posse carere aliquo intrinseco. Verùm si sedes libertatis sit actus, terminus erit objectum extrinsecùs positum; ergo qui eâ pollet libertate, is non debet posse carere aliquo intrinseco, quin et illud repugnat, quia mutabilitas libertatis tota se tenet ex parte termini.

Instabis : Qui liber est, debet posse carere hoc et illo libertatis exercitio, seu hoc et illo actu libero; atqui hic et ille actus liber, hoc et illud libertatis exercitium est aliquid intrinsecum; ergo, etc. — Respondeo : Dist. min. : Est aliquid intrinsecum si consideretur ratione sui principii, concedo; si consideretur ratione sui termini, nego; scilicet libertatis exercitium est mera relatio subjecti libertatis ad suum

terminum; relatio autem non distinguitur à subjecto et termino; ergo exercitium illud, si consideretur ratione principii, est quid intrinsecum; si verò consideretur ratione termini, qui, cùm de Deo agitur, extrinsecus est, exercitium illud est extrinsecum. Ubi notandum est quòd relatio non exsurgit nisi posito termino; albedo enim potest esse in pariete, quin ille dicatur et sit similis aut dissimilis, nempe si alter non adsit paries aut albus aut niger; deinde verò accedit primo parieti absque ullâ ex parte illius mutatione, denominatio similitudinis aut dissimilitudinis juxta colorem parietis alterius qui extruitur de novo; ita actus in Deo de non creante fit et dicitur creans per creaturas quas producit, siquidem, ut multoties notavimus, exercitium libertatis est relatio activa termini sui, eum efficiens, non supponens; ergo Deus caret hoc vel illo libertatis exercitio per mutationem creaturarum, quæ novum sortiuntur statum vi suæ summæ et necessariæ volitionis.

Hinc intelligitur quid sit in Deo actus liber; non enim est simpliciter divina volitio, sed est hæc eadem volitio quatenùs influit in creaturas, aut eas respicit ut sint vel non sint, ut sint hoc vel illo modo, ac proinde Deum carere actu libero est, Deum carere hoc vel illo respectu, hâc vel illâ relatione ad creaturas; carebit autem illâ relatione etiam actu voluntatis immoto perseverante, modò terminus illius relationis cesset aut mutetur, sicut paries albus caret relatione similitudinis, aut eam mutat, si paries oppositus destruatur, aut ejus mutetur color.

Instabis : Ergo exercitium libertatis nihil reale infert in actu libero, et Deus in illo priori rationis instanti in quo intelligitur intelligens creaturas tantùm habet realitatis, ac in posteriori rationis instanti in quo concipitur eas velle : atqui hoc absurdum est; ergo, etc. — Respondeo : Conc. maj., neg. min.; hæc prærogativa est et privilegium entis liberi ut erumpat in actum vel non erumpat ad nutum absque ullo superaddito. Sanè voluntas humana, cùm de non volente fit volens, nihil reale acquirit præter suam volitionem; ergo, si extra semetipsam produceret volitionem illam, nihil reale acquireret per suæ libertatis exercitium. Et certè, vel libertatis subjectum immediatè suum attingit terminum absque ullo reali intermedio, vel ille terminus est impossibilis, et in infinitum in productione admittendus est progressus, ut diximus supra; ergo exercitium libertatis nihil reale superaddit subjecto, sed duntaxat mutationem operatur in termino circa quam libertas exercetur.

Instabis : Sequitur quòd Deus, antequàm creaturas producere velit, habeat determinationem eas producendi; absurdum consequens; ergo et antecedens. — Respondeo : Nego sequelam; determinatio enim producendi creaturas non est sola, nuda et præcisa Dei volitio, sed est hæc volitio quatenùs respiciens creaturas ut sint et existant; illud autem quatenùs, seu ille respectus nihil est reale Deo superadditum et à Deo distinctum, ut multoties iam diximus, sed est relatio volitionis divinæ activè creaturas respicientis; est relatio quæ exsurgit suum operando terminum, quæque intelligitur dùm supponuntur subjectum nempe actus divinæ voluntatis, fundamentum scilicet influxûs seu actio volitionis Dei, et terminus qui est creatura : atqui hæc omnia intelliguntur absque ullâ reali in Deo mutatione : si quidem creatura est Deo extrinseca, actio divina nihil est reale distinctum à Deo et creaturâ, quia actio non distinguitur ab agente et passo, divina volitio est necessaria et immutabilis; ergo absque immutabilitatis dispendio Deus suam exercet libertatem.

Quæstio quarta.

DE DEI VISIONE.

Quinque erunt præsentis quæstionis articuli : primus erit de possibilitate visionis Dei; secundus de illius existentiâ; tertius de principiis visionis Dei effectivis; quartus de objecto hujus visionis; quintus de ejusdem proprietatibus.

ARTICULUS PRIMUS.

De possibilitate visionis Dei.

Visio non minùs ad mentem pertinet, quàm ad oculos corporis. Triplex autem generatim distinguitur visio, abstractiva scilicet, intuitiva et comprehensiva; de visione Dei abstractivâ, quæ ea est imperfecta ejus notitia nobis concessa in terris, quâ potiùs Deum existere cognoscimus, quàm quid sit, quâque magis attingitur Deus secundùm respectus quos habet ad creaturas, quàm secundùm suam naturam absolutam, de ejusmodi, inquam, visione, diximus agendo de Dei existentiâ; quæ visionem comprehensivam spectant, expendemus articulo quinto qui est de visionis Dei proprietatibus : restat igitur nunc disputandum de visione Dei intuitivâ, quæ definiri potest clara essentiæ Dei ut in se est notitia. Circa eam quæritur 1° utrùm Deus videri possit oculis corporis; 2° num videri possit ab intellectu creato sibi relicto; 3° an saltem ab intellectu supernaturaliter adjuto; 4° tandem utrùm naturali lumine possit demonstrari intuitivæ Dei visionis possibilitas : hæc totidem paragraphis exponenda sunt.

§ 1. *An Deus videri possit oculo corporeo.*

Christianis olim gentiles exprobraverunt, quòd existimarent se carneis oculis Deum aliquando esse visuros, quam calumniam refutat Origenes, lib. 7 contra Celsum. Consequenter ad suum errorem Anthropomorphitæ docuerunt Deum oculo corporis esse visibilem. Censuêre nonnulli, quorum meminit S. August. epist. 92, Christum carnis suæ oculis Deum vidisse et hanc promeruisse justis gratiam, ut post resurrectionem eodem fruerentur privilegio. Inter scholæ doctores Gregorius de Valentia tenuit Deum de potentia absolutâ posse oculo corporeo concedere ut objecta spiritalia ipsamque divinitatem attingat; huicce doctrinæ occasionem dedit S. August., qui in præsenti

quæstione videtur quibusdam dubius et anceps, quapropter mentem illius seorsim expendemus.

Conclusio. — Deus videri non potest oculo corporeo.

Probatur 1° ex Scripturis. 1 ad Timoth. 1 : *Regi seculorum immortali et invisibili*, et c. 6 : *Quem nullus hominum vidit, nec videre potest.* Sanè hæc loca sensu maximè naturali et obvio sunt accipienda ; atqui sensus maximè naturalis et obvius est exclusio visionis per oculum corporeum ; visio enim propriè dicitur de oculo ; ergo, etc. Deinde scopus Apostoli his in locis est docere Deum esse Spiritum et à falsis secretum numinibus ; ergo hæc loca exponenda sunt de visione per organum corporeum. Tandem vel de illâ visione intelligi debet Scriptura, vel de visione per mentem ; atqui probabimus Deum menti non esse invisibilem, idque ex Scripturis evincemus ; ergo hæc Apostoli loca apertè docent Deum carneis oculis esse invisibilem. 2° Ex SS. PP. Hos recenset S. August. epist. 248, appellatque S. Athan., qui asseruit *secundùm deitatis suæ proprietatem omninò Deum esse invisibilem...., nisi in quantum mente ac spiritu nosci potest ;* S. Hieronymum, qui dicit quòd *videre Deum sicuti est in naturâ suâ oculus hominis non potest.* Addit adhuc S. doctor SS. Gregor., Naz. Ambr., etc.; S. Cyril. Hieros. ait : *Carnis quidem oculis contemplari Deum impossibile est ; quod enim corporis est expers, in carnis oculos cadere nequit.* Hæc sufficiant ad præsentem quæstionem maximè accommodata. 3° Ex ratione. Facultas non potest vagari extra limites objecti sui ; atqui oculus facultas est sensitiva, cujus objectum debet esse sensile, Deus autem sensilis non est ; ergo Deus attingi non potest ab oculo corporeo. Certè magis Deus distat ab objecto oculi carnei, quàm objectum auris, v. g., ab objecto oculi ; sed objectum auris apprehendi non potest ab oculo : quantò plus ergo Deus naturâ suâ subducitur oculo corporeo ! Deinde, si possit Deus se reddere sensibilem corporis oculis, poterit quoque se sensibilem præstare auditui, olfactui, etc., ut ait S. August. epist. 92. Atqui nemo eò usque desipuit ut contenderet Deum esse sonum, odorem, etc., ut à cæteris sensibus possit apprehendi ; ergo nec ab oculo attingi potest. Tandem quidquid ab oculo percipitur, illud speciem suî immittit radios reflectendo quorum ope illius imago in retinâ depingitur ; atqui Deus moles non est corporea quam permeare nequeant solares radii et à quâ reflectantur ; ergo Deus ab oculo corporeo percipi non potest.

Objicies 1°, ex Scripturis, quæ docent Deum fuisse multoties visum à patriarchis. Job. dicit c. 19 : *In carne meâ videbo Deum meum ; quem..... oculi mei conspecturi sunt ;* addit c. 42 : *Auditu auris audivi te ; nunc autem oculus meus videt te ;* legitur Lucæ 3 : *Videbit omnis caro salutare Dei*, et 1 Cor. asseritur quòd Deum *videbimus facie ad faciem ;* ergo ex Scripturis constat quòd Deus sit corporeo visibilis oculo.— Respondeo ad singula : 1° quod spectat visiones patriarcharum et prophetarum, tres diversos eas exponendi modos recenset S. August. Primus est cùm Deus videtur in personâ angeli et ministri, qui et ipse in assumptâ hominis formâ apparuit ; sic ex S. Stephano Moses Deum vidit in rubo ; sic et Jacob luctatus est cum Deo ex Oseæ c. 12. Secundus modus est cùm Deus ipse visus est in formâ quam assumpserat, *in formâ*, ut ait S. Aug. epist. 147, *quam voluntas elegit, non natura formavit ;* eo sensu antiquiores Patres cunctas exponunt visiones quarum meminit vetus Testamentum, atque censent personam Verbi Incarnationi præludentem, humanam identidem assumpsisse formam et in eâ visam fuisse à patriarchis. Tertius modus est visionis in raptu et in extasi, qui quidem modus præsertim de prophetis est intelligendus ; verùm manifestum est quòd ex illo triplici modo exponendi visiones Dei, quarum mentionem habet Scriptura, nihil adversùm nos concludi potest ; ergo, etc. 2° Primus Job textus exponitur à S. Aug. eo sensu quòd aliud sit videre in carne, et aliud videre per carnem ; prima locutio adstruit resurrectionem, corpoream autem visionem non asserit, hanc tamen unicè Job usurpavit ; ità S. doctor ; sed cùm series contextûs verbaque sequentia visionem etiam per carnem innuant, idcircò S. Aug. aliam affert expositionem, et interpretatur locum de visione Christi Salvatoris Verbi incarnati ; dixerat enim Job : *Credo quòd redemptor meus vivit ;* intellecto autem semel textu hocce postremo sensu, evanescit objectio. Secundus locus ex 42 c., exponendus videtur de Dei providentiâ, de quâ plurima et mirabilia Job audiverat ; tunc autem in semetipso experiebatur, prosperorum et adversorum alternis fluctibus jactatus ; hinc ille locus nullam patitur difficultatem, sed solam metaphoram exprimit ad significandam præsentem manum providam. 3° Textus Lucæ 3 de Christo et Verbo incarnato apertè venit exponendus. Qui autem desumitur locus ex 1 Cor. 13, nimis probaret, cùm ex eo concludere deberemus humanam faciem Deo competere humanaque membra : cæterùm intelligendus est ille textus de visione faciei per eamdem facultatem quâ fit visio in ænigmate, id est, abstractiva ; Deum porrò abstractivè cognoscimus per intellectum ; ergo, etc., et hæc est ad illum locum integra S. Aug. responsio epist. 92.

Objicies 2° : Deum corporeo videri oculo est ad Dei præsentiam motum in oculi nervo excitari, et occasione illius motûs animam Deum percipere ; atqui potest Deus ad suî præsentiam opticum ita movere nervum, ut hujus occasione motûs Deum anima percipiat ; ergo Deus videri potest oculo corporeo.— Respondeo Dist. maj. : Ad Dei præsentiam tanquàm objecti proprii radios mole suâ reflectentis, id est, objecti solidi, colorati, illuminati, concedo ; ad Dei velut causæ efficientis, nego. Legibus suis tenetur oculus, facultas est vitalis è principio intrinseco agens, intra sui speciem objecti coarctata ; non potest ergo elicere visionem nisi circa objectum quod contineatur intra limites objecti sui specificativi ; hi autem limites sunt color, lumen, soliditas quâ radii reflectuntur, ac proinde quidquid his caret conditioni-

bus, illud oculo videri nequit; ergo, licet Deus possit ad nutum in nervo optico excitare motus, cùm eos nequeat objectâ corporeâ mole excitare reflectendo luminis radios, hinc fit quòd oculis corporeis necessariò se subducat nec ab ipsis possit attingi.

Instabis: Oculus est facultas cognoscitiva, Deus cognoscibilis est; sed facultas cognoscitiva versari potest circa omne cognoscibile, saltem si elevetur, si supernaturaliter corroboretur; ergo Deus absolutè saltem videri potest ab oculo. — Respondeo: Dist. maj.: Oculus est facultas cognoscitiva, sed vitalis et sensitiva, concedo; secùs, nego. Facultas vitalis actum elicit è principio intrinseco; facultas sensitiva certis quibusdam coarctatur limitibus, ita ut objectum attingere nequeat nisi quibusdam positis in illo conditionibus. Porrò cognoscibile objectum est facultatis cognoscitivæ; sed si illa sit vitalis et sensitiva, actum elicere et objectum attingere non potest, nisi polleat proprietatibus quas facultatis natura exigit; oculus autem ut videat, postulat objectum coloratum, radios reflectens luminis, etc.; ergo, etc. Sanè oculus est facultas sensitiva, nec tamen omne sensibile attingere potest, non sonum, non odorem, etc.; ergo ex eo quòd sit cognoscitivus, non licet tamen inferre illum posse versari circa omne cognoscibile. Hinc disparitas oculi ab intellectu: intellectus enim non circumscribitur limitibus; unde attingere potest quidquid est intelligibile.

Instabis: Tam oculus potest elevari ad visionem Dei, quàm ignis ad torquendum dæmones, et aqua ad hominem sanctificandum; atqui ignis, etc.; ergo, etc. — Respondeo: Neg. maj. et parit.; ratio disparitatis est quòd visio sit actio vitalis quæ elici debet à facultate juxta proprias et innatas vires; si ergo facultas viribus careat quibus objectum attingat, jam non potest elicere visionem; contrà verò ignis et aqua supradictos non producunt effectus vitaliter et physicè, sed duntaxat moraliter, ita ut ad ignis præsentiam dolor dæmones afficiat, et ad infusionem aquæ gratia infundatur; eodem modo supponi posset Deum ad certum oculi motum se menti præsentem sistere, sed cùm hæc Dei apprehensio non fieret servatis et positis conditionibus, quas postulat oculus ut censeatur videre objecta, inde non concludere liceret Deum videri ab oculo, quia tunc oculus non esset facultas vitalis, sed tantùm moralis et occasionalis causa.

Sententia S. Augustini. — Plura præsentem in quæstionem scripsit S. Aug. Datâ primùm ad Italicam viduam epistolâ 29, expressis docet verbis Deum non posse videri oculis corporis, atque contrariam sententiam errorem vocat, insaniam et dementiam: gravi hâc censurâ commoti fuêre nonnulli, quos ut demulceret, scripsit epist. 147, ad Paulinam, 148, ad Fortunatianum, et 162, ad Evodium; habuit quoque ad populum sermonem 277, in quo quæstionem expendit; tandem lib. 22 de Civ. Dei c. 29, eamdem tractat fusiùs materiam; unde l. 2 Retract. c. 41, remittit ad illud caput 29 l. 22 de Civ., ut habeatur illius sententia. Ut autem mens S. doctoris clariùs habeatur, animadvertendum est quæstionem duplici modo proponi et solvi posse: 1° quæri potest num Deus ab oculo corporis, quale nunc est crassum et materiale, possit videri? 2° utrùm saltem percipi possit ab oculo corporis post resurrectionem defæcati, à materiâ secreti, et velut spiritualis facti. Hâc factâ observatione sit

Conclusio. — S. Aug. nusquàm docuit Deum posse videri oculo corporeo.

Probatur: Qui expressè asserit Deum non posse videri ab oculo corporis, quale nunc est; qui dicit quòd si spiritale sit corpus, tunc mutatur quæstio; qui et in illâ hypothesi nihil ita audet asserere, ut in negantem magis propendeat partem, ille non existimavit Deum ab oculo corporis posse apprehendi: atqui talis est S. Aug. 1° Expressè et constanter S. doctor asserit Deum non posse videri oculo corporis, quale nunc est: siquidem epist. ad Italicam totus est ut illud adstruat ac multis confirmet rationum momentis; idem tradit epist. ad Fortunatianum, plurimorumque Patrum auctoritate evincit; nusquàm ab hâc recessit sententiâ, nec ullus in contrarium proferri potest S. doctoris textus. 2° Dixit S. Aug. quòd si quæstio agitatur de corpore post resurrectionem defæcato et velut spiritali facto (de quo solùm corpore loquebantur quos S. doctor experiebatur exacerbatos ex Epist. ad Italicam), tunc mutatur quæstio. Sic enim loquitur Epist. ad Paulinam: *Quod ego dixi de istis nostræ carnis oculis, quia neque nunc possunt, neque tunc poterunt Deum videre, etiam sic verum est; non enim dictum est nisi de oculis corporalibus, quòd tunc non erunt si corpus ipsum spiritus erit; ac per hoc corporei oculi nunquàm Deum videbunt, quia cùm videbitur, spiritus eum, non corpus videbit.* 3° In hypothesi corporis spiritalis, S. Aug. ita dubitanter loquitur ut in partem negantem semper magis videatur propensus; sic enim totam terminat disputationem lib. 22 de Civ. Dei cap. 29: *Aut per illos oculos sic videbitur Deus, ut aliquid habeant in tantâ excellentiâ menti simile, quo incorporea natura cernatur, quod ullis exemplis, sive Scripturarum divinarum testimoniis, vel difficile vel impossibile est ostendere; aut, quod est ad intelligendum facilius, ita Deus erit nobis notus ac conspicuus, ut videatur spiritu à singulis nobis in singulis nobis, videatur ab altero in altero, videatur in se ipso, videatur in cœlo novo et in terrâ novâ, atque in omni quæ nunc fuerit creaturâ; videatur et per corpora, in omni corpore quòcumque fuerint spiritalis corporis oculi acie perveniente directi.*

Igitur hæc fuit constans S. Aug. doctrina: 1° Deum videri non posse oculo corporis, quale nunc est; 2° cùm dicitur Deum visibilem fore oculo corporis quale futurum est, prorsùs mutari quæstionis statum; 3° in illâ hypothesi nihil præcisè vult affirmare aut negare S. doctor, timens ne contra sentientes graviùs exacerbaret; 4° docet tamen sententiam affirmantem non posse ex Scripturis aut ullis exemplis demonstrari; 5° faciliorem intellectu asserit sententiam negantem, et quæ visionem corpoream, etiam post re-

surrectionem restringit ad visionem effectuum; ergo S. Aug. nusquàm docuit Deum posse videri oculis corporis. Hinc S. Fulgentius, fidus S. Aug. discipulus, ad tertiam Ferrandi quæstionem hæc habet: *Oculis corporalibus Deus spiritus non videtur. Unde quosdam S. Augustinus, qui hoc voluerunt de Christo credere, quòd Deum Patrem oculis corporalibus videat, in Epistolâ quam ad Italicam scripsit, licet brevi sermone, sufficienti tamen responsione convincit.* Sic S. Fulgentius mentem S. Aug. ex epist. ad Italicam existimavit repetendam, nec S. doctorem usquàm à priori sententiâ deflexisse.

Dices: S. Aug. tum in Epistolis et Sermone supra citatis, tum lib. 22 de Civ. Dei, c. 29, asserit quòd mutatâ qualitate, mutatis quoque viribus oculorum, Deum illi intuebuntur. *Longè alterius*, inquit, *erunt potentiæ...*, *vis præpollentior oculorum* erit illorum, etc.; ergo, etc. — Respondeo: Dist. ant.: Asserit hypotheticè, concedo; absolutè, nego; vult S. doctor quòd si oculi post resurrectionem intueantur Deum, mutetur eorum qualitas præpollentiorique donentur virtute; sed non dicit quòd oculi etiam in cœlis Dei visione frui debeant; sic l. 22 de Civ. n. 29, ait: *Longè itaque alterius erunt potentiæ, si per eos videbitur incorporea illa natura*, etc.; dixerat epist. 157: *Quam* (divinam substantiam) *si oculi corporales in resurrectione, mutatâ corporum qualitate, conspicient, viderint qui hoc possunt astruere;* is ergo genuinus est S. doctoris sensus in omnibus textibus qui nobis objici possunt: 1° non vult pronuntiare num post resurrectionem oculi sint Deum visuri, ne scilicet quos diligebat, eorum animos in partem affirmantem propensos exacerbaret; 2° docet quòd si illa admittatur hypothesis, simul dicendum est, oculorum mutandam esse qualitatem mutandasque vires. Non igitur tradit quòd oculi sint aliquando Deum visuri, sed quòd si eum debeant intueri, mutabitur eorum virtus et præpollentior erit illorum acies; quæ duo quantùm inter se discrepent nemo non videt.

Instabis: Eodem l. de Civ. Dei, S. Aug. refellit philosophos qui negabant spiritum à corpore posse videri; ergo censuit Deum etsi spiritum ab oculo corporeo posse apprehendi. — Respondeo: Dist. ant.: Refellit philosophos, id est, rationem et momentum quo illi suam fulciebant sententiam, concedo; id est, impugnat eorum sententiam et assertionem, nego. Dicebant illi spiritum à corpore apprehendi non posse; hoc autem probabant, quia juxta illos spiritus corpora quoque percipere nequit; hanc rationem debellat S. Aug., probans Deum et mentes apprehendere posse, et corpora; sed adversùs assertionem illorum et sententiam, quæ falso probabatur ratiocinio, nullatenus insurgit. Porrò non insuetum est videre auctores qui alterius sententiam tueantur, et illius probationes impugnent; ergo ex agendi ratione S. Augustini adversùs illos philosophos nihil in gratiam visionis Dei per oculos corporeos concludi potest.

Instabis: S. Aug. ibidem docet quòd oculis corporis beati Deum videbunt *ubique præsentem et universa etiam corporalia gubernantem;* ergo, etc. — Respondeo: Dist. ant.: Deum videbunt mediatè et in effectibus, concedo; immediatè et in proprià substantiâ, nego. Beati oculis corporeis Deum videbunt, quemadmodùm vitam et animam hominum, quibuscum vivimus, videmus; istud est exemplum quo S. doctor suam illustrat mentem et sententiam; sed vitam et animam hominum visis motibus corporis intuemur, non autem ipsam videmus oculo animam; ergo, etc.

Instabis: S. Aug. eò loci futuram beatorum visionem opponit visioni Dei quâ nunc fruimur; atqui nisi visio hæc futura beatorum foret intuitiva, opponi non posset visioni quâ nunc fruimur; hæc quippe mediata est, abstractiva et ex effectibus; ergo, etc. — Respondeo: Dist. maj.: Opponit penès modum et quoad plus aut minùs, concedo; quoad speciem, nego; utramque visionem dùm in invicem confert S. doctor, eas opponit in eo quòd visio præsens fidem excitet potiùs, quâ Deus apprehenditur, quàm Deum menti statim præsentem sistat; visio verò beatorum promptior Deum ex apprehensis effectibus citò absque ratiocinio menti offeret. Hanc esse S. Aug. mentem docent hæc illius verba: *Quamobrem fieri potest valdèque credibile est, sic nos esse visuros mundana tunc corpora cœli novi et terræ novæ, ut Deum ubique præsentem et universa etiam corporalia gubernantem, per corpora quæ gestabimus, et quæ conspiciemus, quaquâ versùm oculos duxerimus, clarissimâ perspicuitate videamus; non sicut nunc invisibilia Dei, per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur, per speculum, in ænigmate, et ex parte, ubi plus in nobis valet fides, quâ credimus..... sed sicut homines, inter quos viventes motusque vitales exerentes vivimus, mox ut aspicimus, non credimus vivere, sed videmus.....; ita quòcumque spiritalia illa lumina corporum nostrorum circumferemus, incorporeum Deum omnia regentem, etiam per corpora contuebimur.*

§ 2. *An Deus videri possit ab intellectu creato sibi relicto.*

Censuerunt olim Eunomius et Aetius Deum posse videri ab intellectu creato sibi derelicto, imò et ab illo comprehendi in præsenti vitâ, unde dicebat Aetius apud S. Epiph. hæresi 76: *Tam Deum novi, quàm me ipsum; imò non tam novi me ipsum, quàm Deum.* Eumdem renovârunt ex parte errorem XIV seculo Beguardi et Beguinæ, quorum hìc erat quintus doctrinæ articulus: *Quælibet intellectualis natura, in se ipsâ naturaliter est beata; et anima non indiget lumine gloriæ ipsam elevante ad Deum videndum.* Legitur lib. 5 Clementinarum, tit. 3, cap. *Ad Nostrum.* Contra illos errores sit

Conclusio. — Deus videri non potest ab intellectu creato per solas naturæ vires.

Probatur 1° ex Scripturis; 1° quidem ex textibus superiori conclusione citatis, qui non minùs de intellectuali visione possunt exponi, quàm de visione corporeâ, siquidem in iis negatur simpliciter de homine visio Dei intuitiva; atqui negari non posset si per solas naturæ vires homo capax esset illius visionis; ergo, etc. Unde Apostolus non solùm sensuum, sed et cordis ac

mentis apprehensionem excludebat, dùm dicebat alloquens Corinthios : *Nec oculus vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit*, etc. 2° Eadem Scriptura multoties declarat Dei visionem esse gratiæ beneficium ; sic legitur Ps. 83 : *Gratiam et gloriam dabit Dominus;* Rom. 6 : *Gratia Dei, vita æterna,* Joan. 17 : *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te, solum Deum verum, et quem misisti Jesum Christum ;* atqui gratiæ donum dici nec debet nec potest, quod naturalium virium opus est et fœtus et ad quod eliciendum homo sibi sufficit; ergo, etc. 3° Innumeris Scripturarum testimoniis probatum est adversùs Pelagianos, ac ex fide constat hominem naturaliter imparem esse ad elicienda opera quibus vitam mereatur æternam; ergo impar quoque est ad illam vitam æternam, seu ad visionem intuitivam ; neque enim diversa sunt conditionis finis et media, merces et meritum ; ergo homo sibi relictus incapax est eliciendæ visionis Dei.

II°. Ex traditione quam exhibent tum concilium Viennense damnans Beguardos, tum Patres qui contra Eunomium et Aetium insurrexêre ; tales fuerunt SS. Basilius, uterque Gregorius, Chrysostomus, Epiphanius, tum etiam cæteri Patres qui hanc eamdem profitentur doctrinam. Horum mentem exprimit S. Epiph., dicens hæres. 70 : *Deum quidem videri, præsertim ab humanâ naturâ, non posse fatemur....; sed idem tamen Deus invisibilis, pro suâ humanitate ac potentiâ, imbecillam aciem ita virtute suâ corroborare dignatur, ut quod videri alioqui non potest, aspiciat.*

III°. Ex ratione superiùs jam expositâ. Visio Dei intuitiva supra naturæ vires est, siquidem ejusdem ordinis est ac actiones quibus homo eam meretur, et ad eam ducitur; sed actiones, quibus homo pergit ad Dei visionem, sunt ordinis supernaturalis, ut docet multoties iterata contra Pelagianos Ecclesiæ definitio; ergo et visio Dei ordinis est supernaturalis : atqui homo solis naturæ viribus nequit elicere operationem quæ naturæ superat vires ; ergo sibi relictus homo non potest assurgere ad Dei visionem.

Dices : Vel Deus continetur intra limites objecti intellectûs, vel non ; si primum, naturaliter attingi potest ab intellectu, quia facultas naturaliter suum potest assequi objectum ; si secundum, ne quidem per gratiam Deus percipi potest ab intellectu, quia facultas suos extra limites excurrere nequit. Sed illud secundum dici non potest ; restat ergo primum, ac proinde Deus videri potest ab intellectu creato sibi relicto. — Respondeo : Dist. maj. : Vel Deus continetur intra limites objecti adæquati intellectûs, concedo ; objecti inadæquati, nego. Objectum adæquatum illud est quod quocumque modo à facultate attingi potest, et hoc sensu Deus continetur intra limites objecti intellectûs ; si enim mens humana gratiâ elevetur, atque supernaturali corroboretur auxilio, jam potis est Deum videre ; sed si nomine objecti mentis humanæ intelligatur illud solum ad quod ex innatis naturæ viribus intellectus pertingere valet, certum est Deum non contineri intra objecti illius limites ; verùm falsum est quòd tales extra limites mens divinitùs adjuta excurrere non possit.

Instabis : Deus est objectum intellectûs ipsique intimè præsens ; ergo ab eo naturaliter percipi potest. — Respondeo : Neg. conseq. ; tali argumento probaretur Deum jugiter ab homine intuitivè videri, quod absurdum est ; non sufficit ergo ad visionem intima objecti præsentia ; requiritur insuper ut facultati vires insint proportionatæ, quibus objectum apprehendere queat : porrò sibi relicta talibus deficit viribus; ergo, etc.

Instabis : Homo naturaliter suum finem ultimum assequi potest et valet; atqui intuitiva Dei visio est finis ultimus hominis; ergo, etc. — Respondeo : Dist. maj. : Suum finem ultimum naturalem, concedo ; supernaturalem, nego; Deus finis est hominis ultimus : sed illius abstractiva visio finem constituit naturalem ultimum, supernaturalem verò visio intuitiva ; alioqui enim sequeretur gratiam homini esse prorsùs debitam, quia necessarium est ad visionem intuitivam medium, quod tamen gratiæ naturæ è diametro repugnat ; sequeretur esse impossibilem statum sive naturæ puræ, sive naturæ integræ, contra definitiones Ecclesiæ adversùs Baium, Jansenium et eorum sequaces.

Instabis : Ex S. Aug. l. 4 de Civ. Dei c. 27, solum peccatum causa est cur Deum non videamus; ergo intellectus à peccato immunis Deum videre potest. — Respondeo : Dist. ant. : Solum peccatum est causa moralis, concedo ; causa physica, nego; peccatum nos separat à visione Dei suo demerito; sed inest impotentia physica menti sibi relictæ, quâ fit ut nisi adjuvetur à Deo, illum videre nequiret, etiamsi foret innocens et nullâ peccati labe coinquinata.

§ 3. *An Deus videri possit ab intellectu creato supernaturaliter adjuto.*

Fuêre nonnulli, teste S. Greg. Magno l. 18 Moral. c. 54, qui opinati sunt Deum à beatis *in claritate quidem suâ conspici, sed in naturâ minimè videri.* Eumdem fuisse Armenorum errorem docet Armachanus; volunt recentiores nonnulli in eamdem sententiam abiisse Abailardum ; Græci Palamitæ lucem et claritatem increatam à naturâ distinctam in Deo admittentes, illam duntaxat videri tenent. Anno 1240, plures de consilio doctorum articulos damnavit episcopus Parisiensis, quorum unus erat, *quòd divina essentia in se, nec ab homine, nec ab angelo videatur vel videbitur.* Vasquesius in primam partem S. Thomæ disp. 37. c. 2, 3, 4, docet ex unâ parte Anomœos non existimàsse Deum ab homine comprehendi ; ex alterâ vero parte tenet nonnullos è SS. PP. fuisse opinatos divinam naturam non videri à beatis ; horum autem præcipui sunt S. Chrysostomus et Theodoretus, quorum idcircò seorsim mentem expendemus.

Conclusio. — Deus intuitivè videri potest ab intellectu creato supernaturaliter adjuto.

Probatur 1° ex Scripturis. Angelis conceditur visio Dei ipsius ex Matth. 18 : *Angeli eorum semper vident faciem Patris mei ;* atqui ex Matth. 22, beati post mortem *erunt sicut angeli Dei* : ergo justis concedenda est

aliquando visio intuitiva; quin et Christus Matth. 5, eam illis pollicetur dicens : *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt.* Hìc altum servatur de claritate quàdam silentium, sermo habetur de visione faciei Patris, de visione Dei, quæ verba intuitivam visionem sonant; et ad hunc sensum clariùs adhuc et certiùs determinantur per ea loca in quibus natura visionis illius magis evolvitur. Siquidem hæc visio est intuitiva naturæ divinæ, quâ Deus ipse manifestatur homini, quà Deus cognoscitur ab homine, sicut homo cognoscitur à Deo, quâ Deus videtur facie ad faciem, quâ videtur sicuti est; atqui his phrasibus designatur natura visionis beatificæ. Sic Joan. 14 : *Qui diligit.... manifestabo ei meipsum.* 1 Cor. 13 : *Videmus nunc per speculum in ænigmate; tunc autem facie ad faciem. Nunc cognosco ex parte; tunc autem cognoscam, sicut et cognitus sum.* 1 Joan. 3 : *Cùm apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est*; ergo, etc. 2° Ex conciliis idem evincitur. Patres Francofordienses in Epist. ad Hispaniæ præsules sic loquuntur : *Prædicamus Christum verum Deum, ut ad ejus beatificam visionem pervenire mereamur, in quâ est æterna beatitudo.*

Expressiùs adhuc Florentina synodus in Decreto unionis cum Græcis definit animas justorum post mortem *clarè intueri ipsum Deum trinum et unum, sicuti est.* 3° Ex SS. PP., quorum auctoritates cùm recensendæ sint articulo sequenti, probando animas sanctorum post obitum Dei visione frui, idcircò inpræsentiarum unum duntaxat aut alterum appellabimus. S. Greg. Magn. l. 18 Moral. : *Neque*, inquit, *simplici et incommutabili essentiæ aliud est claritas, et aliud natura; sed ipsa ei natura sua claritas, ipsa claritas natura est*; quo ratiocinio impugnat errorem de quo diximus initio paragraphi præsentis. S. Bernardus serm. 4 de Festo omnium Sanctorum sic loquitur : *Tripliciter in æternâ illâ et perfectâ beatitudine fruemur Deo, videntes eum in omnibus creaturis, habentes eum in nobis ipsis, et, quod his omnibus ineffabiliter jucundius sit atque beatius, ipsam quoque cognoscentes in semetipsâ Trinitatem, et gloriam illam sine ullo ænigmate, mundo cordis oculo contemplantes; in hoc enim erit vita æterna et perfecta, ut cognoscamus Patrem et Filium cum sancto Spiritu, et videamus Deum, sicuti est, id est, non modò sicut inest, nobis videlicet aut cæteris creaturis; sed sicut est in semetipso.* 3° Ex ratione. Possibilis esse debet homini suæ beatitudinis consecutio; atqui beatitudo hæc intuitivâ Dei visione consistit, ut tradunt Scripturæ et docet fides; ergo, etc. Et certè nullatenùs repugnare videtur quod objectum maximè intelligibile percipiatur à facultate intellectivâ, præsertim si illa auxilio supernaturali adjuvetur et corroboretur; atqui Deus est maximè intelligibilis, intellectus creatus facultas intellectiva; ergo, etsi ratione non demonstretur visionis intuitivæ possibilitas, illâ tamen utcumque suadetur.

Objicies 1° : Laudata in superioribus paragraphis Scripturæ testimonia docent Deum esse invisibilem, et ita invisibilem ut à solo Filio videatur; sic Matth. 11 : *Nemo novit Filium, nisi Pater; neque Patrem quis novit, nisi Filius*; et Joan. 1 : *Deum nemo vidit unquàm; Unigenitus, qui est in sinu Patris, ipse enarravit*; ergo Deus videri non potest ab homine, etsi supernaturaliter supponatur adjutus.—Respondeo : Dist. ant. : Deum esse invisibilem aut oculo corporeo, aut intellectui creato sibi relicto, aut in præsenti vitâ, aut perfectâ et comprehensivâ cognitione, concedo; Deum esse invisibilem in alterâ vitâ, creatæ menti superiùs adjutæ, licet ab illâ non comprehendatur, nego. Concilianda sunt varia Scripturæ loca; si enim in nonnullis Deus invisibilis prædicatur, in aliis dicitur et visibilis et videndus; sic autem à nobis conciliantur, ut à SS. PP. fuêre exposita, repetendo genuinum illorum ex subjectâ materiâ sensum. Quæ autem in objectione adduntur in probationem, hæc intelligi debent de clariori manifestatione mysteriorum divinorum, quæ per Christum facta est, ac proinde ab illâ Dei notione excluduntur homines soli. Si autem hæc exclusio extendatur ad angelos, tunc illa Dei cognitio, de quâ sermo habetur in illis textibus, erit Dei cognitio perfecta et comprehensiva; namque, ut ait S. Chrysost. Homil. 14 in Joan., *in sinu Patris esse majus quiddam est quàm videre. Qui enim tantùm videt, non habet exquisitam ejus, quod videt, cognitionem.*

Instabis : Angeli ipsi, teste S. Petro 1 Epist. c. 1, in Deum *desiderant prospicere;* ergo nequidem illi Dei visione fruuntur.—Respondeo : Neg. conseq.; desiderium illud excludit non objecti præsentiam, sed fastidium : unde S. Greg. l. 18 Moral. dicebat : *Ne sit in desiderio anxietas, desiderantes satiantur; ne autem sit in satietate fastidium, satiati desiderant. Et desiderant igitur sine labore, quia desiderium satietas comitatur; et satiantur sine fastidio, quia ipsa satietas ex desiderio semper accenditur.*

Instabis : Non magis licet concludere visionem intuitivam ex locis in probatione citatis, quàm licet eam inferre ex Gen. 32, Num. 12, ubi dicitur Jacob et Mosem Deum vidisse facie ad faciem, et non per ænigmata et figuras; atqui, etc.; ergo, etc.—Respondeo : Neg. maj. et parit.; ratio disparitatis est quia visio Dei à patriarchis erat in alienâ formâ assumpta, aut in personâ ministri et angeli; unde generatim dicitur neminem Deum vidisse in præsenti vitâ; contra verò expressè asseritur quòd Deus à beatis videatur; ergo visio beatifica à visione prophetarum longè discrepat, ut Scripturæ innuunt. Verùm de illâ difficultate fusiùs dicemus articulo sequenti.

Objicies 2° : Plurimi SS. PP. dicunt visionem Dei nemini esse concedendam, nec illam puro homini esse possibilem; ergo, etc. — Respondeo : Dist. ant. : Visionem Dei comprehensivam, concedo; intuitivam, nego. Duplex distinguenda est Dei visio, comprehensiva scilicet et intuitiva, quo sensu, ut innuit S. Epiphanius, Deus dici potest visibilis et non visibilis : *Sicut*, inquit S. Doctor, *qui cœlum conspiceret per angustum foramen dicere posset, se cœlum videre, simulque illi posset dici, quòd cœlum non videret quia cœli porrectionem et latitudinem non assequeretur;* porrò prædictos SS. PP. de visione comprehensivâ esse exponendos

suadent multa. Suadet fidei analogia, juxta quam non licet eos agnoscere velut negantes fidei dogma, nisi verbis eorum cogentibus, ita ut in bonam trahi nequeant partem; suadet quæ ipsis debetur reverentia, cùm aliis in locis expressè profiteantur visionis intuitivæ possibilitatem et existentiam; neque debemus eis contradictiones tribuere, si possimus eorum verba explicare; suadent adhuc quæ multoties adjunguntur verbis quæ objici ex illis possent: ex adjunctis quippe patet eos non præcisè negare visionem intuitivam qualemcumque, sed visionem Dei *sicut Deus est*, ut loquitur S. Cyrill. Jerosol., *visionem plenitudinis Divinitatis*, ut ait S. Ambr., visionem quam S. Basilius appellat *comprehensionem*, etc.; tandem suadet plurimorum ex illis scopus; disputant enim plerique adversùs Anomœos, qui docebant Deum ab homine comprehendi; unde hanc solam visionis speciem censendi sunt negare, ut mox dicemus agentes de mente S. Chrysost. et Theodoreti.

Objicies 3°: Objectum infinitum non potest attingi à facultate finitâ, quia facultatem inter et objectum debet esse aliqua proportio; atqui Deus infinitus est, mens autem hominis finita; ergo, etc. — Respondeo: Dist. maj.: A facultate finitâ etiam extrinsecè, concedo; à facultate finitâ intrinsecè tantùm, subdist.: Non potest attingi modo infinito, concedo; modo finito, nego. Mens est facultas intrinsecè finita, sed quæ potest versari circa objectum infinitum, ut illud modo saltem finito attingat. Ad probationem dico admittendam esse proportionem habitudinis inter facultatem et illius objectum, id est, agnoscendus est ordo inter facultatem et objectum; sed non requiritur ut sit æqualis proportio entitatis, ita ut objectum infinitum non possit attingi nisi à potentiâ infinitâ.

Instabis: Objectum supernaturale à naturali facultate attingi nequit, ergo, etc. — Respondeo: Neg. conseq. et parit.; pugnat in terminis ut objectum quod superat naturæ vires ab iisdem attingatur, si solæ sint; tunc enim eas superaret simul et non superaret. Nihil autem prohibet quominùs facultas finita modo suo, id est, finito attingat objectum licet infinitum.

Instabis: Magis Deus distat à mente quàm angelus ab oculo, aut color ab aure; atqui angelus ab oculo, color ab aure apprehendi nequeunt; ergo, etc. — Respondeo: Dist. maj.: Magis Deus distat in ratione entitatis, concedo; in ratione habitudinis et objecti, nego. Angelus immaterialis est, objectum autem oculi materiale; facultas quælibet sensitiva proprio residet in organo, organum autem certam exigit in objecto qualitatem ut illud apprehendat; ergo color etsi sensibilis auris non potest esse objectum. Deus contra intelligibilis est, mens humana nulli ligatur organo, et est intellectiva. Inde disparitas.

Instabis: Mens est comprehensiva, Deus comprehensibilis; atqui tamen Deus non potest comprehendi à mente; ergo, licet sit intelligibilis, non sequitur, etc. — Respondeo: Dist. maj.: Deus comprehensibilis à facultate infinitâ, concedo; à facultate finitâ, nego; esto quòd mens sit comprehensiva, sanè comprehendere non potest nisi suum exhauriat objectum; repugnat autem à facultate finitâ infinitum exhauriri objectum; ergo, etc. Quæ autem spectant Dei comprehensionem, quæve ad illam requirantur, ac quomodò distinguatur à visione intuitivâ dicemus articulo quinto.

Sententia S. Chrysostomi. — Monuimus jam hanc fuisse Vasquesii opinionem, Anomœos non existimâsse Deum ab homine comprehendi, et S. Chrysostomum docuisse Deum intuitivè non posse videri; utramque assertionem jungit Vasquesius, et quidem meritò. Etenim verba S. Chrysostomi quæ primâ fronte duriora videntur, emollire solent theologi ex S. doctoris scopo; nempe quia disputat contra Anomœos, Deum comprehendi posse docentes; unde verbis paulò durioribus solam homini à S. Chrysost. denegari comprehensionem existimant illi; ergo, ut eorum solutionem præoccupet et elevet Vasquesius, Anomœos à turpi errore vindicare, et S. Chrysostomum miserè lapsum affirmare debet. Absit à nobis ut erroris insimulemus præclarum Ecclesiæ lumen, atque errantium turpiter sumamus defensionem; sit itaque

Conclusio. — S. Chrysostomus existimavit et docuit Deum ab homine intuitivè videri.

Probatur: Ille censuit Deum à beatis intuitivè videri, qui docuit illud multoties, expressisque verbis, qui impugnat hæreticos asserentes Deum ab homine comprehendi, qui eos impugnando generaliorem propositionem statim restringit sæpiùs, qui tandem monet quandoque se de solâ disputare comprehensivâ cognitione; atqui talis est S. Chrysostomus. Probatur minor per partes.

I°. S. doctor docuit multoties Deum videri ab homine intuitivè; legantur Homiliæ in cap. 5 Matth. et in c. 13 1 ad Cor., quas hìc exscribere longiùs foret, in his agnoscitur et adstruitur intuitiva Dei visio. Deinde Parænesi 1 ad Theodorum lapsum c. 7: *Quid dicemus*, inquit, *quando regiis cubiculis adapertis intueri licebit ipsum Regem, non per speculum, nec per ænigma, sed facie ad faciem?* Homil. de beato Philogonio dicit adhuc: In cœlo *qui adsunt perpetuò vident, quatenùs illum videre licet non solùm præsentem, verùm etiam suæ gloriæ splendore condecorantem universum cœlum.* In Psal. 41, ad hæc verba: *Quandò veniam et apparebo ante faciem Domini?* hæc habet: *Vide ardentem hominem, vide inflammatum. Sciens enim se, cùm hinc recesserit, eum esse visurum, ne exspectat quidem dilationem.* In 2 Epist. ad Cor. hom. 10, sic loquitur: *Si cogitatio eorum qui adhuc vivunt, quamvis obscura sit, tantam suppeditat voluptatem, cogita quantam lætitiam nobis allatura sit manifesta ipsa visio.* Ex pluribus hæc sufficiant ad elucidandam S. Chrysost. mentem; in iis quippe docet in cœlis manifestam esse Dei visionem, Deum ibi videri præsentem, videri facie ad faciem; sed hæc intuitivam esse Dei visionem tradunt; neque enim verbis aliis suam exponunt doctrinam Patres, de quorum fide circa præsentem articulum ne minima quidem est suspicio; ergo Chrysost. censuit Deum à Beatis intuitivè videri.

II°. In locis quæ nobis objiciuntur, præcipuus S. Chrysost. scopus est debellare Anomœos, nec diffitetur Vasquesius; atqui Anomœi tenuerunt Deum ab

homine comprehendi; constat istud tum ex S. Chrysost., qui suas contra eos Homilias inscripsit: *De incomprehensibili Dei Naturâ*, tum ex auctoribus cœvis et summâ fide dignis. Sic. S. Epiph. hæres. 76, loquens de Aetio Anomœorum duce scribit eum asseruisse, *se tam perfectè Deum nôsse quàm seipsum*. S. Basil. contra Eunomium alterum ejusdem erroris ducem hæc habet epist. 168: *Si minutissimæ formicæ naturam nondum cognitione apprehendisti, quomodò incomprehensibilis Dei vim te imaginari gloriaris?* Ejusdem hæc sunt verba: *De suâ ipsius substantiâ Deus nihil ampliùs scit quàm nos, nec illa ipsi quidem notior, nobis autem est obscurior*; exstant apud Socratem l. 4, c. 7. De eodem Theodoretus l. 4 hæret. Fabul. sic loquitur: *Ausus est dicere se nihil de rebus divinis ignorare, sed ipsam Dei substantiam exactè scire, eamdemque de Deo habere cognitionem, quam ipse Deus de se ipso habet*. Et ex Latinis S. Hieron. in c. 11 Matth. dicit: *Erubescat Eunomius tantum sibi notitiam Patris et Filii, quantam alteruter inter se habent, jactitans se habere*. Tandem de Anomœis agit S. Cyrill. Alex. l. 11 Thes. cap. 1, cùm ait: *Ridicula hæc sunt, imò autem omni furore plena. Nam cùm sitis homines, quos divina essentia in infinitum excedit, eamdem cum Deo vos habere scientiam imprudenter asseritis?*

Hæc referre juvabat, ex quibus duo certa manent: Primum, Vasquesium non nisi conjecturâ ductum potuisse contra tantas auctoritates asserere Anomæos non docuisse Deum ab homine comprehendi; non eò usque stultitiæ, inquit, devenire potuerunt viri sagaces; sed quæstio est de facto, et adversùs auctoritates veritatem facti affirmantes, non licet ratiocinio et conjecturis militare; secundum est, quòd cùm S. Chrysostomus in locis quæ objiciuntur Anomæorum dogma impugnet, æquitatis est ut generaliora verba restringamus, emolliamus duriora ex scopo quem intendit, et errore quem impugnat.

III°. Quæ generaliùs dixerat aliquando contra Anomœos, ea ipsemet S. Chrysostomus sæpiùs restringit. Id præsertim videre est hom. 14 in Joan.; ibi enim, adductis his Christi verbis: *Nemo cognoscit Patrem nisi Filius*, mox subjungit: *Quid ergo? num omnes in ignorantiâ viximus? absit; sed nemo ita cognoscit Patrem ut Filius*. Prosequitur quidem S. doctor addendo verba generaliora: *Multi pro suo captu viderunt, substantiam autem nemo videt*; verùm statim utitur restrictione, et indicat se loqui de visione quæ eam adæquet quæ competit Filio Dei. *Sic multi*, inquit, *Deum cognoscimus, non tamen ipsam substantiam qualis est, nisi solus ejus Unigenitus, qui certam notionem visumque et comprehensionem habet, qualem Filium de Patre habere par est*. Et rursùs homil. 5 *de incomprehensibili Dei Naturâ*, quam angelis et hominibus denegaverat Dei visionem, mox appellat *exquisitam et omnia pervadentem*.

IV°. S. Chrysostomus quandoque monet se de solâ loqui comprehensivâ cognitione. Id constat tum ex locis mox prolatis, tum ex observatione jam factâ, titulo Homiliarum: *De incomprehensibili Dei Naturâ*. Unde cùm homil. 4 fusiùs de hoc argumento disseruisset, sequentem auspicatur ab his verbis: *Nuper ostendimus Deum incomprehensibilem esse*, etc. Homil. 3 jam dixerat: *Ut autem non solùm hominibus, sed etiam virtutibus superis incomprehensibilem esse intelligas*; et homil. 4, expendens illud S. Joannis: *Deum nemo vidit unquàm*, sic ait: *Cur ergo Joannes ait:* Deum nemo vidit unquàm? *ut intelligas eum de perfectâ et clarâ cognitione loqui*. Et paulò infra: *Itaque cùm audis*: Deum nemo vidit unquàm, *id intellige nullum esse qui Deum substantialiter omninò perfectè cognoscat*.

Objicitur 1° difficile in speciem testimonium ex homil. 4 in Joannem, ubi S. Chrysostomus explicans ista verba: *Deum nemo vidit unquàm*, sic loquitur: *Id quod Deus est, non modò prophetæ non viderunt, sed neque angeli, neque archangeli; sed si eos perconteris, nihil ab eis de divinâ substantiâ audies, sed tantùm referentes:* Gloria in altissimis Deo, *etc. Nam quòd ipse sit invisibilis non solùm hominibus, sed et supremis virtutibus, constat quia, cùm dixisset Paulus manifestum esse in carne, subdidit visum ab angelis; ergo ex quo carnem induit, tunc visus est ab angelis; anteà enim non ita videbatur, cùm ipsis quoque invisibilis esset substantia. Quid igitur ait Christus?* Angeli eorum semper vident faciem Patris. *Quid ergo? faciem habet Christus et cœlo circumscribitur? sed nemo eâ agitur insaniâ ut hæc dixerit. Quænam ergo ea sententia est? quæ et in illo loco:* Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt. *Nempe visionem appellavit mentis intuitum, qui ad captum nostrum temperatus est, et notionem Dei, prout eam habere possumus*. Prolixioris hujus textûs ista est analysis: 1° Id quod Deus est ne ipsi quidem angeli unquàm viderunt; 2° neque illi possunt quidquam dicere de substantiâ Dei; 3° Deus non est visus ab angelis nisi post Incarnationem; 4° objicit sibi S. doctor verba Christi: *Angeli eorum semper vident faciem Patris*, et reponit in Deo non esse *faciem*, ut insinuet ista verba non debere litteraliter accipi; 5° addit locum hunc intelligendum esse sicut et alium: *Beati mundo corde, quoniam Deum videbunt*, nempe de quâdam visione, seu, ut habet alia versio, *imaginatione ad nostrum captum attemperatâ*.

Respondeo ex dictis totam hujus textûs difficultatem evanescere: itaque ad primum dist.: Ne ipsi quidem angeli viderunt id quod Deus est, visione comprehensivâ quæ nimirùm adæquaret id totum quod Deus est, concedo; visione simpliciter intuitivâ, nego. Ad secundum, similiter distinguo: Nihil dicere possunt quod adæquet intelligibilitatem substantiæ divinæ, concedo; nihil simpliciter et absolutè, nego; sic nonnunquàm in ipsâ Scripturâ vocabulum, *nihil*, accipitur, ita ut rem non absolutè excludat, ut patet ex libro Esther c. 6, v. 3, collato cum cap. 12, v. 5. Loquitur autem S. Chrysostomus appositè ad retundendam Anomœorum superbiam, qui jactitabant se Deum æquè perfectè nôsse, ac Deus ipse se novit, ut expressè habet S. doctor homil. 2 adversùs ipsos. Ad tertium sensus non est angelos antè Incarnationem non vidisse

intuitivè, vidisse autem postea (aliàs id pugnaret contra ipsos adversarios); sed sensus est, quòd anteà simplex esset visio, postea verò tam perfecta esset cognitio, ut posset dici comprehensio. Talis, inquam, erat non de naturâ Dei in se, sed de eâ ut attemperatâ per humanitatem assumptam. Ad quartum et quintum, mens S. Doctoris est ut ostendat Anomæos perperàm omninò iis uti testimoniis ad adstruendum suum errorem, ipsisque opponit sensum restrictum ad visionem, intuitivam quidem, sed imperfectam comparatè ad comprehensionem, atque attemperatam ad nostrum finitum intelligendi modum. Eam quoque *imaginationem* vocat, quia sicut homo comparatus Deo nihil nisi umbra est, sic visio beatifica imaginatio quædam est, si cum divinâ cognitione conferatur.

Inst. 1° : S. Chrysostomus initio citati testimonii eodem modo loquitur de angelis ac de prophetis in hâc vitâ degentibus; atqui prophetis denegavit visionem intuitivam; ergo et angelis. — Dist. min. : Prophetis denegavit in rei veritate, concedo; vi præsentis testimonii, nego; nam in præsenti loco abstrahit à modo quo prophetæ reipsà viderunt Deum, et intendit tantùm eis abnuere eam visionem quam Anomœi sibi tribuebant etiam in hâc vitâ; hæc autem ex supra probatis erat comprehensiva.

Inst. 2° : Credibile non est, inquit Vasquesius, quòd Anomœi, viri sensati, dogma ridiculum comprehensionis Dei propugnaverint; ergo simplicem visionem intuitivam sibi arrogabant, et de eâ consequenter intelligendus est Chrysostomus. — Resp. 1° : Minùs adhuc credibile esse quòd S. Chrysostomus in eum inciderit errorem quem ei Vasquesius affingere non veretur. Respondeo igitur 2° : Neg. maj.; etenim 1° frustrà opponitur impossibilitas facti quod certis argumentis demonstravimus; 2° Anomœi hâc in parte erant viri fanatici, quos mirum non est ridiculum aliquid et insulsum dixisse ac sensisse : *Stultè non minùs quàm impiè*, ait S. Chrysostomus hom. 2, *jactitabant se ita Deum nôsse, ac Deus se novit*; 3° necesse non est ut Anomœi reipsà crediderint se assecutos fuisse veram Dei comprehensionem; sufficit quòd suis incompositis locutionibus legitimum præbuerint fundamentum hanc illis stultam opinionem adscribendi, eamque ut ab ipsis propugnatam oppugnandi; quod à S. Chrysostomo factum certè constat ex dictis.

Objicitur 1° homilia 3 *de incomprehensibili Dei Naturâ*, ex quâ hæc præsertim ab adversariis proferuntur : *Vocemus ipsum ineffabilem, inintelligibilem Deum, invisibilem, incomprehensibilem, humanæ linguæ vim superantem, mortalis mentis comprehensionem excedentem, angelis non vestigabilem, Seraphinis invisibilem, inaspectabilem principatibus, potestatibus, virtutibus, ac simpliciter omni creaturæ; à solo autem Filio et à Spiritu sancto cognitum.* Vides Deum à S. Chrysostomo non solùm vocari incomprehensibilem, sed etiam invisibilem, inintelligibilem, etc.; ergo.— Resp. hæc omnia synonima esse apud S. Chrysostomum adversùs Anomœos disputantem, et pro subjectâ materiâ restringi ad cognitionem perfectam, adæquatam et comprehensivam.

Instabis 1° : Ibidem S. doctor asserit angelos qui adstant coram Deo non videre ipsam meram lucem, et sinceram Dei substantiam, sed attemperatum lumen et condescensum : *Quanquàm*, inquit, *non ipsum sine temperamento lumen, neque ipsam puram substantiam videbant, sed quæ videbantur attemperata erant. Quid autem est ista attemperatio? quando Deus non sicut est apparet, sed ad modum ejus qui ipsum visurus est sese attemperat, videntiumque infirmitati sese accommodat.* — Resp. nomina illa *condescensûs* et *attemperationis* adhiberi à S. Chrysostomo ad significandum tantùm modum finitum quo angeli vident Deum, qui modus non excludit visionem intuitivam, sed tantùm comprehensivam. Hic est proprius sensus istorum verborum : *Quando Deus non sicut est apparet*, id est. quando non attingitur secundùm totam suam intelligibilitatem, sed quantùm attingere potest creatura finita. Quando autem subdit quòd Seraphim *condescensum nequidem ferre potuerint, licet Deo propinqui*, sensus non est quòd reipsà non fruantur illo condescensu, sed quòd Deum, etiam sic attemperatum, vix audeant intueri, et ut habet hom. 1 : *Avertant oculos suos, ut illum Dei condescensum ferre valeant.*

Inst. 2° : Paulò post idem S. doctor prophetis tribuit quoque visionem formæ Dei attemparatæ. *Itaque*, inquit, *licet prophetam audias dicentem :* Vidi Dominum, *ne suspiceris eum vidisse substantiam illam, sed attemperantis se formam;* atqui attemperatio prophetis data excludit visionem Dei intuitivam; ergo et alia. —Resp. : Nego conseq.; nam in eo tantùm stat comparatio, quòd sicut prophetis data est cognitio Dei proportionata eorum statui, ita et angelis detur; in eo verò est discrimen, quòd condescensus in prophetis esset à visione separatus, non autem in angelis. Id indicat S. Chrysostomus homil. 3, his verbis : *Deum namque incomprehensibilem esse, non pari modo nos atque virtutes novimus, sed quantò illæ puriores, sapientioresque sunt naturâ humanâ, tantò perfectiùs nôrunt et meliùs.*

Sententia Theodoreti. — Absoluta feliciter defensio S. Chrysostomi viam parat ad defensionem Theodoreti, fidelis ejus discipuli, quam ut exequamur, sit

Conclusio. — Possibilitatem visionis intuitivæ asseruit et docuit Theodoretus.

Probatur : Ille possibilem agnovit visionem Dei intuitivam, qui asserit sanctos divino conspectu potiri, et visuros in cœlo Deum, non in speculo tantùm et in ænigmate, sed facie ad faciem; atqui talis est constans Theodoreti doctrina; ergo. Minor constat ex historiâ quam scripsit Vitæ sancti Jacobi anachoretæ; ibi enim commendans ejus studium in colligendis sanctorum reliquiis, observat quòd id præstaret, *cum sanctorum populo habitare cupiens, et cum eis resurgere, divinoque conspectu potiri.* Similia habet in Vitâ sancti Eusebii. Et Comment. in Epist. ad Ephes. sic loquitur : Nunc bonorum *quæ sperantur magnitudo est quidem omni-*

[illegible] *quàm in speculo et in aenigmate : tunc autem videbunt facie ad faciem.*

Objecies : Idem Theodoretus dial. 1, qui inscribitur : *Immutabilis*, comparans angelos cum prophetis, sic inducit orthodoxum loquentem : *Nos et piis cogitationibus [illegible], et divinis asseverationibus credentes quæ disertè affirmant quòd* Deum nemo vidit unquàm, *dicimus [illegible] naturam vidisse, sed visiones [illegible] captui accommodatas; sic ergo de angelis [illegible] audientes quòd semper vident faciem Patris. Non [illegible] divinam substantiam, quæ nec circumscribi, nec comprehendi, nec mente percipi potest, et quæ universa comprehendit, sed speciem quamdam [illegible] accommodatam..... Post Incarnationem [illegible] visus est etiam angelis secundùm divinum Apostolum, non in similitudine gloriæ, sed vero ac vivo utens [illegible] carnis integumento ; manifestatus est [illegible], inquit. Deus in carne;* atqui hæc sunt directè contraria possibilitati visionis Dei intuitivæ ; ergo. — Resp. : Nego min., et dico quæ difficiliora sunt in hoc textu esse intelligenda ad mentem S. Chrysostomi supra explanatam. Id patet 1° ex similitudine cum testimoniis ejusdem S. doctoris, undè ista manifestè deprompta sunt : 2° quia verba sua Theodoretus non obscurè restringit ; explicans enim cur sancti non videant substantiam Dei, hanc profert causam, *quia nec circumscribi, nec comprehendi, nec mente percipi potest quæ universa comprehendit* ; 3° licet non ex professo disputaret cum Anomœis, sicut S. Chrysostomus, sed contra Eutychianos, non immeritò tamen creditur respexisse ad Anomœos, dùm ea scripsit quæ nobis [illegible], sive quia non erat omninò exstincta hæresis Anomœorum, quæ in Syriâ, ubi Theodoretus episcopus erat, potissimùm invaluerat ; sive quia ex studio et amore doctrinæ S. Chrysostomi, quem ut doctorem ac magistrum suum colebat, voluit, occasione datâ, aliquid ex ejus concertatione cum Anomœis defendere, quòd præstare non potuit nisi eosdem hæreticos velut actualiter debellandos sibi proponeret.

Hæc est igitur series disputationis Theodoreti cum Eranisto Eutychiano : 1° Probat Deum non posse videri oculo corporeo, proindeque errare Eutychianum, qui ex hoc loco Scripturæ : *In terris visus est et cum hominibus conversatus est*, concludebat in Christo humanitatem absorptam fuisse à divinitate, de quâ dicitur quod visibilem se præbuerit. Contra hanc absurditatem orthodoxus sic inducitur loquens : *Ubinam ergo ratiocinationis est usus? divinam naturam visibilem esse dicimus. An Apostolo assentimur dicenti : [illegible] Deus?* Ex his deinde orthodoxus ulteriùs [illegible] corpus in Christo : *Quomodo ergo, inquit, hoc corpus videri poterat invisibilis natura?* 2° Quamvis mox dicta de visione oculo corporeo sufficerent [illegible] Theodoreti, exoptans tamen aliquid [illegible] e doctrina S. Chrysostomi adversùs Anomœos, addit [illegible] angelis mediante carne Christi aliter visum Deum quàm antea, eò quod nempe visione comprehensivâ intuerentur carnem intimè et personaliter Deo unitam. Hæc est verus sensus verborum in objectione prolatorum : *Post Incarnationem verò*; etc., eodem sensu orthodoxus paulò antè sic arguebat : *Apertè ergo dicit Apostolus* : Deus manifestatus est in carne. *Per hanc siquidem apparuit natura quæ cerni non poterat* ; *per hanc illam quoque viderunt angelorum turmæ :* Visus est *enim*, *inquit Apostolus*, angelis ; *nobiscum ergo hujus doni particeps facta est etiam incorporea natura*. Ex his patet exemplum adductum visionis angelorum non esse prorsùs inutile ad scopum Theodoreti adversùs Eutychianos, quamvis necessarium non sit apertam ibi connexionem sollicitiùs investigare, cùm alius non desit finis intentus contra Anomœos.

Inst. 1° : Ex verbis modò recitatis sic concludit Eranistes : *Angeli ergo ante Salvatoris adventum Deum non videbant; quomodò ergo intelligetur quòd angeli eorum semper vident faciem Patris?* respondet orthodoxus : *Sicut ea intelligere solemus quæ de hominibus dicuntur qui Deum vidisse existimati sunt;* ergo, juxta Theodoretum, angeli ante Incarnationem non aliter viderunt Deum quàm homines aliqui in hâc vitâ degentes. — Resp. per has voces : *Sicut intelligere solemus*, etc., non designari perfectam similitudinem, sed inadæquatam tantùm, hoc sensu quòd sicut se attemperavit Deus captui hominum, ita se attemperavit captui angelorum.

Inst. 2° : Quando Eranistes concludebat, tanquàm absurdum, quòd angeli non vidissent Deum ante adventum Christi, procul dubio loquebatur de visione simpliciter intuitivâ, cùm id sufficeret ad ipsius scopum ; atqui orthodoxus in suâ responsione non rejicit illud absurdum, sed adoptat potiùs, et conatur ostendere quòd illud non adversetur verbis Christi ; ergo. — Resp. : Nego maj., et dico ibi Eranistem jam incipere loqui, non ad mentem Eutychianorum tantùm, sed et Anomœorum ; atqui ad scopum Anomœorum non sufficiebat ut angelis tribueretur simplex visio intuitiva ; ergo.

§ 4. *An demonstrari possit visionis Dei intuitivæ possibilitas.*

Constat ex dictis possibilitatem visionis intuitivæ posse demonstrari negativè, solvendo nimirùm objectiones quæ contra eam fieri possunt. Difficultas est de demonstratione positivâ, de quâ sit

Conclusio. — Quòd Deus intuitivè ab intellectu creato videri queat, nullâ demonstratione naturali confici potest.

Probatur : Medium demonstrationis esse debet res evidenter nota, cujus evidens quoque sit et necessaria connexio cum re demonstrandâ ; atqui nihil hujusmodi in præsenti negotio assignari potest ; cùm enim visio Dei intuitiva, ex jam probatis, sit entitativè supernaturalis, et supra omnem naturæ exigentiam, nihil ratio sibi relicta cognoscere potest quod naturalem habeat et necessariam cum eâ connexionem ; aliàs jam non esset supernaturalis et supra ordinem atque exigentiam naturæ. Idque verum est, sive de causis, sive de effectibus istius visionis ; ergo nulla de ejus possi-

bilitate fieri potest demonstratio sive à priori, sive à posteriori. Et verò, si demonstrari posset visionis Dei intuitivæ possibilitas, maximè, ut aliqui volunt, ex ejus appetitu naturali et innato; atqui fictitius est iste appetitus visionis intuitivæ. Naturali quidem instinctu quisque inclinatur ad beatitudinem in communi, sed per se natura non appetit determinatè beatitudinem supernaturalem visionis intuitivæ, quam, seclusâ revelatione, non cognoscit sibi esse possibilem; ergo.

Objicies 1° : Naturaliter notum est intellectum versari posse circa omne intelligibile ; atqui Deus est summum verum, et intelligibile; ergo. — Resp. : Dist. maj. : Posse versari circa omne intelligibile, modo sibi proportionato, concedo; secùs, nego. Porrò naturaliter non cognoscitur quòd visio intuitiva, quâ res attingi debet sicuti est, possit à facultate finità elici circa objectum infinitum; apparet enim è contra quòd iste modus cognoscendi infinitum non sit eidem facultati finitæ proportionatus.

Inst. : Saltem naturaliter cognoscitur nullam esse repugnantiam ut intellectus creatus à Deo elevetur ad mox dictam visionem eliciendam. — Resp., solâ duce ratione posse quidem solvi argumenta quibus probari videtur ista repugnantia; sed cùm istæ solutiones non sint evidenter veræ, nec muniantur positivis momentis contra eamdem repugnantiam, hinc fit ut hæc non sufficiant ad positivam demonstrationem.

Objicies 2° : Unusquisque dicere potest cum S. Augustino lib. 1 Confess. c. 1 : *Fecisti nos, Domine, ad te, et irrequietum est cor nostrum, donec requiescat in te;* ergo existit in nobis appetitus naturalis visionis Dei intuitivæ, qui, cùm non possit esse frustraneus, sufficit ut certò concludatur ejusdem visionis possibilitas. — Resp. : Dist. ant. : Unusquisque id dicere potest de cognitione Dei abstractivâ perfectiori, concedo; de intuitivâ, subdistinguo : Consequenter ad fidem et revelationem, concedo; antecedenter, nego; nam seclusâ fide, cognoscitur quidem quòd homo non possit satiari sine suo fine ultimo, sed non cognoscitur quòd Deus ut intuitivè videndus, sit ultimus finis hominis, possetque judicari quòd ad id sufficeret perfectior quædam cognitio abstractiva atque amor divinus eidem respondens.

Inst. 1° : Certum est ex instinctu quodam naturæ atque experientiâ communi, quòd naturale desiderium hominis satiari nequeat nisi per aliquid infinitum ac perfectum; atqui omne objectum præter Deum, erit finitum et imperfectum; ergo. — Resp., id totum validissimum esse ad probandum, quòd Deus solus sit objectum nostræ beatitudinis, non autem quòd necessaria sit visio intuitiva; habetur siquidem aliqua Dei possessio per cognitionem abstractivam, et amorem ei correspondentem. Ad id quod additur de perfecto, distinguendum est : Homo satiari non potest nisi per aliquid perfectum comparatè ad ejus statum et cognitionem quâ pollet, concedo; nisi per aliquid perfectum absolutè, nego; aliàs enim beatus cujus minùs intensa est visio Dei, nunquàm posset quietari. Porrò, si homini non esset revelata possibilitas visionis intuitivæ, cognitio Dei abstractiva esset quid perfectum comparatè ad ejus statum et ad cognitionem quâ donatus esset.

Inst. 2° : Nemo est qui naturaliter non appetat videre causam visis effectibus; ergo visis creaturis, est appetitus naturalis videndi earum causam, nempe Deum. — Resp., ex hoc rursùs nihil aliud probari, quàm appetitum cognitionis cujusdam Dei valdè perfectæ, non autem intuitivæ; nam priùs est hanc cognoscere possibilem, quàm appetere; nemo quippe appetit, saltem efficaciter, nisi quod judicat possibile.

Inst. 3° : Saltem suppositâ fide elicitur desiderium efficax visionis Dei intuitivæ, atque inde certò concluditur ejusdem visionis possibilitas. — Resp. : Dist. secundam propositionis partem : Certò concluditur per argumentum theologicum, concedo; per veram demonstrationem, nego; nam vera demonstratio erui debet ex principiis merè naturalibus, quæ nullam supponant Dei revelationem.

Objicies 3° : Sententia est nonnullorum inter recentiores philosophos, Deum videri per se, et alia in ipso videri; unde sic licet arguere : Ille modus explicandi ideas facilè intelligitur saltem possibilis; atqui in hoc habetur quædam visio Dei intuitiva, quæ non differt à beatificâ, nisi secundùm majus et minus; ergo ratio sola potest attingere ad cognitionem possibilitatis visionis intuitivæ. — Resp. : Quidquid sit de sententiâ illâ philosophicâ, quam discutere non est hujus loci, nego min.; nam ad visionem intuitivam non sufficit ut Deus videatur in se secundùm quasdam perfectiones divisas per mentem et abstractas ab aliis, sicut fit in hâc vitâ, sed necesse est ut uno simplici intuitu videatur tota Dei essentia, sine divisione et abstractione perfectionum à se invicem; atqui hic posterior modus non differt à priori tantùm secundùm majus et minus, sed habet proprium characterem, qui naturaliter non cognoscitur possibilis intellectui humano. Nam seclusâ revelatione, non crederemus, infinitam Dei essentiam posse apprehendi, nisi secundùm suas diversas partes virtuales, ita ut possemus quidem in tali cognitione magis et magis proficere, nusquàm verò pertingere ad visionem Dei sicuti est in se per unicum mentis intuitum.

ARTICULUS II.

De existentiâ visionis Dei intuitivæ.

Duo sunt in hoc articulo investiganda : 1° Utrùm animæ sanctorum quibus nihil luendum superest, statim admittantur ad visionem Dei intuitivam; 2° utrùm alicui homini in hâc vitâ aliquando concessa fuerit visio beatifica.

§ 1. *Utrùm animæ sanctorum quibus nihil luendum superest statim fruantur visione Dei intuitivâ.*

Oppugnandi in hâc quæstione Chiliastæ seu Millenarii, ex eo sic dicti, quòd finxerint regnum Christi mille annorum cum sanctis in terrâ futurum post resurrectionem. Erroris istius tres fuerunt veluti gradus.

Primus est eorum qui regni mille annorum beatitudinem in carnali voluptate constituebant. Dux illorum fuit Cerinthus, primo seculo, ut refert Euseb. lib. 3, c. 8, et post eum Marcionitæ, ex Tertull. lib. 3, adversus ipsos, necnon et Apollinaristæ, ex S. Basilio epist. 263. Secundus eorum est qui, duce Papiâ, illicitas omnes voluptates ab isto regno excludebant, imò et nonnulli solas animi spirituales delicias in eo agnoscebant, ut Tertullianus et S. Augustinus qui lib. 22 de Civ. Dei, cap. 7, candidè fatetur se aliquando in eâ Millenariorum opinione fuisse. Erat autem Papias Hierapolitanus in Asiâ episcopus, S. Polycarpi condiscipulus et auditor S. Joannis Apostoli, vel potiùs, ut tradit Euseb. lib. 3, cap. 39, alterius Joannis Presbyteri. Ad tertium ordinem ii pertinent qui, licet dictum Christi regnum mille annorum rejicerent, putaverunt tamen sanctos non ante ultimum judicium cœlesti regno donandos atque in apertum Dei conspectum admittendos. Ita SS. Justinus et Irenæus, aliique plures veteres Patres, in quorum opinionem seculo XIV inclinavit summus pontifex Joan. XXII, nihil tamen definivit, ut infra fusiùs ostendemus. Innoxii isti fuerunt; non ita verò Lutherus et Calvinus, qui post definitionem concilii Florentini, eumdem errorem exsuscitârunt; prior quidem Prælectione in Genesim, alter verò lib. 4 Institutionum cap. 20, § 20, ubi docet solum Christum ingressum esse in sanctuarium Dei, reliquos residere in atrio, et ibi expectare ad mundi consummationem, et cap. 25, § 6, dicit sanctorum gloriam et coronam differri usque ad secundum Christi adventum. Dogma fidei contrarium ad duo capita revocari potest. Sit igitur

Conclusio I. — Prorsùs rejiciendum est à Millenariis confictum Christi regnum mille annorum post resurrectionem.

Probatur 1° ex Scripturis, in quibus primò regnum Christi passim repræsentatur ut cœleste et æternum, minimè verò terrenum et temporale; Joan. 18, v. 36: *Regnum meum non est ex hoc mundo;* Lucæ 3, v. 33: *Regni ejus non erit finis;* quibus verbis utitur secunda synodus generalis in Symbolo, respiciens nimirùm ad Apollinaristas, qui regnum mille annis circumscriptum cum Millenariis admittebant. Secundò ex descriptione judicii quæ habetur Matth. 25, patet post communem resurrectionem nullum fore intervallum pro Christi regno terreno, sed omnes statim vocandos ad judicium extremum, in quo reprobi mittuntur in ignem æternum, justis verò Christus dicit: *Venite, benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum;* totaque descriptio clauditur his verbis: *Et ibunt hi in supplicium æternum, justi autem in vitam æternam.* Tertiò Apostolus, 1 ad Thessal. 4, v. 16, justorum resurrectionem describens, non obscurè indicat eos post judicium statim cum Christo rapiendos in cœlum: *Deinde*, inquit, *nos qui vivimus, qui relinquimur, simul rapiemur cum illis in nubibus obviam Christo in aera.* Quartò nihil spiritui evangelico magis est contrarium, quàm felicitas terrena et carnalis; *non est enim regnum Dei esca et potus*, ait Apostolus Rom. 14; præsertimque ista felicitas repugnat statui futuro post resurrectionem de quo Christus dicit Matth. 22, v. 30: *In resurrectione neque nubent, neque nubentur, sed erunt sicut angeli Dei.*

Prob. 2° ex SS. Patribus. Plures proferentur conclusione sequenti, nunc ii tantùm indicandi qui directè magis Millenarios oppugnârunt: talis est inprimis vetustissimus scriptor Caius Romanæ Ecclesiæ presbyter, qui, ut refert Euseb. lib. 3, cap. 28, Cerinthum ex professo confutavit, eumque vocat *sacrarum Scripturarum hostem ac debellatorem.* Origenes Prologo in Cant., eamdem opinionem vocat *fabulam*, eamque ex sinistrâ sacrarum Scripturarum interpretatione natam asserit: ita quoque lib. 2 de Principiis et alibi passim. Dionysius episcopus Alexandrinus inter Millenariorum impugnatores insignis extitit, ut videre est apud Eusebium lib. 7, c. 24, ubi refertur duos ab ipso eâ de re libros fuisse conscriptos contra quemdam Nepotem, episcopum Ægypti. Aliud quoque ejusdem opusculum de eâdem materiâ commendat S. Hieronymus præfat. ad librum 18 in Isaiam. Eusebius lib. 3, cap. 34, vocat opinionem Millenariorum *fabulam;* S. Ephrem opuscul. 1, *stultam;* S. Basilius epist. 74 ad Occidentales, *ridiculam et ab evangelico dogmate alienam;* S. Greg. Naz. orat. 51 et 42, *deliram;* S. Epiph. hæresi 77, *Scripturis contrariam;* demùm S. Hieronymus eosdem hæreticos sæpiùs insectatus est, præsertim loco paulò ante citato, et lib. de Script. ecclesiast. cap. 18.

Solvuntur objectiones.

In diluendis objectionibus initium ducimus à præcipuo et palmari Millenariorum argumento, quod ex Apocalypsi depromebant, quo soluto, cætera omnia eorum momenta brevi corruent.

Objicies itaque 1° caput 20 libri Apocalypsis, in quo multoties repetita habetur mentio regni Christi cum sanctis per mille annos, præsertimque v. 6, his verbis: *Beatus et sanctus qui habet partem in resurrectione primâ, in his secunda mors non habet potestatem; sed erunt sacerdotes Dei et Christi, et regnabunt cum illo mille annis.* — Resp., ineptam prorsùs esse et contra seriem verborum explicationem hujus textûs ad mentem Millenariorum; etenim loquebantur illi de mille annis futuris post resurrectionem corporum ex S. Irenæo lib. 5, cap. 35; loquitur verò S. Joannes de regno præcedente persecutionem Antichristi, quam subsequetur resurrectio corporum. Id patet quia post verba in objectione laudata statim additur: *Et cùm consummati fuerint mille anni, solvetur satanas*, etc., et mox describitur persecutio futura tempore Antichristi. Hâc unâ observatione non solùm inutile redditur Millenariis istud testimonium, sed contra ipsos contorquetur; nam regnum illud præcedens resurrectionem corporum ad judicium ultimum, non aliud esse potest quàm visio beatifica jam animabus justis in cœlo concessa, secundùm definitionem particularis judicii, quæ statim post mortem pronuntiatur. Neque his obstat designatio temporis mille annorum; ibi enim secundùm consuetudinem Scripturæ, tempus definitum ponitur pro indefinito, et designatur omne spatium à morte Christi

usque ad regnum Antichristi. *Mille annos*, inquit S. Augustinus lib. 20 de Civit. Dei, cap. 7, *pro annis omnibus hujus seculi posuit, ut perfecto numero notaretur ipsa temporis plenitudo*. Neque rursùs obstant hæc verba : *Erunt sacerdotes Dei et Christi;* sic enim vocantur sancti sensu metaphorico, eò quòd juge laudis et gratiarum actionis sacrificium Deo et Christo offerant, vel quòd membra sint unius et summi Sacerdotis Christi. Ita S. Augustinus, c. 10 libri mox citati. Potest etiam illud nomen designare quòd sancti sint intimi Dei amici, divinorum arcanorum conscii, regnique cœlorum participes, ut rectè probatur in fusioribus Prælectionibus Turnelii

Confirmari potest nostra interpretatio ex discrimine quod ponit S. Joannes primam inter et secundam resurrectionem; etenim prima resurrectio apprimè designat statum animæ justæ quæ à corpore soluta novam incipit vitam cum Christo in cœlis; certè justificatio per gratiam in Scripturis et sanctis Patribus sæpiùs vocatur resurrectio; multò igitur magis sic vocari potuit animæ glorificatio; secunda autem resurrectio designat plenitudinem beatitudinis quam consequentur animæ sanctorum in ultimo judicio, postquàm suo corpori de novo fuerint unitæ. Cùm autem in priori statu beatitudinis, animæ securæ sint hujus futuræ suæ consummationis, ideò dicitur citato versu 6 : *Beatus qui habet partem in resurrectione primâ; in his secunda mors non habet potestatem*. Facilè etiam potest eidem interpretationi adaptari quod dicitur versu 2 de Satanâ alligato per mille annos. Id enim factum est per mortem Christi, et ipse dixit Joan. 12, v. 31 : *Nunc princeps hujus mundi ejicietur foras*, quæ quidem non significant ablatam esse dæmoni omnem tentandi facultatem, sed indicant tantùm hanc multùm repressam fuisse per Christum. Additurque quòd solvendus sit Satanas post mille annos, id est, tempore Antichristi, quia tunc, Deo permittente, liberiùs in mundo grassabitur tyrannis dæmonum.

Sed, inquies, descriptio ultimi judicii habetur versu 4, his verbis : *Et vidi sedes*, etc. ; ergo regnum mille annorum, de quo statim fit mentio, non futurum est nisi post resurrectionem, ut volunt Millenarii. — Resp. : Nego ant. ; contrarium quippe manifestè evincitur ex collatione hujus versûs quarti cum septimo; necessariò igitur dicendum est versu quarto depingi tantùm sub sensibili quâdam imagine judicium particulare; neque ibi nomine bestiæ adumbratur Antichristus, sed unus aliquis insignis inter primos Ecclesiæ persecutores, vel ipse dæmon, qui hos omnes incitavit contra nascentem Ecclesiam. Quâ de re consuli debent interpretes.

Inst. : In eâdem Apocalypsi cap. 6, v. 9, animæ justorum repræsentantur adhuc sub altari et petentes vindictam sui sanguinis effusi; ergo nondùm sunt in cœlo nec fruuntur beatitudine sibi propriâ. — Resp. : Neg. conseq. ; nam 1° nomine altaris non excluditur, sed indicatur potiùs ipsum cœlum, seu secretum et penetrale cœleste, ex quo tanquàm altari Thymiamatis, sancti perpetuum Deo laudis sacrificium offerunt. Possunt etiam animæ in cœlo dici sub altari, id est, sub protectione humanitatis Christi, per quam Deo offeruntur et placent sanctorum orationes et merita; 2° his verbis : *Vindica sanguinem nostrum*, non negatur actualis felicitas incompleta animarum, siquidem paulò post, v. 11, dicitur quòd illis datæ fuerint *singulæ stolæ albæ*, et cap. 7, v. 9, dicuntur omnes stare *ante thronum in conspectu Agni amictæ stolis albis, et palmæ in manibus earum;* sed excluditur tantùm beatitudo completa et perfecta, quam animæ non obtinebunt nisi in ultimo judicio, ut indicant ea quæ sequuntur citato v. 11, videlicet : *Et dictum est illis ut requiescerent adhuc tempus modicum, donec compleantur conservi eorum et fratres eorum, qui interficiendi sunt sicut et illi*. Rem totam dilucidè exponit S. Bernardus serm. 3 in festo omnium Sanctorum : *Stola prima*, inquit, *ipsa est quam diximus, felicitas et requies animarum; secunda verò immortalitas et gloria corporum, unde et dicunt :* Vindica, Domine, sanguinem sanctorum tuorum qui effusus est, *non tanquàm vindictæ cupidi..., sed ex desiderio resurrectionis et glorificationis corporum suorum, quam nimirùm usque in diem judicii differendam esse non dubitant*.

Objicies 2° : Gen. 13, v. 26 et alibi passim promittitur Abrahæ ejusque posteritati possessio terræ Chanaan in æternum ; item Psal. 131 promittitur filiis David sedes Patris eorum, si custodierint testamentum Dei ; sed Christus est verus filius Abraham et David, nec tamen, dùm inter homines vitam ageret, possedit hanc promissam hæreditatem; eam igitur post resurrectionem cum Sanctis possideat necessum est. — Resp. has prophetias in Christo quidem impletas fuisse, sed modo spirituali ; sæpiùs siquidem contestatus est suum regnum non esse temporale. *Regnum meum non est hinc*, inquiebat alloquens Pilatum Joan. 18, et ad illud regnum spirituale manifestè respicit prædictio angeli, Luc. 1 : *Et regnabit in domo Jacob in æternum, et regni ejus non erit finis*.

Inst. : Non possunt nisi de regno terreno accipi hæc Christi verba, Matth. 26, v. 29 : *Non bibam amodò de hoc genimine vitis, usque in diem illum, cum illud bibam vobiscum novum in regno Patris mei;* ergo. — Resp. : Nego ant. ; nam 1° proprius sensus horum verborum videtur esse de tempore quod fluxit à resurrectione Christi ad ejus Ascensionem ; tunc enim sæpiùs apparuit discipulis et cum illis manducavit et bibit, et aliunde tempus illud designatur nomine regni, Matth. 16, v. 28, et Marci 8, v. 39, eò quòd scilicet Christus jam tunc cœperit datam sibi à Patre potestatem exercere ; 2° possunt etiam hæc intelligi de regno cœlesti, ita ut vinum et potus ibi sumantur metaphoricè ad designandas spirituales delicias à Christo electis suis in æternitate communicandas. Hic sensus valdè frequens est in Scripturis ; sic Matth. 8, v. 11, dicitur : *Recumbent cum Abraham in regno cœlorum* ; Luc. 14, v. 5: *Beatus qui manducabit panem in regno Dei* ; Apoc. 19, v. 9 : *Beati qui ad cœnam nuptiarum Agni vocati sunt* ; et Christus ipse, Luc. 22, v. 29 et 30, ait : *Ego dispono vobis sicut disposuit mihi Pater meus regnum, ut edatis et bibatis super mensam meam in regno meo*.

Objicies 3° : Millenariorum dogma nititur traditione apostolicâ, cùm illud Papias à S. Joanne Evangelistâ didicerit, atque alii deinceps vetustissimi Patres idipsum docuerint, nimirùm S. Justinus Martyr, in Dialogo cum Tryphone; S. Irenæus lib. 5 adversùs hæreses c. 31; Tertull. lib. de Oratione cap. 5, et de Animâ cap. 34; Lactantius lib. 5 Instit. cap. 24, etc.; ergo.— Resp. : Neg. ant.; etenim 1° Papias, ut jam observatum est, non S. Joannis Apostoli, sed alterius Joannis Presbyteri auditor fuit; quòd si reverà Apostolum audierit, veram profectò ejus mentem assecutus non est, sed ad alienum sensum detorsit, sicut locum Apocalypsis supra explanatum. Id habemus ex Euseb. lib. 3, cap. 39, qui et addit virum hunc mediocri admodùm ingenio præditum fuisse. 2° Tametsi ipsius pietate et gravi auctoritate multi in errorem inducti sint, plures tamen eidem palàm obstiterunt, ut vidimus inter probationes et ampliùs constabit ex dicendis in sequenti conclusione. 3° Testimonia veterum Patrum non probant traditionem apostolicam, nisi in iis quæ ipsi docuerunt velut communem Ecclesiæ fidem; atqui veteres Millenariorum fautores doctrinam hanc non proponebant ut fidem Ecclesiæ, sed ut meram opinionem quam à multis impugnari non ignorabant, et in quâ ipsi non admodùm firmi stabant; neque aliunde erant inter se consentientes, sed tot ferè apud eos sensus erant, quot capita. Ex quibus omnibus patet longè à Millenariorum errore abesse characteres veræ traditionis quos assignat Vincentius Lirinensis in Commonitorio : *Quod semper, quod ubique, quod ab omnibus creditum est.*

Conclusio II. — Sanctorum animæ quibus nihil expiandum superest, statim admittuntur ad visionem Dei intuitivam.

Ne probationum copia confusionem ac tædium generet, eas ad certa capita revocabimus eisque objectiones ejusdem ordinis subjiciemus.

Prima probatio ex Scripturis.

Plura nobis sacræ Scripturæ suppeditant argumenta.

Primum sic formari potest : Talis admittenda est visio beatifica, qualis nobis proponitur in Scripturis, ut objectum spei christianæ; atqui ea visio ut statim post mortem consequenda nobis proponitur in Scripturis tanquàm objectum spei christianæ; ergo. Minor probatur ex 2 Cor. 5, v. 1, ubi S. Paulus christianam spem sic excitat : *Scimus quoniam si terrestris domus nostra hujus habitationis dissolvatur, quòd ædificationem ex Deo habemus, domum non manufactam, æternam in cœlis;* ibi manifestè indicat Apostolus timendam non esse mortem corporalem, eò quòd per ipsam habitatio terrena mutanda sit in cœlestem; atqui vanum prorsùs foret istud nostræ fiduciæ motivum, si post resurrectionem tantum et ultimum judicium futura esset ista felix mutatio; ergo. Vis istius argumenti novam accipit lucem ex verbis sequentibus usque ad versum 7; ibi enim, cur sancti desiderent mortem, hanc rationem affert Apostolus, quòd *in hâc vitâ peregrinemur à Domino, et ambulemus per fidem et non per speciem;* atqui ista ratio desiderii sanctorum esset planè nulla, si in alterâ vitâ absentes essemus à Christo; atque adhuc speraremus, nec possideremus visionem Dei in specie; ergo. Confirmatur insuper argumentum ex iis quæ de se ipso habet idem Apostolus ad Philipp. 1, v. 21 et 23 : *Mihi vivere Christus est, et mori lucrum.....; coarctor è duobus, desiderium habens dissolvi et esse cum Christo;* optat eò loci Apostolus citiùs dissolvi, ut citiùs possit frui gloriâ cum Christo; atqui ista acceleratio gloriæ per mortem non fieret, si adhuc expectandum esset supremum judicium; ergo.

Secundum argumentum sumitur ex descriptione cœlestis Jerusalem, in quâ repræsentantur sancti ut jam fruentes æternâ beatitudine, perinde ac angeli. Hebr. 12, v. 22 et 23 : *Accessistis ad montem Sion et civitatem Dei viventis, Jerusalem cœlestem, et multorum millium angelorum frequentiam, et Ecclesiam primitivorum qui conscripti sunt in cœlis,* etc.; et in Apocal. cap. 7, v. 9 : *Vidi turbam magnam quam dinumerare nemo poterat....., stantes ante thronum, et in conspectu Agni, amicti stolis albis, et palmæ in manibus eorum;* quòd his verbis repræsentetur status actualis sanctorum qui fruuntur visione divinâ, dubium esse non potest, præsertim si ista conferantur cum sequentibus usque ad finem capitis.

Tertium argumentum sumitur ab exemplis : præcipuum est sancti latronis Lucæ 23; cùm enim Christo dixisset : *Domine, memento meî, cùm veneris in regnum tuum,* respondet ei Christus : *Amen dico tibi, hodiè mecum eris in paradiso,* id est, quædam visionis gaudia mecum degustabis. Significatur quidem ibi Paradisi nomine sinus Abrahæ, seu limbus, ex S. Augustino epist. 57; sed designatur ut locus quidam felicitatis; *generale enim,* inquit, *Paradisi nomen est ubi feliciter vivitur*; specialiter verò in morte Christi limbus cœpit esse quidam paradisus propter præsentiam animæ Christi visitantis veteres Patres eisque revelantis suam glorificationem futuram post quadraginta dies, juxta illud Ephes. 4, v. 8 : *Ascendens in altum captivam duxit captivitatem.* Aliud exemplum est S. Stephani qui Act. 4, exclamat : *Video cœlos apertos, et Filium hominis stantem à dextris Dei,* et paulò post ait: *Domine Jesu, suscipe spiritum meum,* videlicet tanquàm illicò ad eum evolaturus in cœlum. Postremum exemplum his contrarium, est divitis epulonis, de quo Luc. 16 dicitur : *Et mortuus est dives et sepultus est in inferno;* et mox ipse ait : *Crucior in hâc flammâ*; certè si reprobi statim suppliciis addicuntur æternis, multò magis justi debent sine morâ præmio donari; Deus siquidem pronior est ad misericordiam quàm ad justitiam. Psal. 144 : *Miserationes ejus super omnia opera ejus.* Verum quidem est in veteri Testamento usque ad Christum dilatam fuisse sanctorum glorificationem; sed quæ ratio in isto tempore exigebat, ea nunc penitùs cessavit, nimirùm quòd Christo redemptore nondùm glorificato, necdùm aperti essent cœli.

Quartum argumentum continet rationem theologicam in Scripturis fundatam, quæ sic potest proponi;

Lex justitiæ postulat ut merces detur mercenario sine morâ, Levit. 19 : *Non morabitur apud te opus mercenarii tui usque mane*; atqui visio beatifica ex pacto Dei debetur sanctis tanquàm merces, ejusque concessio est actus justitiæ ; ad Tim. 4, v. 8 : *In reliquo reposita est mihi corona justitiæ*, etc.; ergo non debet differri. Hoc argumento utitur S. Thomas lib. 4 contra gentes, additque istud Joel. ult. v. 4 : *Citò velociter reddam vicissitudinem vobis super caput vestrum.* Confirmatur ex Prov. 13, v. 11 : *Spes quæ differtur affligit animam*; unde facilè colligitur quòd si sanctis merces differretur, illis crearetur afflictio, et quidem sine causâ, cùm supponantur ab omni et culpæ, et pœnæ reatu immunes; ergo.

Objicies 1°: Scripturæ ubique repræsentant sanctorum mercedem ut suspensam usque ad ultimum judicii diem. Matth. 34, v. 13, et c. 25, v. 34; Rom. 2, v. 5 et 6; 1 Cor. 1, v. 8; 2 Petri 2, v. 9, et c. 3, v. 7; 1 Joan. 4, v. 7; ergo. Ita objicit Calvinus lib. 3 Institutionis cap. 25. — Resp. Dist. ant.: Ita repræsentant mercedem completam, et cum solemni apparatu omnibus simul electis rependendam, concedo; qualemcumque mercedem, nego; ratio igitur cur in Scripturis sanctorum merces referri soleat ad ultimum judicium, hæc est, quòd sæpiùs loquantur de solemni præmii largitione quæ fiet toti simul corpori electorum sub capite suo Christo adunatorum; idque per comparationem ad antiquum morem præmia publicè decernendi athletis ac militibus qui insigne aliquod facinus patrârant; præterea scopus proprius Scripturæ est ut incitet homines ad bona opera intuitu suæ mercedis totalis et adæquatæ; hæc autem danda non est nisi in supremo judicio. Quòd autem præter illud judicium generale aliud sit particulare, quo unicuique privatim pronuntiatur sua sors æterna, ac bonis decernitur beatitudo incompleta, sicut et malis debita pœna, certò colligitur ex testimoniis jam relatis, quibus hæc adjunge : Ecclesiastici 11, v. 28, Spiritus sanctus, ut homines invitet ad bona opera, ante oculos ponit judicium in die obitûs futurum : *Facile est*, inquit, *coram Deo in die obitûs retribuere unicuique secundùm vias suas;* non agitur sanè ibi de facilitate solius possibilitatis, quæ nihil prodesset ad stimulandos homines, sed de facilitate futuræ executionis; unde versu sequenti additur : *In fine hominis denudatio operum ejus*; et Hebr. 9, v. 27 : *Statutum est hominibus semel mori, post hoc autem judicium*; denique Psal. 126 dicitur : *Cùm dederit dilectis suis somnum, ecce hæreditas Domini* ; id est : statim à somno mortis, dilectis Dei retribuitur hæreditas patriæ cœlestis.

Objicies 2° : In parabolâ operariorum, Matth. 20, denarius quo repræsentatur merces bonorum operum, non datur nisi in fine diei, hoc est, in fine mundi; ergo. — Resp., juxta mox dicta, per denarium designari mercedem completam et publicè decernendam; vel si designatur incompleta, vel vesperâ significabitur obitus uniuscujusque, isque sensus maximè congruit scopo parabolæ, nimirùm ut ostendatur nemini de salute desperandum esse, cùm omnes possint salvari, etiamsi in extremâ vitæ periodo fuerint conversi, modò sincerè id agant, et usque in finem perseverent. Valdè etiam probabilis est interpretatio eorum qui per vesperam intelligunt totum tempus à morte Christi usque ad finem mundi (quod est ultima mundi ætas, et vocatur *novissima hora*, 1 Joan. 2, 18), ita ut sensus sit, quòd Christiani novissimo loco vocati comparatè ad Judæos, non minorem quàm ipsi mercedem sint accepturi. Hæc interpretatio videtur magis litteralis, et apposita ad præcipuum Christi intentum, videlicet ut ostenderet suos discipulos non esse Judæis priùs vocatis postponendos.

Objicies 3° : Ex S. Paulo, Hebr. 11, sancti veteris Testamenti non nisi post generalem carnis resurrectionem Deum visuri sunt. Hoc enim de illis habet. v. 13 : *Juxta fidem defuncti sunt isti, non acceptis repromissionibus;* et v. 16 : *Nunc autem meliorem appetunt patriam, id est, cœlestem;* et rursùs in fine capitis : *Et hi omnes testimonio fidei probati, non acceperunt repromissionem, Deo pro nobis aliquid melius providente, ut non sine nobis consummarentur;* ergo. — Resp. : Nego ant., et dico ibi Apostolum non respicere ad diem ultimi judicii, sed ad primum Christi adventum, sensumque esse quòd ante hunc adventum sancti veteris Testamenti non receperint suorum mercedem meritorum, ut non sine Christianis et Christo electorum omnium capite in cœlum ingrederentur : illud enim est quod intendit probare, non nisi per ascensionem Christi cœlum fuisse reseratum. Cùm igitur dicitur v. 16 : *Nunc autem meliorem appetunt*, particula *nunc* non indicat circumstantiam temporis quo loquebatur Apostolus, sed æquivalet adversativæ, *sed, atqui*, et sensus est veteres Patres non statim consecutos fuisse factas sibi promissiones, sed expectâsse usque ad adventum Christi ut in cœlestem patriam ab ipso introducerentur.

Objicies 4° : Non videbimus Deum sicuti est, nisi cùm Christus in suâ apparuerit gloriâ orbem judicaturus. Id non obscurè indicat S. Joannes, 1 Epist. cap. 3, v. 2 : *Scimus*, inquit, *quoniam cùm apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est;* ergo. — Resp. : Neg. ant., et dico, juxta contextûs seriem, ista verba, *cùm apparuerit*, non videri referenda ad Christum venturum, sed ad præcedentia, *quid erimus;* ita ut sensus sit : *Cùm apparuerit, quid erimus;* id est, cùm per resurrectionem in corpore glorioso, manifestatum fuerit quanta sit merces nobis repensa pro meritis, *similes ei erimus*, id est, nostra ad Deum assimilatio toti mundo innotescet : *Quoniam videbimus eum sicuti est;* id est, et ratio istius gloriæ declarabitur, nempe quòd Deum sicuti est videamus. Unde tempus futurum in hoc posteriori membro, non refertur ad substantiam visionis, sed ad ejus effectum et declarationem externam. Quòd si verba hæc, *cùm apparuerit*, referantur ad Christum, locus ille explicandus erit de beatitudine completâ hoc modo : cùm Christus gloriosus apparuerit ad judicandum, tunc ei similes erimus in animâ et corpore, eumque videbimus sicuti est, sive quoad divinitatem visione spirituali, sive quoad humanitatem per oculos corporis. Consonat ista responsio

doctrinæ S. Pauli ad Philipp. 3 : *Exspectamus*, inquit, *Dominum nostrum Jesum Christum, qui reformabit corpus humilitatis nostræ, configuratum corpori claritatis suæ.*

Objicies 5° : Pœna non infligitur reprobis in exitu hujus vitæ mortalis ; ergo nec præmium justis reponditur, eadem quippe est ratio contrariorum. Prob. ant. quia dæmones, qui inter reprobos primum tenent locum, non cruciabuntur in inferno, nisi post judicium generale, ut colligitur ex Matth. 8, v. 29, ubi sic Christum alloquuntur : *Venisti hùc ante tempus torquere nos ;* et S. Judas Apostolus in suâ Epist., v. 6, dicit eos æternis vinculis reservari in judicium magni diei. Idipsum etiam docent SS. Justin., Iren. et alii plures Patres ; unde et S. Paulus eos vocat *aerias potestates.* — Resp. : Neg. ant. ejusque probationem : quòd enim dæmones jam torqueantur, constat ex 2 Petri 2, v. 4, ubi dicitur : *Deus angelis peccantibus non pepercit, sed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit cruciandos, in judicium reservari ;* et verò angeli sunt ubique beati, et Deum vident. *Angeli eorum semper vident faciem Patris*, inquit Christus ; ergo et dæmones ubique torquentur. Ad primum textum distinguo : Christus venit ante tempus torquere dæmones, quoad pœnam accidentalem, concedo ; quoad essentialem, nego. Pœna accidentalis, quam reformidant dæmones, est detrusio in carcerem infernalem, sine licentiâ inde exeundi ad nocendum hominibus. Ad secundum eadem est responsio, nempe dæmones ad diem magni judicii reservari, completè et per omnem modum cruciandos ; non autem quòd nunc minimè patiantur pœnam essentialem, quæ sita est in visionis Dei privatione, et ignis æterni perpessione.

Objicies 6° . Juxta doctrinam S. Pauli, 1 Cor. 15, v. 16 et sequentibus, tota nostra beatitudo pendet à resurrectione corporum ; ergo anima non potest suâ frui beatitudine, antequàm corpus resurgat.—Resp. : Dist. ant. : Pendet à resurrectione corporum ut futurâ aliquando, concedo ; ut jam factâ nego ; mens enim S. Pauli non est probare quòd ut anima sit beata, indigeat actuali sui corporis consortio, sed quòd si aliquando non esset iterùm unienda corpori, nequidem in antecessum posset verâ frui beatitudine, eò quòd scilicet intimo fœdere ex Dei decreto ita sint sociata corpus et anima, ut bonum unius necessariò requirat bonum alterius, saltem ut certò futurum tempore per Deum statuto, et ratio ulterior est quòd corpus suas habens partes in merito, suas quoque habere debeat in præmio.

Secunda probatio ex conciliis et summis pontificibus.

Triplex est conciliorum generalium definitio circa actualem ac minimè dilatam sanctorum glorificationem, et visionem Dei intuitivam. Prima est concilii Lugdun. 2, an. 1274, in quâ expressè habetur animas eorum qui post baptismum non peccaverunt, vel à peccatis fuerunt purgati, *mox in cœlum recipi.* Secunda est concilii Florent., quæ sicut præcedens à Græcis pariter et Latinis fuit subscripta. In hâc autem, post repetita concilii Lugdun. verba, quòd sancti *mox recipiantur in cœlum*, additur illos *intueri ipsum Deum trinum et unum sicuti est, pro meritorum tamen diversitate, alium alio perfectiùs.* Tertia est concilii Trident., sess. 24, de invocatione sanctorum, ubi Patres docent *sanctos unà cum Christo regnantes, orationes suas pro hominibus Deo offerre.... illos verò qui negant sanctos æternâ felicitate in cœlo fruentes invocandos esse...., impiè sentire.* Eamdem catholicam veritatem decretis suis confirmârunt summi pontifices, scilicet Innoc. III, relatus in Jure canonico cap. *Cùm Marthæ*, tit. *de Celebrat. Miss.*, cap. *Majores*, tit. *de Baptismo*, et cap. *Apostolicam*, tit. *de Presbyt. non baptiz.;* item Clemens IV, Nicol. III et Nicol. V, apud Raynaldum. Maximè verò Benedict. XII, in solemni Constitut. anni 1336, apud eumdem Raynaldum, ubi expressè definit quòd animæ sanctorum ante judicium generale Deum videant, visione, ut ait, *faciali et intuitivâ*, et contra sentientes velut hæreticos damnat ; contra objicitur auctoritas Joannis XXII, de cujus mente fusiùs agendum.

Quid de dilatione visionis intuitivæ senserit Joannes XXII.

Dubium non est quin ab exordio sui pontificatûs, anno scilicet 1316, usque ad annum 1330, summus ille pontifex steterit in communi fide suorum prædecessorum, de beatitudine sanctorum non dilatâ : etenim per illud intervallum plures edidit professiones fidei quam tenet Ecclesia Romana, in quibus inserta habetur definitio mox laudata concilii Lugdunensis. Professiones illæ diriguntur ad Armenos, ad Æthianos, ad Persas, etc., ut videre est apud Raynaldum, Baronii continuatorem ; referuntur etiam ibidem acta multiplicis canonizationis ab eodem pontifice celebratæ, in quibus expressa habetur mentio visionis intuitivæ à sanctis illis obtentæ : ita præsertim in Diplomate pro sancto Ludovico Tolosano : *In medio domûs suæ*, inquit, *ad Deum suum in gaudio contemplandum facie revelatâ, in suâ innocentiâ est ingressus.* Circa annum 1330, cœpit agitari controversia de dilatione visionis Dei, et ad illud tempus refertur præsens dubium de fide Joannis XXII, quod ut resolvatur, sit

Prima propositio : Circa dilationem gloriæ sanctorum nihil unquàm pontificiâ auctoritate definivit Joannes XXII. — Probatur, quia si quid minùs rectum iste pontifex dixit de eâ controversiâ, illud non in solemni aliquo decreto ad universam Ecclesiam directo protulit, sed in privatis duntaxat concionibus et disputationibus, ut ex mox dicendis ampliùs constabit.

Secunda propositio : Joannes XXII, etiam ut doctor privatus, opinionem dilationis gloriæ sanctorum non proposuit affirmando ac definiendo, sed opinando tantùm ac dubitando. — Probatur, quia in dubium adducta non fuit fides istius pontificis propter aliquod solemne decretum, sed propter quasdam tantùm conciones et disputationes quas ut doctor privatus habuerat ; atque de illis ipsis loquuntur momenta quibus probatur Joannem non nisi dubitando et disputando hâc de materiâ disseruisse ; ergo. Illustre est inprimis ad id demonstrandum, 1° argumentum petitum ex re-

sponsione sacræ Facultatis Parisiensis ad Philippum Valesium; scilicet cùm Gerardus, minister generalis fratrum Minorum, à Joanne in Scotiam missus, per Galliam transiens publicè prædicâsset opinionem dilationis gloriæ sanctorum, eamque defendisset tanquàm opinionem ipsius pontificis Romani; eâ de causâ commotus Philippus congregavit in palatio Vincennarum sacræ Facultatis Pariensis doctores, ab eis sciscitaturus quid eâ de re sentirent. Quantùm ad dogma, doctores responderunt suam esse unanimem sententiam, quòd *animæ purgatæ* (ipsa sunt verba) *ad visionem nudam et claram, beatificam, intuitivam et immediatam divinæ essentiæ sunt assumptæ;* quod verò spectat ad Joannem (*cujus*, inquiunt illi, *sumus devotè servi et filii*), *multorum fide dignorum relatione audivimus quòd quidquid in hâc materiâ sanctitas sua dixit, non asserendo seu opinando protulerit, sed solummodò recitando;* ita referunt plures auctores. Certiùs verò id constat ex actis sacræ Facultatis quæ MSS. asservantur in Bibliothecâ S.-Sulpitianâ. 2° Accedit ad hæc declaratio ipsius Gerardi; namque palam confessus est, ut narrant Villanus et Belleforest, se, *quidquid dixerat, disputandi tantùm gratiâ protulisse, ad mentem Joannis quem sequebatur.* 3° Harricus sive Ulricus insignis doctor Germanus lib. 4, cap. ult., apud Raynaldum, ad an. 1331, n. 45, sic loquitur : *Si sermo papalis piè et sanè intelligitur, non propriè sermo, nec definitio, nec determinatio, seu prædicatio; sed magis quasi quædam scholastica disputatio, aut disputantium collatio aptius esse perpenditur;* id confessi sunt ipsi Joannis hostes et æmuli, Bona Gratia in suo Commentario, et Ptolomæus Lucensis in suâ Historiâ : *In consistorio*, inquit Lucensis, *protestatus fuit* (Joannes) *quòd in prædictâ quæstione nihil definiendo, sed recitando dixerat, et quòd paratus esset revocare, si qua enormia dixisset;* ita quoque mentem Joannis intellexit Benedictus, ejus successor, qui apud eumdem Lucensem refertur dixisse *sanctos videre clarè essentiam Dei, contra opinionem decessoris sui, qui de hoc dubium fecerat.* 4° Idem constat ex responsione ipsius Joannis ad litteras Philippi regis, apud Raynaldum, ad an. 1333, n. 46; ibi enim contestatur se nihil definiisse, et Philippum exorat ut liberam unicuique super eâ re sentiendi ac disserendi faceret potestatem. Refert etiam se curâsse ut pluries coram se agitaretur quæstio, ut meliùs posset veritas inveniri. Addit insuper se eumdem in finem scripsisse librum in quo rem, productis in medium Scripturæ et SS. Patrum testimoniis, elucidare conabatur. Hæc omnia certè præmonstrant hominem qui partes agit dubitantis et disputantis, minimè verò definientis.

Quæ cùm ita sint, errore facti deceptus haud dubiè fuit Adrianus VI, quando Comment. in quartum Sent. (quod opus ediderat antequàm crearetur summus pontifex), ita scripsit : *Fertur de Joanne XXII, qui publicè docuit, declaravit et ab omnibus teneri mandavit, quòd animæ purgatæ ante finale judicium non habent stolam, quæ est clara et facialis visio Dei;* ipsum solum verbum, *fertur*, quo hic utitur Adrianus, satis indicat ipsum non nisi ex incertis rumoribus locutum fuisse. Sanè ex historiâ constat quòd Joannes multos habuerit hostes infensissimos qui de eo plurima falsa et calumniosa sparserunt : talis fuit præ cæteris Okamus Minorita. Is enim adhæsit Ludovico Bavaro, qui Joannem deposuerat, eique, per vim et nefas, Petrum de Corbario ex eodem instituto antipapam suffecerat. Neque tamen, quod observandum, sive Okamus, sive alius quivis Joannis æmulus, cogitavit de eo excessu quem illi, non sine impudenti mendacio, imposuit Calvinus lib. 4 Instit. cap. 7, videlicet quòd anima simul moreretur cum corpore, cum eodem corpore in fine mundi resurrectura.

Dices : Apud Raynaldum, an. 1331, num. 41, auctor coætaneus loquens de tribus sermonibus à Joanne pronuntiatis, hæc habet : *Dogmatizatus est quòd sancti in cœlo non vident, nec videbunt usque ad diem generalis judicii et futuram corporum resurrectionem, faciem Dei, sive divinam essentiam, sed tantummodò videbunt humanitatem Christi;* ergo. — Resp. : Dist. verba : Dogmatizatus est de his per modum disputationis, concedo; per modum assertionis ac definitionis, nego. Ita explicat Ulricus supra citatus.

Inst. 1° : Gersonius in Sermone de Paschate, explicans hæc verba : *Mecum eris in paradiso*, sic habet : *Propter quod insuper apparet falsitas papæ Joannis XXII, quæ damnata fuit cum sono buccinarum coram rege Philippo avunculo tuo per theologos Parisienses, de visione beatâ, et credidit potiùs theologis Parisiensibus, quàm curiæ;* ergo. — Resp. dilationem visionis beatificæ non immeritò vocari à Gersonio *falsitatem Joannis;* quamvis enim hanc Joannes non proponeret nisi opinando ac disputando, cùm tamen studiosissimè colligeret quæcumque testimonia huic opinioni favere videbantur, ac vehementer exoptaret eam posse liberè ab omnibus propugnari, satis indicabat quòd ea sibi magis arrideret, ac verior appareret. Fatendum tamen Gersonium, qui tempore magni schismatis scribebat, stylo paulò acriori contra Joannem usum fuisse : nec sanè factum, quale ab ipso enarratur, cohærere videtur cum eâ quâ nostri Parisienses eumdem pontificem prosequebantur reverentiâ, ut vidimus supra.

Inst. 2° : Quoscumque habuit Joannes suæ opinionis impugnatores, hos duriùs vexavit, sicuti expertus est præsertim Thomas Valesius Dominicanus in carcerem missus; ergo falsum est quòd nihil voluerit definire. — Resp. sæviisse quidem Joannem, sed in eos tantùm qui, sicut Valesius, opinioni cui favebat, notam hæreseos inurebant. De simili aliorum plurium contra eamdem opinionem temerariâ censurâ conquestus est pontifex in Epistolâ ad Philippum regem, nec immeritò; certum quippe est eam rem, ante concilii Florentini definitionem, in fixum et constitutum dogma non transiisse.

Tertia propositio : Quæ minùs cautè de gloriâ sanctorum Joannes XXII aliquando dixerat, ea morti proximus retractavit. — Prob. 1° ex ipsâ retractationis formulâ quam refert Raynaldus ad an. 1334, n. 37 :

Fatemur, inquit, *et credimus quòd animæ purgatæ, separatæ à corporibus sunt in cœlo, cœlorum regno et paradiso, et cum Christo in consortio angelorum congregatæ, et vident Deum ac divinam essentiam facie ad faciem clarè, in quantum status et conditio compatitur animæ separatæ;* postea repetit quod jam supra audivimus, nempe se locutum semper fuisse per modum collationis et disputationis : *Recitando*, inquit, *dicta Scripturæ sacræ et sanctorum, et conferendo, non determinando, nec etiam tenendo;* demùm, quantùm ad ea quæ minùs sana videri possent, sic concludit : *Insuper illa habemus, et haberi volumus pro non dictis, prædicatis et scriptis, et ea revocamus expressè, et ea submittimus determinationi Ecclesiæ et successorum meorum.* Prob. 2° ex Benedicto XII, Joannis successore, et gestorum ab ipso fidelissimo teste; cùm enim ejus fides incusata fuisset, hanc Benedictus ab omni erroris nævo purgavit, in Diplomate quod ex manuscripto Vaticano descripsit Raynaldus ad an. 1334, ubi editam à Joanne suæ fidei declarationem et retractationem profert. Joannes quoque Villanus eamdem retractationem inseruit suæ Historiæ Florentinæ, sicuti eam acceperat à suo fratre Matthæo, qui in curiâ Joannis XXII eo tempore versabatur. Denique ipse Okamus apud Raynaldum ad an. 1334, n. 29, profitetur verba hæc Joannis fuisse : *Nunquàm nostræ intentionis fuit dicere aliquid contra fidem, et si aliquid diximus, totum et nunc revocamus.*

Tertia probatio ex precibus et antiquo Ecclesiæ usu.

Ad fidem Ecclesiæ comprobandam efficacissimum est argumentum ex ejus ritibus ac precibus desumptum; notum quippè est istud Cœlestini Papæ effatum Epist. 2 ad episc. Galliæ : *Legem credendi statuit lex supplicandi;* porrò fidem dogmatis quod propugnamus, pluribus modis in precibus ac ritibus Ecclesiæ habemus consignatam ; etenim 1° antiqui Sacramentorum codices sanctos jam frui beatitudine cœlesti sæpiùs testantur; ità præsertim omnium vetustissimus Gelasianus codex lib. 2, pag. 182, ubi legimus *martyres jam cœlestia præmia esse consecutos;* et pag. 148, in festo sanctarum Perpetuæ et Felicitatis : *Quæsumus*, inquit, *ut, sicut illis gloriam contulisti, nobis indulgentiam largiaris* ; et in festo SS. Gervasii et Protasii : *Ut quos*, inquit, *gloriâ sublimâsti*, etc.; perantiqua etiam est oratio adhibita in festo S. Gregorii : *Deus, qui animæ famuli tui Gregorii æternæ beatitudinis præmia contulisti*, etc. 2° Ejusdem fidei certa indicia facilè agnoscet quisquis antiquum Ordinem Romanum, aut Missale Gothicum, lib. 3, de Liturgiâ Gallicanâ editum, necnon Sacramentarium Gallicum quod è MS. antè annos mille exarato tom. 1 Musæi Italici insertum est, aliaque id genus sacra antiquitatis monumenta consuluerit. 3° Validum etiam argumentum nobis suppeditat mos à primis seculis in Ecclesiâ Christi solemnis, diversus ab eo qui antè adventum Christi vigebat : scilicet antè Christum Ecclesia deflebat sanctorum mortem, eos verò ut cœli cives non colebat, neque invocare solebat; post Christum verò Ecclesia diem mortis sanctorum natalem appellat, et celebrat cum gaudio, eorumque apud Deum auctoritatem et patrocinium implorat. Undè istud discrimen? nimirùm quia antè Christum mors non erat initium vitæ gloriosæ in cœlo sicut nunc est, nec sancti ordinariâ lege preces ad se directas cognoscebant, sicut nunc cognoscunt in Verbo, seu in Deo ipso viso intuitivè. 4° Idipsum confirmant historiæ et Acta antiqua martyrum aliorumque sanctorum, in quibus multa commemorantur quæ manifestè supponunt communem fuisse fidem animas sanctorum statim consequi mercedem suorum laborum, et mortis pro Christo toleratæ. Plura hujusmodi exempla proferentur in quartâ probatione ex SS. Patribus.

Obj. 1° : Ecclesia in suis Liturgiis indiscriminatim orat pro omnibus defunctis, ut Deus illis locum quietis et refrigerii dignetur indulgere; supponit igitur quòd nulli fruantur gloriâ. Ità præsertim in Liturgiâ S. Jacobi, ubi hæc habentur : *Memento, Domine Deus noster, spirituum et universæ carnis, quorum memoriam agimus ex Abel justo usque ad hodiernam diem : fac eos requiescere in regione viventium in regno tuo, et deliciis paradisi, in sinu Abrahæ, Israel et Jacob;* et in Liturgiâ S. Basilii : *Memento omnium qui dormierunt in spe resurrectionis vitæ æternæ... fac eos quiescere, ubi visitat lumen vultûs tui;* similia leguntur in Liturgiis Æthiopum et S. Cyrilli catechesi 5. — Resp. : Dist. ant. : Orat Ecclesia indiscriminatim, sensu tamen diverso per suam intentionem aliundè satis notam determinato, concedo; eodem prorsùs sensu, nego; scilicet cùm Ecclesia in suis precibus non intendat exponere sua dogmata, sed ea supponat ex catechesibus nota, indè fit ut ad vitandas circumlocutiones, utatur nonnunquàm vocibus quæ possunt in diversum verti sensum, sed quarum significatio per usum ipsum et intentionem omnibus manifestam satis est determinata : itaque in præsenti materiâ locutiones quæ videntur exprimere generale desiderium obtinendæ felicitatis pro omnibus defunctis, per distributionem accommodam sic debent intelligi, ut respectu animarum quibus aliquid luendum superest, significent verum desiderium, veramque deprecationem ; at verò respectu sanctorum qui jam Deo fruuntur, exprimant simplicem complacentiam in eorum gloriâ præsente, et desiderium cum indubitatâ spe ejusdem in perpetuum duraturæ. Id adeò verum est, ut etiamnùm ubi certa est fides dogmatis pro quo decertamus, Ecclesia tamen similes adhibeat preces; orat enim in Canone *pro omnibus qui dormierunt in somno pacis*, additque : *Ipsis, Domine, et omnibus in Christo quiescentibus locum refrigerii, lucis et pacis, ut indulgeas deprecamur.*

Inst. : Atqui Ecclesia orat etiam distinctè pro iis quibus certum est nihil luendum superesse, scilicet pro Apostolis, pro martyribus et ipsâmet B. V. Mariâ : sic in Liturgiâ S. Marci, post commemoratos prophetas, Apostolos, martyres, additur : *Horum omnium animabus dona requiem..., in sanctis tabernaculis, in regno tuo;* in Liturgiâ S. Greg. Theologi : *Dignare, Domine,*

recordari omnium sanctorum patriarcharum, etc., *et præcipuè sanctæ, gloriosæ, semperque Virginis Mariæ;* in Liturg. S. Cyrilli de iisdem sanctis dicitur : *Miserere, Domine, patrum nostrorum..., maximèque sanctæ Dei genitricis Mariæ;* denique in Liturg. S. Chrysostomi : *Offerimus tibi rationabilem hunc cultum pro..., patriarchis..., præcipuè pro sanctissimâ immaculatâ Mariâ;* ergò. — Resp. ex usu, horum omnium sensum determinatum fuisse eo quo diximus modo secundùm quamdam distributionem. Quippe fideles omnes, ut observat S. Augustinus serm. 159, n. 1, satis noverant *injuriam esse, pro martyre orare*, proindeque, qualicumque modo enuntiarentur sanctorum nomina, statim intelligebant id fieri ad exprimendam nostram de eorum felicitate lætitiam, quantùm nobis placeret quòd Deus erga illos semper renovaret bonitatis suæ et misericordiæ dona ; ac denique ut ipsi nostris congratulationibus excitarentur ad implorandam nobis opem divinam. Pluribus testimoniis veterum hæc confirmantur in Prælectionibus Turnelianis ; nobis sufficiat protulisse verba S. Augustini ex Enchiridio cap. 110 : *Cùm sacrificia, sive altaris, sive quarumcumque eleemosynarum pro baptizatis omnibus defunctis offeruntur ; pro valdè bonis gratiarum actiones sunt, pro non valdè malis propitiationes sunt ; pro valdè malis, etsi nulla sint adjumenta mortuorum, qualescumque vivorum consolationes sunt.* Præterea sæpè in Liturgiis fiunt quidem orationes nominatim pro sanctis, sed simul cum collectione omnium fidelium ; tuncque verba quæ exprimunt petitionem quietis et pacis, referuntur ad simplices fideles ; alia verò, quibus exprimitur petitio gloriæ, intelliguntur de sanctis magis ac magis accidentaliter glorificandis ; idque duplici modo, nempe vel in terris ratione cultûs et honoris quem ipsis deferimus, vel in æternitate ratione resurrectionis corporum. Hoc sensu maximè intelligenda est Liturgia Syrorum, cujus hæc sunt verba : *Offerimus pro patre nostro Adamo..., et sacrosanctâ Dei Genitrice Mariâ, et prophetis et Apostolis..., omnibus denique fidelibus. Deus, præsta eis requiem, bonamque memoriam, ac potissimùm sanctissimæ Deiparæ Mariæ. Tribue requiem animabus eorum, eorumque corporibus et asperge rorem miserationum super ossa eorum.*

Enimverò 1°, quòd Syri non intendant offerre preces pro obtinendâ requie Martyrum et B. Virginis, patet quia de B. Virgine statim sic prosequuntur : *In ejus honorem et gloriam offertur hæc oblatio ;* et paulò post : *Accipe animas servorum tuorum, quorum memoriam facimus, et colloca eos, Domine, in mansionibus benedicti Patris cum Abraham, Isaac et Jacob amicis, et cum omnibus sanctis tuis ;* 2° his vocibus, *bonam memoriam*, apprimè designatur gloria accidentalis quam sancti indè percipiunt, quòd ab aliis hominibus in terris honorentur et invocentur ; sic enim Liturgia nostra etiamnùm postulat, ut *sacrificium sanctis proficiat ad honorem, nobis autem ad salutem.* Hanc gloriam intrinsecam ipse Christus Joan. 17 à Patre exposcit his verbis : *Pater, clarifica me claritate quam habui apud te priusquàm mundus fieret ;* 3° postrema Liturgiæ verba manifestè referuntur ad futuram corporum gloriam. Neque vana est ista oratio ; quamvis enim gloriam illam sancti certò sint assecuturi, cùm eorum meritis sit debita, absurdum tamen non est hanc ipsis desiderare et à Deo postulare, ut pluribus nempe titulis rependatur, cùm præsertim animæ ipsæ in cœlis eam postulent ex S. Joanne in Apocalypsi.

Ad confirmationem præcedentium non abs re erit hìc exscribere postremam partem capitis *Cùm Marthæ*, tit. *de Celebratione Miss.*, ubi Innoc. III, interrogatus de Secretâ beati Leonis, in quâ olim legebatur : *Annue nobis, Domine, ut animæ famuli tui Leonis hæc prosit oblatio ;* sic respondet : *Cùm sacræ Scripturæ dicat auctoritas quòd injuriam facit martyri qui orat pro martyre, idem est ratione consimili de aliis sanctis sentiendum, quia orationibus nostris non indigent, pro eo quòd, cùm sint perfectè beati, omnia eis ad vota succedunt..., unde quod in plerisque orationibus continetur...* Prosit vel proficiat huic sancto vel illi talis oblatio, ad gloriam et honorem, *ita debet intelligi, ut ad hoc prosit quòd magis ac magis à fidelibus glorificetur in terris. Licet plerique indignum non reputent sanctorum gloriam usque ad judicium augmentari, et ideò Ecclesiam interim posse augmentum glorificationis eorum optare.*

Obj. 2° : Preces, quas nunc fundit Ecclesia pro defunctis, manifestè supponunt eorum sortem nondùm esse definitam, eamque suspensam fore usque ad diem judicii. Id patet ex celebri Responsorio : *Libera me, Domine, de morte æternâ, in die illâ tremendâ, quando cœli movendi sunt et terra;* et in Offertorio Missæ sacerdos orat Deum, ut animas defunctorum liberet *de pœnis inferni et de profundo lacu, de ore leonis, ne absorbeat eas tartarus, ne cadant in obscurum*, etc. ; ergo. — Resp. his precibus nihil aliud reipsà Ecclesiam intendere, quàm ut Deo exhibeat suum desiderium in gratiam animarum, ut è Purgatorii, in quo detinentur, captivitate liberentur. Illud autem desiderium aliquandò exprimit modo directo, ut quando animabus illis adaptat has Jobi voces : *Miseremini meî, miseremini meî saltem vos, amici mei ;* aliquando adhibet modum minùs directum, ut in verbis quæ objiciuntur. In his scilicet repræsentat animam in ipso exitu ex hâc mortali vitâ, et adhuc incertam suæ sortis æternæ, ideòque meritò eam inducit sic exorantem : *Libera me, Domine, de morte æternâ*, etc. ; idem dicendum cum proportione de aliis similibus precibus. Certa est ista responsio ex consuetudine Ecclesiæ repræsentandi mysteria jam à pluribus seculis peracta, quasi adhuc futura essent, vel ipso die adimplerentur. Sic tempore Adventûs dicit : *Rorate, cœli, desuper, et nubes pluant justum*, etc., et in die Nativitatis : *Hodiè Christus natus est ;* simili igitur ratione in officio pro Defunctis diem obitûs exhibet ut præsentem, et ad illud tempus refert suas orationes, quarum verum sensum Deo procul dubio notissimum esse non ignorat ; imò nullus est fidelium qui hâc in re decipiatur. Addo antiquitatis peritos observâsse quòd reipsà non

nullæ preces officii Defunctorum olim recitarentur pro commendatione animæ in suo exitu.

Quarta probatio ex sanctis Patribus.

Testimoniis in primâ conclusione laudatis alia plurima hic adjungi possent; brevitatis causâ illustriora paucam tum ex Græcis, tum ex Latinis Patribus seligemus.

Inter Græcos primus occurrit Hermas, cujus meminit S. Paulus in Epist. ad Rom. Is in opere apud veteres celebratissimo cui titulus: *Pastor*, lib. 3, similitud. 8, expressè habet, *omnes qui piè obeunt, si pœnitentiæ excipiens, jam in cœlis coronari.* S. Ignatius, B. Petri discipulus, in Epist. ad Rom., martyrium totus spirans: *Sinite me*, inquit, *ferarum escam fieri, per quas licet Deum adipisci...; sinite me purum lumen haurire; cùm illuc fuero, homo Dei ero;* his et aliis similibus manifestè exprimitur certa spes visionis Dei per martyrium mox obtinendæ. Eodem ferè modo loquitur S. Polycarpus in Epist. ad Philippenses apud Euseb. lib. 3, cap. 36, et in oratione præparatoriâ ad martyrium apud eumdem Euseb lib 4, c. 15; undè et Smyrnenses ibidem agnoscunt Polycarpum *immortalitatis coronâ esse redimitum, et præmium gloriosi certaminis sine dubio retulisse;* his etiam concinunt acta sanctæ Symphorosæ et septem filiorum ejus, ubi dicitur: *Elegerunt magis decollari quàm vinci; passi mortem, inter angelos cum rege æterno vitâ fruuntur in cœlis.* Athenagoras in Apologiâ pro Christianis: *Persuasi sumus*, inquit, *nos hâc mortali vitâ defunctos, alteram, hac terrestri longè meliorem, nempe cœlestem, victuros apud Deum et cum ipso.* S. Clemens Alex. lib. 5, Stromatum, explicans illud Dei oraculum; *Nemo videbit faciem meam et vivet*, sic habet: *Clarum est neminem unquàm vitæ tempore Deum evidenter comprehendere; qui autem sunt mundo corde, Deum videbunt, postquàm ad extremum pervenerint.* S. Athanasius in Vitâ S. Antonii, circa medium, narrat animam Ammonis visam esse ab Antonio in cœlum deferri angelis stipatam. Similiter S. Basilius in Homil. de quadraginta Martyribus ait: *Vos non terra contexit, sed cœlum suscepit, apertæ sunt vobis paradisi portæ;* et de ipso S. Basilio, S. Gregorius Naz. ait: *Beatam Trinitatem eo quo est modo tecum pariter contemplari valeam;* idem S. Gregorius orat. 11, ait de sua sorore Gorgoniâ, quòd *Trinitas suprema totam se menti ipsius contemplandam ac tenendam teneret.*

Ex Latinis antiquissimum habemus testimonium in Epist. genuinâ S. Clementis Romani ad Corinthios, ubi, ut ad patientiam hortetur, proponit præmium gloriæ cœlestis, quam consecuti sunt beati Apostoli: *Petrus*, inquit, *multos sustinuit labores, atque ita martyr effectus, discessit ad debitum gloriæ locum..... Paulus patientiæ locum obtinuit....; his viris qui divinam vitam duxerunt aggregata est ingens electorum multitudo.* Præclara sunt inprimis quæ de hoc argumento scribit S. Cyp. in tract. de Exhortatione martyrii cap 12: *Quis*, inquit, *non omnibus viribus elaboret ad tantam claritatem pervenire, ut amicus Dei fiat, et cum Christo statim gaudeat? Clauduntur oculi in persecutionibus terræ, sed patet cœlum....; quanta est dignitas et quanta securitas, exire hinc lætum, exire inter pressuras et angustias gloriosum, claudere in momento oculos, quibus homines videbantur et mundus, et aperire eosdem statim, ut Deus videatur et Christus! tam feliciter migrandi quanta velocitas!* S. Hieronymus in Epist. ad Marcellam de Obitu Leæ: *Nunc*, inquit, *pro brevi labore æternâ beatitudine fruitur; excipitur angelorum choris; Christum sequitur et dicit: Quæcumque audivimus, ita vidimus in civitate Dei nostri.* De sanctis Ambrosio, Augustino et aliis paulò post dicemus.

Obj.: Inter eos etiam veteres Patres qui doctrinam Millenariorum non omni ex parte adoptârunt, plures eidem patrocinati sunt, quantùm ad dogma dilationis visionis beatificæ. Ita sentire videntur Origenes, S. Chrysostomus, Theodoretus et alii mox proferendi; ergo. — Resp.: Neg. ant., et dico eos Patres ut plurimùm intelligendos esse de dilatione beatitudinis completæ; ita ut juxta ipsos, licet nunc sancti videant Deum, nondùm tamen fruantur plenitudine suæ felicitatis, sive propter defectum consortii corporis, sive propter defectum societatis omnium sanctorum, quæ, societas non erit perfecta nisi in die judicii. Hunc posteriorem sensum indicat Origenes hom. 7 in Levit. his verbis: *Nondùm sancti receperunt lætitiam suam, nec Apostoli quidem, sed et ipsi expectant ut et ego eorum lætitiæ particeps fiam.* Addit Origenes hoc sensu nec ipsi Christo competere plenam gloriam accidentalem, quia nondùm habet omnia sua membra. Quòd autem Origenes non sit reipsà nostro dogmati contrarius, patet ex lib. 6 contra Celsum, ubi relatis Christi verbis: *Ut quò ego vado ibi et vos sitis*, sic pergit: *Quamobrem post exactos hujus vitæ labores ac certamina, speramus nos evasuros in cœlum.*

Juxta priorem sensum explicandus est textus Theodoreti Comment. in cap. 11, ad Hebr.: *Sanctorum ergo tot et tanta fuerunt certamina, sed hi nondùm coronas acceperunt.* Sic igitur distinguendum est: Nondùm acceperunt coronas completas, concedo; incompletas, nego; scilicet cùm homo non sit completus, nisi corpus sit animæ unitum, corona pariter non censetur completa, nisi corpus simul cum animâ ejus particeps fiat. Sanè contra dilationem beatitudinis sanctorum serm. 8 de Martyribus expressa habet idem auctor: *Si cœlum sedes illorum est qui piè vixerunt, hùc profectò finem cursûs sui et martyres jam consecuti sunt.*

Sententia S. Chrysostomi.

Facilè ex mox dictis explicatur textus qui solet objici ex Chrysostomo hom. 28 in Epist. ad Hebr.: *Ne viderentur*, inquit, *melioris esse quàm nos conditionis* (Patres veteris Testamenti), *si primi coronarentur, definiit omnibus unum tempus coronarum. Etiam qui tam multis ante te annis vicit, tecum accipiet coronam;* antea dixerat: *Quid ergo faciet Abel, qui ante omnes vicit et sedet non coronatus? Quid verò Noe quòd te et eos qui post te erunt expectant?* Enimverò S. Chrysostomus

hoc in loco paucis verbis complectitur utrumque sensum mox indicatum, videlicet quòd sancti non ante judicium completâ beatitudine sint fruituri, quia tunc tantùm simul coadunati publicè recepturi sunt mercedem adæquatam, tum in animâ, tum in corpore.

Dices : Idem S. Chrysostomus hom. 39 in 1 ad Cor., apertè docet animam frui non posse cœlesti beatitudine sine suo corpore; sic enim loquitur : *Si non resurgit corpus, incoronata manet anima, extra illam beatitudinem quæ est in cœlis;* ergo. — Resp. : Neg. ant., et distinguo textum : Si non resurgit corpus, id est, si nunquàm est resurrecturum, concedo; id est, antequàm actu resurgat, nego; nam scopus S. doctoris non est agere de tempore beatitudinis, sed intendit tantùm probare necessitatem resurrectionis corporum aliquando futuræ, eodem prorsùs modo quo supra exposuimus textum S. Pauli 1 ad Cor. 15. Enimverò hunc ipsum locum explicat ibi S. Chrysostomus atque ex eo contra impios negantes resurrectionem carnis sic arguit: *Quomodò in hâc vitâ solùm sperantes sumus, si corpora non resurgunt? Quoniam si maneat anima, et millies sit immortalis, sicut est reverà, absque carne non recipiet bona illa ineffabilia, sicut neque punietur.* His postremis verbis non significat S. doctor animam non posse esse beatam sine actuali resurrectione, sed indicat tantùm Deum uno decreto velle beatitudinem et corporis et animæ, adeò ut si uni penitùs denegetur, alteri debeat etiam denegari, quamvis in executione anima ante suum corpus sit beata.

Et verò plura sunt indubitata S. Chrysostomi testimonia pro actuali sanctorum glorificatione per visionen intuitivam. Inprimis verò hom. 32 in Epist. ad Rom., repræsentat S. Paulum jam cum angelis assistentem ante thronum Dei, nosque stimulat ad ejus imitationem, *ut mereamur*, inquit, *et hinc migrantes Deum ipsum videre, et ineffabilis ipsius gloriæ participes esse.* Similia habet hom. 3 et 4 in Epist. ad Philipp. Et homil. de S. Philogonio : *Subvectus in cœlum*, inquit, *haudquaquàm egere potest humanis laudibus..., relictis hisce fastis, transiit ad celebritatem angelorum. Illic multa millia archangelorum, alibi sodalitia prophetarum, alibi martyrum chori, apostolorum ordines, cunei justorum; illic qui adsunt, perpetuum vident regem* (Deum) *condecorantem universum cœtum.* Postrema hæc clausula manifestè indicat visionem Dei in cœlo; unde vocabulo, *alibi*, quod præcedit, non designatur diversus locus, sed inæqualis tantùm gradus; nam et ipse Christus vocat ipsos gradus, *mansiones*, et Propheta regius, *tabernacula Domini virtutum.*

Sententia S. Hilarii. — Sanctum hunc doctorem minimè patrocinari dilationi visionis beatificæ usque ad diem judicii, plura ejus probant diserta testimonia. Inprimis in epist. 15 primæ classis, de quodam sancto episcopo recens defuncto ait : *Est igitur jam superorum incola, possessor civitatis æternæ, illius Jerusalem quæ in cœlo est;* et in Psal. 65, n. 23 : *Martyres*, inquit, *in cœlestis domicilii habitationem, consummatis hostiarum suarum sacrificiis, introierunt;* et in Psal. 142, n. 9, asserit eos omnes qui *cum impiis in lacum non descenderunt frui facie Dei.* Denique, ut alia omittam, in Psal. 14, n. 15, ait Christum ejusque corpus esse locum in quo requiescere debeant sancti, sicque pergit : *Ad illud* (corpus Christi) *post habitationem* (in terris) *Ecclesia scandit, in illo in Domini sublimitate requiescit, in illo cum angelorum choris, cùm et nos simus civitas Dei, sociabimur.*

Obj. : Juxta S. Hilarium in Psal. 120, n. 16, sancti usque ad judicium universale sunt in quâdam custodiâ, ubi expectant tempus introeundi in regnum cœlorum; ergo nondùm fruuntur visione intuitivâ. Antecedens certum videtur ex ipsis verbis : *Exeuntes de corpore ad introitum illum regni cœlestis per custodiam Domini fideles omnes reservantur, in sinu scilicet interim Abrahæ collocati, quò adire impios interjectum chaos inhibet, quousque introeundi rursùm in regnum cœlorum tempus adveniat; custodiet ergo Dominus exitum, cùm de corpore exeuntes, secreti ab impiis, interjecto chao, quiescant.* — Resp. in antecedenti duo includi seorsim evolvenda; 1° Sancti, juxta S. Hilarium, sunt in quâdam custodiâ, id est, sub tutelâ et patrocinio Christi, concedo; id est, in aliquo tenebroso carcere inclusi, nego. 2° Expectant tempus introeundi in regnum cœlorum, quantùm ad gloriam completam, concedo quantùm ad incompletam, nego; scilicet, S. Hilarius discrimen ponit inter regnum Christi et Dei : prius duraturum est à morte cujusque usque ad ultimum judicium; aliud verò à judicio per totam æternitatem : in priori animæ sanctorum fruuntur quâdam beatitudine, sed incompletâ; in posteriori verò completa erit et consummata beatitudo; atque eam ob causam in Psal. 144, n. 8, S. doctor scribit sanctos provehi à regno Christi ad regnum Dei. *Regni traditio*, inquit, *nostra provectio est, ut qui in regno Filii ejus erimus, in regno quoque simus et Patris.* Circa mox dictam duplicis regni distinctionem videri potest editio Benedictina in Præfat. sect. 6, n. 3. Nobis ad diluendam objectionem sufficit ut in priori regno, quod est Christi, S. Hilarius agnoverit existentiam visionis intuitivæ; id verò certum videtur tum ex aliis testimoniis supra allatis, tum ex ipso præsenti textu; istæ enim voces : *tempus introeundi rursùm in regnum cœlorum*, non obscurè indicant sermonem esse de beatitudine quâ sancti antea jam fruebantur, sed quæ post resurrectionem evadet omni ex parte completa et perfecta. Præterea in Psal. 53, n. 10, loquens de eodem Christi regno agnoscit animas ibi in Dei susceptione requiescere : *Habeat itaque*, ait, *hunc innocens religio fiduciam, ut... si quando injustæ mortis vis afferatur, excedentem habitaculo corporis animam sciat in Dei susceptione requiescere;* et in Psal. 141, n. 5, idem regnum Christi vocatur *terra viventium, paradisi incolatus, regnum hereditatis Christi.*

De eâdem gloriâ completâ et consummatâ facilè explicari possunt sequentes textus, nempe lib. 11 de Trin. n. 39 : *Tradet Christus Deo Patri regnum, et tunc quos regnum Deo tradiderit, Deum videbunt;* et in Psal. 62, n. 3 : *Hoc animæ desiderium, hæc sitis spei ejus est, ut Dei sibi proveniat aspectus, ut quàm primùm raptus*

in aëreis, Deo Christo obviàm elevatus appareat. Inprimis verò quoad priorem locum, manifestum est ibi sermonem esse de universâ sanctorum societate, de quâ verum est quòd communi consortio et completâ felicitate non consequentur divinum conspectum, nisi post resurrectionem. Quoad posteriorem verò textum, si intelligatur de animâ separatâ, sensus erit quòd ipsa adhuc expectet suam plenam et consummatam beatitudinem, per associationem in corpore redivivo gloriæ humanitatis Christi. Potest etiam iste locus intelligi de justo viatore, cujus spes fertur tum in visionem Dei intuitivam, futuram ante resurrectionem, tum in beatitudinem completam obtinendam post judicium generale. Hunc sensum indicant ista verba : *Hæc sitis spei ejus est, ut Dei sibi proveniat aspectus;* quæ nedum nostro dogmati noceant, illud potiùs supponunt et probant.

Inst. : Idem S. doctor in Psal. 138, n. 22, ad hæc verba : *Si descendero in infernum, ades,* sic loquitur : *Humanæ lex necessitatis est, ut, consepultis corporibus, ad inferos animæ descendant, suam descensionem Dominus non recusavit.* Unde sic potest argui : Omnes animæ ex communi necessitate descendunt ad inferos; ergo non statim vident Deum.

Resp. : Dist. ant. : Descendunt transeunter, concedo; ut ibi remaneant usque ad diem judicii, nego; fuit enim singularis opinio. S. Hilarii sumpta ex Tertull. lib. de Animâ cap. 55, quòd omnes animæ ad exemplum et imitationem Christi tantisper transeant per limbos, non autem quòd ibi usque ad diem judicii remaneant; nam è contra docet quòd mors corporis sit respectu animæ quædam resurrectio propter felicitatem cujus fit particeps. Id constat ex loco supra citato in Psal. 65; ibi enim, adductis his verbis *Placebo Domino in regione vivorum*, istam subjungit observationem : *Animam videlicet suam in requiem beatæ illius resurrectionis hortatur, in quâ post mortis istius tempus, omni humanarum calamitatum labe detersâ, non doletur, non fletur, non peccatur, sed vivitur.*

Opponunt adhuc aliqui testimonium ex n. 48 in Psal. 2 : *Judicii dies, vel beatitudinis retributio est æternæ, vel pœnæ.* Verùm qui ita objiciunt, nobis potiùs arma subministrant; agitur enim ibi de judicio particulari, et probat S. doctor, exemplo divitis epulonis et Lazari, quòd merces et pœna non sint differendæ. *Nihil hic,* inquit, *dilationis aut moræ est.*

Sententia S. Ambrosii. — Generali argumento sic declarari potest catholica de præsenti dogmate S. Ambrosii doctrina : Ille non negavit sanctos jam nunc frui gloria cœlesti ac visione Dei, qui docuit eos jam in cœlo esse receptos, atque insertos angelorum choro, ab ipsis videri facie ad faciem perpetuum lumen sine sole; item videri faciem Dei, et lumen illud quod illuminat omnem hominem, seu divinum Verbum; denique ipsis licere revelatâ facie speculari gloriam Dei et frui paradiso jucunditatis ac regno cœlesti; atqui hæc omnia enuntiata habentur in scriptis S. Ambrosii, in epist. 54, de sanctis Gervasio et Protasio : *Quorum,* inquit, *anima in cœlo, corpus in terrâ;* et lib. 10 in Luc., agens de lapsu S. Petri : *Unde,* inquit, *te evocem, Petre, ut doceas me quid flens cogitaveris? Unde, inquam, te evocem? de cœlo ubi jam choro insertus es angelorum;* et epist. 59, nunc 15, S. Acolium vocat possessorem æternæ illus quæ in cœlo est Jerusalem, additque : *Videt illic urbis ejus mensuram immensam, purum aurum, lapidem pretiosum, lumen sine sole perpetuum; et hæc omnia jamdudùm quidem sibi comperta, sed nunc facie ad faciem manifesta videns dicit : Sicut audivimus, ita et videmus,* etc.; paulò ante dixerat quòd jam *perpetuo laboris sui potiretur stipendio, eique æternæ vitæ præmia deferrentur.* Denique lib. de Bono mortis cap. 11 : *Justi,* inquit, *hanc remunerationem habent, ut videant faciem Dei et lumen illud quod illuminat omnem hominem... Tunc revelatâ facie gloriam Dei speculari licebit, quam nunc animæ corporis visceribus involutæ videre non possunt;* et cap. 12 : *Intrepidè pergamus ad illum sanctorum cœtum...; ibimus ad eos qui recumbunt in regno Dei cum Abraham...; ibimus eò ubi paradisus est jucunditatis..., ubi et latro ipse regni cœlestis consortio gratulatur.*

Obj. : In ipso libro mox citato de Bono mortis cap. 10 et 11, S. Ambrosius videtur apertè sanctis denegare actualem Dei possessionem, et gloriam cœlestem : 1° enim animas non in cœlo sed in quibusdam habitaculis et promptuariis collocat : *Animarum,* inquit, *superiora esse habitacula Scripturæ testimoniis valdè probatur;* deinde ex lib. 4 Esdræ, quem habebat ut canonicum, citat hæc verba : *Et habitacula reddent animas quæ his commendatæ sunt;* 2° docet animas sibi expectare mercedem sibi donandam in die judicii : *Denique,* inquit, *et Scriptura habitacula illa promptuaria nuncupavit, quæ occurrens querelæ humanæ, eò quòd justi qui præcesserunt, videantur usque ad judicii diem, per plurimum scilicet temporis, debitâ sibi remuneratione fraudari, mirabiliter ait, coronæ esse similem judicii diem;* 3° assignans septem gradus lætitiæ sanctorum in illis habitaculis, nullam facit mentionem visionis beatificæ; imò reponit in quarto simplicem prævisionem gloriæ futuræ : *Incipiunt intelligere,* inquit, *requiem suam, et futuram suî gloriam prævidere;* et in septimo ait sanctos *sine trepidatione lætari, festinantes videre lumen Dei;* ergo. — Respondeo ad singula : Ad primum, nego propositionem, et dico habitacula de quibus loquitur S. Ambrosius, esse in ipso cœlo; id patet tum ex voce, *superiora,* quâ utitur, tum ex subsequenti explicatione : *Hæ sunt habitationes de quibus dicit Dominus Joann. 14, multas mansiones esse apud Patrem suum, quas suis pergens ad Patrem discipulis præpararet.* Ad secundum distinguo : Expectant mercedem completam, et cum solemni pompâ omnibus simul donandam, concedo; qualemcumque mercedem, nego. Hunc sensum non obscurè indicant verba : *Coronæ dies expectatur ab omnibus, ut intra eum diem et victi erubescant, et victores palmam adipiscantur victoriæ.* Hæc manifestè alludunt ad publicam mercedis concessionem, de quâ proinde debent etiam intelligi quæ paulò post addit S. doctor : *Ergo dùm expectatur plenitudo temporis, expectant*

animæ remunerationem debitam; alias manet pœna, alias gloria. Consentit nostra interpretatio usui consueto; nam corona et remuneratio strictiùs sumpta accipi solet pro eâ quæ publico conceditur ritu. Ad tertium, distinguo : Non facit mentionem visionis Dei quoad nomen, concedo; quoad rem ipsam, nego. Hanc enim satis apertè designat in quinto ordine his verbis : *Quintus ordo exultationis uberrimæ habet suavitatem, quòd ex hoc corruptibilis corporis carcere, in lucem libertatemque pervenerint, et repromissam sibi possideant hæreditatem.* Quæ est enim illa repromissa hæreditas, nisi Dei possessio? cùm præsertim huic sensui suffragentur alia testimonia ejusdem libri inter probationes laudata; itaque quæ opponuntur ex quarto et septimo gradu intelligi debent de gloriâ perfectâ et consummatâ.

Inst. 1° : S. Ambrosius, citato cap. 10, postquàm conquestus est quòd philosophi fabulas admiscuissent veritati, hæc subjungit : *Satis fuerat dixisse illis quòd liberatæ animæ de corporibus ἅδην peterent, id est, locum qui non videtur, quem locum latinè infernum dicimus;* ergo admittit ut verum animas omnes mitti in infernum. — Resp. : Dist. conseq. : Hoc admittit per ordinem ad tempus veteris Testamenti quo vivebant illi philosophi, concedo; quoad novum Testamentum, nego. Nam respicit ibi ad locum quem citaverat ex lib. 4 Esdræ, in quo procul dubio agebatur de veteri Testamento, licet per accommodationem S. Ambrosius indè sumat occasionem disserendi de variis mansionibus regni cœlestis, ut vidimus in responsione ad primum.

Inst. 2°, ex eodem S. doctore, lib. 2 de Cain et Abel cap. 2 : Anima post mortem adhuc suspenditur futuri judicii ambiguo : *Anima*, inquit, *et post finem vitæ hujus adhuc tamen futuri judicii ambiguo suspenditur;* ergo falsum est quòd in judicio particulari sors cujusque sit statim determinata. — Resp. : Dist. ant. : Suspenditur ambiguo judicii, secundùm quid, ratione circumstantiarum loci, temporis, et aliorum hominum qui sunt judicandi, concedo; ratione proprii præmii vel supplicii præcisè, nego.

Sententia S. Augustini. — Dubium non est quin S. Augustinus ante suum episcopatum inclinaverit in erroremm Millenariorum; id enim ipse ingenuè confitetur lib. 20 de Civ. Dei, cap. 7, et reipsà satis apertè istud dogma tradit serm. 159, ubi mentionem facit regni Christi in terrâ cum sanctis suis in fine seculi; præsens igitur quæstio movetur de tempore sequenti ipsius episcopatum, quâ de re sit

Conclusio. — S. Augustinus post suum episcopatum circa statum animarum sanctarum ante resurrectionem in nonnullis hæsitavit, non ita tamen ut illis visionem Dei intuitivam denegaverit.

Prob. prima pars, quia multùm variavit S. doctor. in assignando loco earum animarum; aliquando enim docet eas in abditis quibusdam receptaculis contineri. Ita præsertim in Enchiridio cap. 109, lib. 1 de Civ. Dei, cap. 13, lib. 12, cap. 9, et lib. de Curâ pro mortuis cap. 7. Aliquando assignat sinum Abrahæ, sed quid ille sit, relinquit in dubio; unde lib. 9 Confess. c. 3, loquens de Nebridio, ait : *Et nunc ille vivit in sinu Abraham; quidquid illud est quod illo significatur sinu, ibi Nebridius meus vivit;* et lib. 12 de Gen. ad litt., cap. 34, ait : *Si tamen non unum aliquid est diversis nominibus appellatum;* aliquando denique, imò et sæpè assignat ipsum cœlum, ut paulò post ostendemus. Dubitavit etiam S. Augustinus de perfectione beatitudinis animarum ante resurrectionem, ac videtur fuisse in illâ sententiâ, quòd desiderio sui corporis animæ illæ nonnihil retardentur à fruitione Dei per visionem et amorem : ita præsertim lib. de Gen. ad litt., cap. 35; ibi enim proponit sibi quæstionem quid opus sit animabus justis corporum resurrectione ad beatitudinem, sicque respondet : *Minimè dubitandum est mentem post mortem ipsam.... non sic videre posse incommutabilem substantiam, ut sancti angeli vident, sive aliâ latentiore causâ, sive ideò quia inest ei naturalis quidam appetitus corporis administrandi, quo appetitu retardatur quodammodò, ne totâ intentione pergat in illud summum cœlum, quamdiù non subest corpus cujus administratione appetitus ille quiescat;* hâc de re dubius adhuc fuit et anceps S. doctor aliquot annis ante obitum suum, quando nimirùm scripsit suas Retractationes; nam lib. 1, cap. 14, postquàm dixit animas sanctorum expectare redemptionem corporis sui, addit : *Utrùm ad contemplandam cordis oculis veritatem, sicut dictum est facie ad faciem, nihil ex hoc minùs habeant, non hìc locus est disputando inquirere.*

Prob. secunda pars, quia in locis hactenùs laudatis nihil est quo S. Augustinus excludat visionem beatificam; imò ipsam manifestè supponit in locis in quibus dubium tantùm movet de modo perfecto quo animæ feruntur in Deum. Similiter in Confessionibus ita repræsentat Nebridium in sinu Abrahæ, ut eum ibi visione Dei frui apertè significet : *Jam*, inquit, *non ponit aurem ad os meum, sed spiritale os ad fontem tuum, et bibit quantùm potest sapientiam, pro aviditate suâ sine fine felix;* et in Psal. 119, exponens hæc verba : *Heu me, quòd incolatus meus longinquus factus est?* dicit Davidem dolere quòd diutiùs peregrinaretur à cœlesti Jerusalem, *ubi*, inquit, *sancti fruuntur verbo Dei sine lectione, sine litteris, quod nobis per magistros scriptum est, per faciem Dei cernunt;* et tract. 224 in Joannem, probat sanctum hunc Evangelistam verè mortem obiisse, quia alioquin absurdum sequeretur, nempe quòd Christus dilecto illi discipulo *pro magno munere* (ipsa sunt verba) *longum in corpore donaverit somnum, cùm B. Petrum per ingentem martyrii gloriam ab onere ipsius corporis solverit eique concesserit quod Apostolus Paulus se concupisse dixit et scripsit, dissolvi et esse cum Christo.*

Confirmatur, quia S. Augustinus sæpiùs agnovit sanctos jam frui vitâ æternâ; id constat tum ex jam relatis, tum maximè ex tract. 26 in Joan., ubi istis verbis : *Et ego resuscitabo eum in novissimo die*, hanc subnectit explicationem : *Ut habeat interim secundùm spiritum vitam æternam;* atqui nôrunt omnes in mente S. doctoris nullum esse discrimen inter vitam æternam et regnum cœlorum, in quo Deus videtur, cùm discrimen

illud à Pelagianis confictum ex professo sæpiùs refutaverit; ergo justis non denegavit visionem Dei, quæ propria est regni cœlorum. Unde lib. 4 contra Jul. cap. 8, de parvulis statim à baptismo decedentibus ait : *Intrant in regnum Dei, ubi fit eis æternitatis salus et agnitio veritatis.*

Frustra his opponeretur dubium S. Augustini circa locum animarum post hanc vitam. Namque 1° nec pœna damnatorum, nec visio Dei intuitiva ulli loco est necessariò alligata, cùm angeli custodes in terris eâ visione non priventur, ut Christus ipse declarat : quin et juxta nonnullos theologos idem Augustinus arbitratus est visionem hanc Moysi, cùm mortalem vitam ageret, concessam fuisse, quæ opinio, licet minùs vera, ut paulò post ostendemus, nihil tamen continet absurdi; 2° S. Augustinus pro certo saltem habuit quòd animæ sanctorum jam non sint in locis inferioribus terræ, sicut veteres Patres ante effusum Christi sanguinem : *Profectò*, inquit lib. 20 de Civ. Dei, cap. 15, *deinceps boni fideles effuso illo pretio jam redempti, prorsùs inferos nesciunt.* 3° Tandem agnovit dictas animas justorum post mortem statim in cœlum recipi : *Sinus Abrahæ*, inquit lib. Quæst. evangelic. q. 38, *requies est beatorum pauperum, quorum est regnum cœlorum, in quo post hanc vitam recipiuntur..... sinus Abrahæ intelligitur secretum Patris quò, post passionem resurgens, assumptus est Dominus.* Idipsum tradit pluribus aliis in locis, nempe lib. 12 de Gen. ad litt., cap. 34, in Psalm. 119, n. 6, lib. 4 contra Jul., cap. 8, lib. 10 de Civit. Dei, cap. ult., etc.

Sunt quidem alia quædam testimonia in quibus S. Augustinus sinum Abrahæ repræsentat ut distinctum à cœlo; sed tunc cœlum considerat ut curiam perfectæ et consummatæ beatitudinis. Hoc sensu præsertim loquitur in Psalm. 36, serm. 1, n. 10 : *Post vitam istam parvam*, inquit, *nondùm eris ubi erunt sancti, quibus dicetur : Venite, benedicti Patris mei* (quæ verba certò respiciunt concessionem gloriæ consummatæ). *Nondum ibi eris, quis nescit? sed jam poteris ibi esse ubi illum quemdam ulcerosum pauperem, dives ille superbus.... in tormentis vidit à longè requiescentem; in illâ requie positus, certè securus expectas judicii diem, quando recipies et corpus, quando immuteris, et angelo æqueris;* hæc manifestè exprimunt beatitudinem completam quam adhuc sancti expectant obtinendam in die judicii.

Dices : S. Augustinus aliis pluribus in locis expressè asserit visionem Dei intuitivam differri usque ad corporum resurrectionem : *Visio facie ad faciem*, inquit in Psalm. 43, *liberatis in resurrectionem servatur;* idem habet tract. 49 in Joannem, maximè verò epist. 148 ad Fortunatianum; ibi enim adducto quodam textu S. Hieronymi docentis nos esse visuros Deum facie ad faciem, quando de hominibus in angelos profecerimus, sic loquitur : *In his verbis hominis Dei, multa considerandà sunt : primum, quia secundùm apertissimam Dei sententiam, etiam ipse sentit tunc nos visuros faciem Dei, cùm in angelos profecerimus, id est, æquales angelis facti fuerimus; quod erit utique in resurrectione mortuorum;* ergo. — Resp. : Dist. ant. : Asserit differri visionem Dei perfectam et nullâ ex parte impeditam, concedo; simpliciter intuitivam, nego; solutio patet ex dictis : unum tantùm addo, videlicet plures è veteribus theologis admisisse verum in visione Dei intuitivâ incrementum futurum post resurrectionem, ut refert continuator Nangii ad an. 1303. Meliùs verò docet S. Thomas 1-2, q. 4, art. 5, majorem tunc fore beatitudinem extensivè tantùm, non intensivè, et ita interpretatur S. Augustinum. Nec sanè desiderium corporis in animabus separatis tale esse debet, ut possit earum quietem turbare, cùm eâ in re, sicut in omnibus aliis, summam habeant cum divinâ voluntate consensionem; itaque extensio beatitudinis post resurrectionem, non tam erit ratione objecti, quàm ratione subjecti, quia tunc non anima solùm, sed et corpus particeps erit beatitudinis.

Inst. : In ipso lib. 20 de Civit. Dei, supra laudato, S. Augustinus non omninò recedit ab errore Millenariorum; sic enim loquitur cap. 13 : *Animæ victrices gloriosorum martyrum..... posteaquàm mortalia corpora posuerunt, cum Christo ubique regnaverunt et regnant, donec finiantur mille anni, ut postea, receptis etiam corporibus jam immortalibus, regnent;* ergo. — Resp. textum hunc favere potiùs catholico dogmati; ibi enim S. Augustinus non admittit mille annos regni Christi post resurrectionem, sicuti placebat Millenariis, sed ante resurrectionem, ut indicant postrema verba, et per mille annos intelligit totum spatium inter ascensionem Christi et postremum judicium, ut patet ex antecedentibus, præsertim ex cap. 9 ejusdem libri.

Sententia S. Bernardi. — Difficultates quæ proponendæ supersunt circa mentem S. Bernardi, non multùm discrepant à præcedentibus, atque eâdem methodo dilui debent. Sit igitur

Conclusio. — Ex mente S. Bernardi, sancti nunc fruuntur minùs perfectâ beatitudine, clarâ tamen et intuitivâ Dei visione non destituuntur.

Prob. prima pars ex serm. 2 in festo omnium sanctorum, ubi, postquàm pius abbas dixit sanctos nunc sub altari esse, non supra, sic pergit : *Adhuc ergo signatum est super eos lumen vultûs Dominici, et licet non plenam, habent tamen lætitiam multam in corde suo, donec veniat dies illa quâ implebit eos lætitiâ cum vultu suo; interim, inquam, convertuntur animæ illæ in requiem suam, donec veniat dies quâ introire mereantur in requiem Domini : adhuc laudant eas in portis opera sua, donec veniat cùm erit unicuique laus à Deo.* Similia habet serm. 3, ubi duplicem reddit rationem cur jam minùs perfecta sit gloria sanctorum; prima est quia ante resurrectionem non est homo integer : *Neque enim*, inquit, *præstari decet integram beatitudinem, donec sit homo integer cui detur, nec perfectione donari Ecclesiam imperfectam;* secunda ratio est desiderium corporis, quam sic exprimit alloquens ipsam carnem : *Te expectant, et ipsarum sine te compleri lætitia, perfici gloria, consummari beatitudo non potest : adeò siquidem viget in eis desiderium hoc naturale, ut*

necdùm tota earum affectio liberè pergat in Deum, sed contrahatur quodammodò, et rugam faciat dùm inclinatur desiderio tui. Hanc secundam rationem iterùm attingit S. doctor lib. de diligendo Deo cap. 11, n. 32, et serm. 87 de Diversis n. 4.

Prob. secunda pars, 1° quia in ipsis testimoniis modò citatis visionem intuitivam, licet aliquâ ex parte retardatam, non obscurè exprimit S. Bernardus; inprimis verò citato serm. 87, admittit quòd sancti nunc in cœlis non quidem inebrientur (eò quòd, ut ipse ait, *à perfectissimâ contemplatione divinitatis quodammodò retardentur, dùm adhuc resurrectionem sui corporis præstolantur*), sed tamen bibant de fonte divino. *In cœlum translati*, inquit, *jam bibere dicuntur, quia per speciem contemplantur sine labore, quæ prius per fidem crediderant;* et citato lib. de diligendo Deo cap. 10, n. 20, de animabus martyrum ait : *Jam solutas corporibus, immersas ex toto credimus immenso illo pelago æterni luminis, et luminosæ æternitatis.* 2° Idipsum constat ex variis sanctorum encomiis à S. Bernardo pronuntiatis; maximè verò diserta sunt quæ habet de S. Victore serm. 2, n. 4 : *Jam cœlos ingressus verè nunc revelatâ facie speculatur gloriam Dei, absorptus quidem, sed non oblitus clamorem pauperum. Beata visio quâ in eamdem imaginem transformatur de claritate in claritatem, tanquàm à Domini spiritu;* et de S. Malachiâ serm. 2, n. 5 : *Pari cum angelis gloriâ et felicitate lætatur;* rursùs in epist. 374 ad fratres Hiberniæ, eumdem S. Malachiam sic alloquitur : *Nec jam in fide ambulas, sed in specie regnas..... ad fontem ipsum charitatis æternæ procumbis, pleno hauriens ore, cujus et ipsa priùs stillicidia sitiebas;* denique, ut alia plura omittam, serm. 26 in Cantica de fratre suo Bernardo loquens, eum dicit *pelago æternæ felicitatis absorptum esse.*

Obj. : S. Bernardus tum serm. 2, jam citato, de omnibus sanctis, tum duobus sequentibus, videtur absolutè et simpliciter negare quòd sancti nunc fruantur visione Dei intuitivâ : *Jam multi ex nobis*, inquit serm. 3, n. 1, *in atriis stant, expectantes donec recipiant corpora sua, donec compleatur numerus fratrum; in illam enim beatissimam domum, nec sine nobis intrabunt, nec sine corporibus suis, id est, nec sancti sine plebe, nec spiritus sine carne;* et serm. 4, n. 2, postquàm altare, de quo loquitur S. Joannes in Apocalypsi, interpretatus est de humanitate Christi, sic pergit : *Interim ergo sub Christi humanitate feliciter sancti quiescunt, in quam nimirùm desiderant etiam angeli ipsi prospicere, donec veniat tempus quando jam non sub altari collocentur, sed exaltentur super altare.....; quonam igitur modo super altare dixerim exaltandos eos qui nunc sub altare quiescunt? visione utique et contemplatione, non exaltatione. Ostendet enim nobis Filius, ut pollicitus est, seipsum, non in formâ servi, sed in formâ Dei; ostendet etiam nobis Patrem et Spiritum sanctum, sine quâ visione nihil sufficeret nobis. Transiens quippe ministrabit nobis novas utique, et usque ad illud tempus inexpertas delicias manifestæ suæ contemplationis. Unde et B. Joannes in suâ Epistolâ... : Cùm apparuerit, similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est;* ergo. — Resp. his testimoniis rectè quidem comprobari primam partem nostræ conclusionis, secundam verò minimè infirmari; quod ut magis pateat, seorsim exponendæ sunt omnes expressiones quibus aliqua potest subesse obscuritas.

Inst. igitur 1° : Animæ sanctorum, ex S. Bernardo serm. 2 et 4, sunt adhuc sub altari, id est, sub humanitate Christi, non supra; ergo non vident nisi humanitatem. — Resp. : Nego conseq.; nam istâ expressione significat tantùm S. doctor, quòd sancti nunc fruantur perfectâ humanitatis Christi contemplatione, non ita verò sit perfecta eorum visio intuitiva, prout attingit divinitatem.

Inst. 2° : Ibidem dicitur quòd exaltatio supra humanitatem fiet visione et contemplatione; ergo antea non competebat beatis. — Resp. : Dist. ant. : Fit visione et contemplatione magis perfecta, quàm erat antea, concedo; absolutè et simpliciter, nego; eodem modo distinguenda sunt verba sequentia : *Ostendet nobis Filius semetipsum*, etc., et postea : *Cùm apparuerit, videbimus eum sicuti est;* seipsum ita exponit S. doctor ibidem : *Transcendit enim*, inquit, *beata anima Christi incarnationem et humanitatem....., ut divinitatem et majestatem ejus sublimiùs contempletur*, ibi ponderanda præsertim vox, *sublimiùs.*

Inst. 3° : Ex S. Bernardo, sancti tunc degustabunt delicias usque ad illud tempus inexpertas; ergo tunc primùm fruentur visione Dei. — Resp. : Nego conseq.; nam deliciæ illæ inexpertæ, juxta S. Bernardum, nascuntur ex novâ visionis perfectione, non autem ex novâ visione quoad substantiam.

Inst. 4° : juxta serm. 3, postquàm animæ exierunt è tabernaculis seu è corporibus suis, recipiuntur in atriis; nondùm verò introducuntur in domum Dei seu in cœlum; ergo. — Resp. domum Dei, seu cœlum spectari à S. Bernardo ut sedem perfectæ et consummatæ beatitudinis, ut patet ex clausulâ supra laudatâ, quæ statim sequitur : *Nec enim præstare decet integram beatitudinem donec sit homo integer*, etc.; et paulò post : *Acceperunt jam singulas stolas, sed non vestientur duplicibus, donec vestiamur et nos. Stola prima ipsa est quam dicimus felicitas et requies animarum, secunda verò immortalitas et gloria corporum;* et verò quòd, juxta S. Bernardum, sancti jam sint in cœlo prout est sedes visionis Dei intuitivæ, constat tum ex jam prolatis testimoniis, tum maximè ex epist. 266 ad Suggerium ubi sic loquitur : *Homo Dei, ne trepides exuere hominem illum qui de terrâ est, quid tibi et terrenis exuviis qui ad cœlum iturus, stolâ illâ nunc indui habes?* Similia leguntur serm. in Vigiliâ SS. Petri et Pauli, et serm. 2 in Festo eorumdem.

Inst. 5° : Citato inter probatitia serm. 2, S. Bernardus appellat animabus separatis textum Scripturæ : *Signatum est super nos lumen vultûs tui*; quo certissimè exprimitur cognitio abstractiva, et clara respectu nostri facies Dei; ergo. — Resp. in mente S. doctoris, vultum Dei respectu sanctorum signatum esse, non omninò, sed ex parte tantùm, ac proinde

applicatio textûs non est ad rigorem accipienda.

Inst. 6° : Deus, ut dicitur ibidem, nondùm animas replet lætitiâ cum vultu suo; ergo. — Resp. : Dist. ant. : Nondùm replet lætitiâ plenâ et consummatâ, concedo : nullâ prorsùs, nego. Additur enim : *Licet non plenam, habent tamen lætitiam multam ;* hæc lætitia minùs perfecta adhuc exprimitur verbis sequentibus : *Convertuntur in requiem suam, donec introire mereantur in requiem Domini ;* sensus enim est quòd lætitia præsens comparatè ad futuram magis completam, videatur potiùs gaudium proprium, quàm gaudium Domini ; quem sensum expressiùs adhuc declarant hæc verba antecedentia : *Gaudium habent sancti etiam in spiritu suo, donec adveniat dies illa quâ introire mereantur in gaudium Domini.*

Inst. 7° : In eodem sermone sanctus abbas fusè explicat varia bona quibus nunc fruuntur animæ sanctorum ; inter illa verò non recenset visionem beatificam : atqui hanc præ cæteris haud dubiè commemorâsset, si reipsâ admisisset ; ergo. — Resp. : Nego min. ; scopus enim S. Bernardi erat deprimere conditionem præsentis beatitudinis sanctorum, comparatè ad futuram post resurrectionem ; mirum igitur non est quòd distinctè non meminerit boni præstantissimi, quod est visio Dei intuitiva. Implicitè tamen bonum illud exprimitur generali voce, *præsentis quietis*, quam ibi S. doctor adjungit recordationi transactæ virtutis et expectationi futuræ consummationis. Sanè, juxta S. Bernardum, animæ in illâ requie, *velut in strato delectabiliter et feliciter dormiunt*, id autem non aliter fit quam per visionem Dei et amorem fruitivum, ut colligitur ex aliis testimoniis ejusdem S. doctoris ; ergo.

Ex his prompta est et facilis responsio ad textum qui objici solet ex serm. 4 in Dedic. Eccles. n. 5 : *In his liberatio magis à malo quàm boni muneratio est, nisi quòd dura nos nostræ necessitatis experientia cogit, absentiam mali, boni cumulos æstimare ;* enimverò, quando S. Bernardus affirmat felicitatem præsentem sanctorum positam magis esse in liberatione à malo quam in boni possessione, id non debet accipi in sensu stricto et absoluto, sed comparatè tantùm ad beatitudinem completam, quam putat futuram longè perfectiorem post resurrectionem.

§ 2. *Utrum alicui homini in hâc vitâ concessa aliquando fuerit visio Dei intuitiva.*

Sicut certum est juxta legem ordinariam fieri non posse, ut homo vitam mortalem agens videat Deum intuitive, ita pro certo tenendum est, id fieri posse extraordinariè ; id enim procul dubio non superat divinam omnipotentiam. Certum quoque supponimus, ex tractatu de Incarnatione, animam Christi viatoris hac prærogativâ donatam fuisse, propter unionem hypostaticam cum Verbo divino. Difficultas est de puris hominibus, utrum actu et de facto istud donum alicui in hâc vitâ concessum fuerit, præsertimque dubium movetur de Moyse et S. Paulo, quibus aliqui religiosi suum addunt patriarcham, sed sine ullo gravi fundamento. Felicius id posset conjici de B. Virgine ; verùm neque etiam eâ de re ullum habetur satis efficax argumentum ; unde et plerique theologi hìc amplectuntur generalem negantem sententiam, pro quâ sit

Conclusio. — Nemini mortalium, quamdiù in vivis fuit, concessa est visio Dei intuitiva.

Prob. 1° ex veteri Testamento : Exodi 33, Moyses, exoptans Deum se alloquentem videre, ait, v. 13 : *Ostende mihi faciem tuam* ; respondet Deus, v. 20 : *Non poteris videre faciem meam, non enim videbit me homo et vivet.* Verum quidem est ibi sermonem esse de præstanti quâdam formâ assumptâ ; at non negatur visio formæ assumptæ, nisi quia multò minùs videri potest propria Dei substantia. Prob 2° ex novo Testamento : Joan. 1, v. 18 : *Deum nemo vidit unquàm ;* si nemo, ergo nec Moyses ; nam et ibi specialiter Christus Moysi præfertur aliisque doctoribus veteris Testamenti, quòd cùm nemo Deum vidisset, Christus tanquàm Dei Unigenitus, nihil doceret, nisi quod in sinu Patris didicisset ; id clarè indicant verba sequentia : *Unigenitus Filius, qui est in sinu Patris, ipse enarravit ;* et c. 6, v. 46 : *Non quia Patrem vidit quisquam, nisi is qui est à Deo, hic vidit Patrem.* 1 ad Tim. 6, v. 16 : *Lucem inhabitat inaccessibilem, quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest ;* loquitur ibi procul dubio Apostolus de hominibus vitam mortalem agentibus, ejusque propositio negans est universalis et absoluta, proindeque comprehendit Moysen ipsumque eumdem S. Paulum, qui hæc scripsit post suum raptum in tertium cœlum. Unde idem Apostolus, 1 ad Cor. 13, v. 12, statum hujus vitæ opponens futuro, ait : *Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.* Prob. 3° ex SS. Patribus : nihil sanè expressius verbis S. Irenæi lib. 4 adversùs Hæreses cap. 20 : *Neque Moyses vidit Deum, nec Elias, nec Ezechiel, qui multa de cœlestibus viderunt....; quæ ab his videbantur, erant similitudines claritatis Domini ;* idem planè docent Orig. in cap. 1 Isaiæ, Tertull. et alii, quorum diserta admodùm testimonia videri possunt in Prælectionibus. Laudantur quidem et nonnulli Patres pro sententiâ contrariâ, sed longè pauciores sunt, nec in opinione suâ tam firmi et stabiles fuerunt. S. Augustinus inprimis hâc in re multùm vacillavit, et diversa in diversis operibus scripsit. Similiter, licet S. Thomas hìc nobis adversetur, alibi tamen sæpiùs nostræ interpretationi favet, præsertim 1-2, q. 98, art. 3, ubi docet visionem Moysis non esse intelligendam de visione Dei secundùm essentiam, sed de colloquio per substantiam creaturæ. Præterea in hujusmodi quæstionibus quæ ad factum, non ad dogma pertinent, potest quisque liberè eam amplecti partem, quæ sibi videtur Scripturæ magis consona, nec Patres inter se dissidentes conciliare tenetur.

Obj. 1° : Exodi 33, v. 11 : *Loquebatur Dominus ad Moysen facie ad faciem, sicut solet loqui homo ad amicum suum* ; ergo vidit Deum intuitivè — Resp. : Nego conseq. ; nam 1° ibi non agitur de ipsâ Dei substantiâ, sed de formâ assumptâ à Deo, sive potiùs ab angelo, qui nomine Dei loquebatur, ac proinde ex his sequeretur tantùm quòd Moyses vidisset hanc formam facie

ad faciem; 2° dicitur quidem quòd Deus alloqueretur Moysen facie ad faciem, non autem quòd Moysi ostenderit faciem suam; hæc autem duo in phrasi Scripturæ omninò distinguuntur : prius siquidem dicitur de iis à quibus Deum visum non fuisse; certum est nempe de omnibus Israelitis, ut patet ex Deut. 5, v. 4, collato cum cap. 4 ejusdem libri v. 12 et 15, illudque discrimen manifestum est ex ipso cap. 33, quod objicitur; ibi enim post mentionem factam colloquii facie ad faciem, Moyses faciem Dei secum loquentis videre postulat, nempe v. 13 et 18. Deus autem respondet v. 20 : *Non poteris videre faciem meam;* et v. 23 : *Videbis posteriora mea* (id est, fulgorem quemdam minùs perfectum gloriæ meæ), *faciem autem meam videre non poteris;* itaque verba illa, *loquebatur facie ad faciem,* indicant tantùm familiarem loquendi modum; unde paraphrasis Chaldaica vertit, *verbum ad verbum,* et septuaginta Interpretes, *præsens, præsenti,* alii verò, *familiariter.*

Inst. 1° : Ibidem, v. 19, Deus ait : *Ostendam tibi omne bonum;* atqui illud omne bonum est ipsa divinitas, ergo. — Resp. : Juxta aliquos hæc verba referenda esse, non ad præsens seculum, sed ad futurum; verùm non indigemus istâ responsione, ac simpliciter neganda est minor propositio; nam apud Hebræos, *omne bonum* idem est ac aliquid optimum et pulcherrimum; adeòque sensus est quòd licet Moyses videre non posset totum fulgorem formæ sub quâ tunc Deus apparebat, aliquid tamen ex eâ eximium et insolitum visurus esset, sicque ista verba optimè cohærent cum versu 20 et 23.

Inst. 2° : Num. 12, v. 6, sic loquitur Deus : *Si quis fuerit inter vos propheta Domini, in visione apparebo ei, vel per somnium loquar ad illum. At non talis servus meus Moyses, qui in omni domo meâ fidelissimus est; ore enim ad os loquor ei et palam, et non per ænigmata et figuras Dominum videt;* his verbis Moyses aliis prophetis in eo præponitur, quòd ipse, non autem alii Deum intuitivè viderint; ergo. — Resp. : Nego ant., et dico in eo tantùm stare discrimen, quòd in formâ visibili Deus Moysi modo longè excellentiori appareret, quàm aliis prophetis, quibus non solebat loqui, nisi per somnia et quasdam in phantasiâ impressiones, ita ut hæc visio comparatè ad priorem se haberet velut ænigmatica ad facialem et intuitivam.

Inst. 3° : Citata verba ex lib. Num. similia sunt sententiæ Apostoli : *Videmus per speculum in ænigmate; tunc autem facie ad faciem*; ergo idem est utrobique sensus. — Resp. : Nego conseq., et dico ex adjunctis diversum sensum facilè dignosci; quippe apud S. Paulum nullum vestigium est formæ alicujus assumptæ, ac proinde ejus verba non possunt intelligi nisi de visione intuitivâ ipsius divinitatis quam opponit cognitioni fidei quæ obscura est et ænigmatica; at verò expressiones libri Numerorum certissimè alludunt ad id quod refertur Exodi 33, de Deo loquente in formâ assumptâ; quo etiam sensu patriarcha Jacob Gen. 32, v. 30, ait : *Vidi Deum facie ad faciem.*

Obj. 2° : S. Paulus 2 Cor. 12, v. 2, de se ipso sic loquitur : *Scio hominem in Christo ante annos quatuordecim, sive in corpore nescio, sive extra corpus nescio, Deus scit, raptum hujusmodi usque ad tertium cœlum; et scio hujusmodi hominem...., quoniam raptus est in paradisum, et audivit arcana verba quæ non licet homini loqui;* ergo donatus est visione Dei intuitivâ. — Resp. : Nego conseq.; nam ait quidem Apostolus se audivisse arcana verba, id est, multa in hoc raptu abscondita mysteria cognovisse; at ne verbum quidem habet de visione Dei intuitivâ. Cùm autem ibi extollat suum apostolatum, hanc profectò prærogativam non omisisset, si eâ fuisset ornatus. Et certè in primo versu dixerat tantùm : *Veniam ad visiones et revelationes;* ergo de iis tantùm agit versu sequenti, non autem de manifesto Dei intuitu, quem ipse negat in Epist. ad Timotheum ulli hominum concessum fuisse, vel posse concedi. Confirmatur, quia clarus et intuitivus Dei conspectus secum non admittit obscuritatem; atqui S. Paulus testatur se ignorare an in corpore an extra corpus raptus fuisset; ergo.

Inst. 1° : Dicit S. Paulus se raptum in paradisum; ergo. — Resp. : Dist. ant. : Se raptum in paradisum, ut audiret arcana verba, sicut statim explicat, concedo; ut videret Deum, nego; non negamus tamen quin potuerit videre gloriosam Christi humanitatem, sicut ipse in terris degens S. Stephanus vidit.

Inst. 1° : Ad simplicem mysteriorum revelationem necessarius non erat raptus ad tertium cœlum: ergo factus est ad visionem Dei intuitivam. — Resp. : Nego conseq.; nam non ex necessitate, sed ex Dei beneplacito raptus est S. Paulus ut audiret arcana verba, fortè revelata per ipsum Christum secundùm humanitatem visum intuitivè.

Inst. 3° : In conversione S. Pauli, Christus ipsum alloquens ait, Act. 26, v. 16. *Constituam te ministrum et testem eorum quæ vidisti;* ergo. — Resp. : Nego conseq.; nam hæc verba referuntur ad visionem factam in ipsâ conversione S. Pauli, non autem ad raptum in tertium cœlum, qui non nisi pluribus postea annis contigit.

ARTICULUS III.

De principiis effectivis visionis Dei intuitivæ.

Tria à theologis vulgò distinguuntur visionis beatificæ principia : primum ex parte objecti, nempe species ipsius repræsentativa; secundum ex parte Dei, ut ex causâ primariâ, nempe vel lumen gloriæ, vel concursus aliquis extraordinarius; tertium ex parte hominis, et est ipse intellectus. De his seorsim agendum.

§ 1. *Utrùm in visione beatificâ admittendæ sint species impressa et expressa.*

Duplicem intellectum distinguunt veteres philosophi, passivum scilicet et activum. Intellectus passivus recipit imagines ab objectis profluentes, quæ vocantur species impressæ; activus verò ad præsentiam speciei impressæ producit formalem objecti repræsentationem

quæ dicitur species expressa. Prior species est quasi vicaria objecti, et vices ipsius gerit supplendo defectum ejus præsentiæ; species verò expressa est terminus actionis vitalis quâ homo constituitur formaliter intelligens, et dicitur verbum mentis. Recentiores philosophi vulgò rejiciunt distinctionem intellectûs passivi et activi; sed plurimi inter eos admittunt in animâ quasdam species, seu formulas objectorum repræsentatrices, sive productas ab intellectu, sive saltem in eo receptas. Difficilè quidem intelligitur quid sint illæ species, et quomodò mentì exhibere possint objectorum perfectiones quas non continent; sed si semel admittantur quoad objecta creata, poterunt quoque in visione intuitivâ admitti. Si quid enim ex parte Dei obstaret, maximè ejus infinitas; atqui istud obstaculum facilè tollitur dicendo Deum secundùm se infinitum, non repræsentari nisi modo finito, cùm visio Dei sit quidem clara et intuitiva, sed non comprehensiva, ut explicatur infra; ergo. Ex his principiis facilè colligitur non posse certò et evidenter demonstrari speciem Dei sive impressam, sive expressam, esse impossibilem; ad difficultatem verò an reipsà dentur in visione Dei intuitivâ duplici propositione conabimur satisfacere.

Prima propositio : Inutilis est prorsùs in visione beatificâ species impressa. Id constat quia munus speciei impressæ est supplere objecti absentiam, vel, ut aiunt, nimiam materialitatem et improportionem; atqui neutrum horum occurrit in visione intuitivâ : nam 1° Deus est menti maximè præsens, et intimior intimo nostro, ut ait S. Augustinus; 2° nulla est improportio, cùm Deus sit per se maximè intelligibilis, utpote actus purissimus; ergo.

Dices : Deus est objectum superans vires intellectûs; ergo datur hic improportio. — Resp. : Dist. conseq. : Potest improportio ex debilitate facultatis, concedo; ex defectu in objecto, nego. Unde requiritur lumen gloriæ ex parte intellectûs, ut dicetur infra, non autem species quæ deberet supplere defectum objecti.

Inst. : Speciei impressæ munus proprium est ut uniat objectum facultati, ipsam informando eique inhærendo; atqui hoc Deus præstare non potest; ergo. — Resp. : Dist. min. : Præstare non potest cum imperfectionibus, concedo; sublatis imperfectionibus, nego, nam potest immediatè uniri facultati instar objecti, sine inhæsione et informatione.

Secunda propositio : Admittendum est in visione beatificâ verbum mentis, quod vocant speciem expressam. Prob. 1° ex S. Augustino lib. 9 de Trinit. c. 11, ubi sic loquitur : *Quemadmodum, cum per sensus corporis diuntur corpora, fit eorum aliqua similitudo in animo nostro quæ phantasia memoriæ est, ita cum Deum mentem, ... videre est, fieri aliqua Dei similitudo illi mentis, cuius inferior est, quia de inferiore natura est, ... creatur autem Deus;* et lib. 14, cap. 17, ad hæc verba : *Similes ei erimus, sic habet : Hinc capiat tum in qua imagine Dei fieri ejus plenam similitudinem, quando ejus plenam percepit visionem.* Prob. 2° auctoritate et ratione S. Thomæ 1 q. 27, art. 1, ubi sic disserit : *Quicumque intelligit, ex hoc ipso quòd intelligit, procedit aliquid infra ipsum quod est conceptio rei intellectæ ..., et dicitur verbum cordis significatum verbo oris;* atqui, si istud verum sit de aliis intellectionibus, debet etiam admitti in visione beatificâ, quæ non minùs est actio quàm aliæ intellectiones. Et verò, sicut Deus seipsum contemplando, ut ostenditur in tract. de Trinitate, producit verbum quod est imago ipsius substantialis, ita congruè omninò dicitur quòd in visione Dei intuitivâ producatur similiter aliquod verbum quod sit Dei quædam repræsentatio non quidem substantialis; aliàs Deus esset, sed accidentalis.

Dices 1° : Iste modus repræsentandi per imaginem accidentalem est prorsùs inintelligibilis; ergo non est admittendus. — Resp. 1° : Nego conseq.; nam in mysteriis nostris et operationibus supernaturalibus quærendæ non sunt evidentes ac philosophicæ explicationes; 2° minui potest difficultas, dicendo verbum quod producitur in visione beatificâ, nihil aliud esse quàm mentis perceptionem et intellectionem, quatenùs pro objecto habet ipsum Verbum divinum, quod est imago Dei substantialis, ita ut verbum mentis ex parte beatorum non sit entitativè repræsentatio Dei, sed objectivè tantùm et terminativè. Idque consonat doctrinæ theologorum, qui, ut declarabitur infra, dicere solent quòd beati omnia videant in *Verbo divino*.

Dices 2° : In visione intuitivâ Deus est per se et immediatè præsens; ergo nulla requiritur species. — Resp. : Dist. conseq. : Non requiritur species impressa, concedo; expressa, nego; discrimen patet ex dictis. Sanè essentia divina est maximè præsens intellectui divino, et tamen Deus intelligendo producit suum verbum.

Inst. : Deus à beatis videtur immediatè; ergo non per speciem. — Resp. : Dist. conseq. : Non per speciem quæ se habeat ut objectum prius cognitum, concedo; quæ se habeat ut terminus, nego; neque urgeas Deum ipsum, non autem speciem, esse terminum visionis intuitivæ; facilis est enim ulterior distinctio : Est terminus objectivus et cognitus, concedo; formalis et productus, nego.

Dices 3° : Filius divinus intelligendo nihil producit; ergo falsum est quòd omnis intellectio aliquid producat. — Resp. : Nego conseq.; nam intellectio Filii est realiter quid idem cum intellectione Patris quæ produxit ipsum Filium; ergo falsò concluditur ex antecedenti quòd realiter existat aliqua intellectio quæ nihil producit.

§ 2. *De lumine gloriæ.*

Lumen gloriæ, generaliùs sumpto nomine, est quodcumque auxilium supernaturale adjuvans ad visionem beatificam efficiendam. Eoque sensu tam certa est ejus existentia, quàm certum est Deum ab homine solis viribus naturæ videri non posse intuitivè, quod supra jam demonstratum est, innò et fide constat ex definitione mox citandâ concilii Viennensis. De lumine gloriæ strictiùs sumpto, nempe pro aliquâ formâ habi-

tualiter inhærente, hìc disputant theologi; sub quo respectu definiri potest : *Habitus supernaturalis, quo intellectus creatus elevatur ad intuitivam Dei visionem eliciendam.* Dicitur verò *lumen*, quia idem præstat respectu intellectûs quod lumen corporale respectu oculorum, sicque appellatur in concilio Viennensi, ex Psalm. 35 : *Apud te est fons vitæ, et in lumine tuo videbimus lumen;* et Apocal. 22 : *Non egebunt lumine lucernæ, neque lumine solis, quia Dominus Deus illuminabit eos.* Additur *gloriæ*, quia per illud lumen æternâ gloriâ et claritate illustrabimur. De hoc quæritur 1° an sit admittendum in visione beatificâ; 2° quale sit ejus officium; 3° an possit suppleri; 4° an creaturæ alicui possit esse connaturale.

Conclusio I. — Lumen gloriæ necessarium est ad eliciendam visionem Dei intuitivam. Prob. 1° ex conc. Vienn., in quo damnatur iste error Beguardorum et Beguinarum, *animam non indigere lumine gloriæ ipsam elevante ad Deum videndum, et eo beatè fruendum. Nos,* ait Clemens V, *sacro approbante concilio, sectam ipsam cum præmissis erroribus de lumine gloriæ damnamus et reprobamus;* licet autem mens concilii non fuerit absolutè definire necessitatem auxilii habitualis, satis tamen indicat reipsà talem esse istius auxilii naturam; ergo. Prob. 2° : Deus semper censetur concurrere cum creaturis, modo earum naturæ magis congruo; atqui, quando aliqua actio est elicienda à facultate vitali, connaturalius est ut operetur per formam sibi habitualiter inhærentem, præsertim quando ipsa actio non est transitoria, sed permanenter duratura; ergo.

Conclusio II. — Proprium munus luminis gloriæ est corroborare potentiam intellectivam, et cum câ concurrere ad visionem Dei eliciendam. Prob. quia ideò duntaxat necessarium est lumen gloriæ, ut suppleat incapacitatem intellectûs respectu visionis Dei : si enim intellectus solis viribus propriis posset Deum videre, jam non indigeret lumine gloriæ; atqui incapacitas intellectûs, respectu visionis beatificæ, in eo constitit, quòd non sit satis proportionatus eliciendæ huic actioni excellentiori ac sublimiori; suppletur autem illa imbecillitas per corroborationem virium et concursum luminis gloriæ; ergo. Et verò eo modo judicandum est de lumine gloriæ, quo de habitibus fidei, spei et charitatis; sed horum munus est elevare potentias, et cum illis concurrere ad actus earumdem virtutum; ergo.

Dices : Si lumen gloriæ concurreret cum intellectu ad producendam visionem intuitivam, una pars istius visionis procedere deberet ab intellectu, alia à lumine gloriæ; atqui hoc dici non potest; ergo. — Resp. : Dist. ant. : Si concurreret sine subordinatione, concedo; cum subordinatione, nego; nam duæ causæ subordinatæ totum sine divisione effectum producunt; sic Deus per concursum influit in totum actum, qui totus etiam producitur à creaturâ cum subordinatione ad Deum. Porrò intellectus et lumen gloriæ, ut ostendemus paragrapho 3, sunt duæ causæ sibi invicem subordinatæ.

Conclusio III. — Suppleri potest lumen gloriæ per concursum Dei uberiorem. Prob. quia Deus potest per se ipsum supplere influxum cujuscumque causæ efficientis, modo non sit causa vitalis; hinc vulgatum axioma : *Deus potest per se facere quidquid potest per causas secundas*; atqui lumen gloriæ est causa efficiens, ut jam probatum est; non est autem causa vitalis, sed adjuvat tantùm causam vitalem, sicut habitus naturales non sunt principia vitalia actionum ad quas eliciendas adjuvant; ergo. Et certè se habet lumen gloriæ respectu visionis Dei, sicut se habent habitus fidei, spei et charitatis respectu suorum actuum; atqui actus illi possunt produci sine suis habitibus, nimirùm per gratiam actualem; ergo, etc. Itaque quando dicitur quòd habitus surpernaturales non dent tantùm faciliùs, sed et simpliciter agere, id eo tantùm sensu intelligitur, quòd sine illis facultas non agat ita connaturaliter, minimè verò quòd nusquàm absolutè sine illis operetur.

Dices 1° : Deus non potest supplere vices accidentis et formæ inhærentis, quale est lumen gloriæ; ergo. — Resp. : Dist. ant. : Accidentis, ut est forma inhærens, concedo; ut est causa efficiens, nego; Deus enim supplere potest perfectionem sine imperfectione.

Dices 2° : Ut intellectus Deum intueatur, debet compleri et à statu naturali ad supernaturalem assurgere; atqui id fieri non potest sine novâ formâ supernaturali; ergo. — Resp. : Dist. maj. : Debet compleri vel intrinsecè, vel extrinsecè, concedo; intrinsecè tantùm, nego; nam sufficit ut Deus sit intimè præsens intellectui, et semper paratus ad concurrendum extraordinariè cum ipso ad eliciendam visionem intuitivam. Unde patet nullam hìc requiri mutationem internam, ut intellectus assurgat ad statum supernaturalem, quia sufficit ut in eo statu constituatur per connotationem omnipotentiæ divinæ, quæ semper et proximè sit parata ad concurrendum modo extraordinario.

Inst. : Incapacitas intellectûs est intrinseca; ergo tolli non potest per complementum extrinsecum. — Resp. : Dist. ant. : Est intrinseca, sed non totalis et absoluta, concedo; est intrinseca et absoluta, nego; nam in intellectu non deest quædam potestas inchoata et incompleta ad eliciendam visionem Dei intuitivam, cui complendæ sufficit concursus Dei extraordinarius; atque inde rursùs colligitur hìc non dari ex parte intellectûs actum secundum sine actu primo; nam potentia incompleta intellectûs ut connotans concursum sibi jugiter paratum, est actus primus completus qui præcedit visionem actualem, quæ est actus secundus.

Conclusio IV. — Impossibilem esse creaturam cui connaturale sit lumen gloriæ suaderi potest, non demonstrari.

Prob. prima pars, quia hæc est communis theologorum doctrina gravibus innixa momentis, scilicet : 1° creatura cui connaturale esset lumen gloriæ, esset naturaliter, ut sic dicam, supernaturalis, seu ex naturâ suâ id omne haberet quod habet justus in hâc vitâ per charitatem et gratiam, et sancti in cœlis per lumen gloriæ; atqui id videtur repugnare; namque homo per gratiam, et à fortiori per gloriam, con-

stituitur in ordine divino, et, ut tradit S. Petrus, *fit divinæ consors naturæ*, ac proinde creatura supernaturalis si daretur esset naturaliter et per essentiam in ordine divino, et consors naturæ divinæ, quòd de solo Deo dici potest; ergo. 2° Creatura supernaturalis esset per se et ex naturâ suâ beata; id autem nulli creaturæ competere potest : *Creatura*, inquit S. Augustinus lib. 12 de Civit. Dei, cap. 10, *non ex se ipsâ potest esse beata, quia ex nihilo creata est, sed ex illo à quo creata est.* 3° Ista creatura esset etiam per se sancta et impeccabilis; sanctitas siquidem et impeccabilitas ex visione beatificâ necessariò fluunt : atqui impossibilis est natura per se sancta et impeccabilis : *Bonum quod vitiari non potest*, inquit S. Augustinus lib. de verâ Relig. cap. 19, *Deus est; cætera autem omnia bona ex ipso sunt, quæ per se ipsa vitiari possunt, quia per se ipsa nihil sunt.* 4° Ideò, juxta S. Thomam, creatura intellectualis quæ nunc datur, videre non potest Deum intuitivè sine auxilio indebito et supernaturali, quia est in diverso gradu immaterialitatis, et sine auxilio supernaturali pertingere non potest ad summam immaterialitatem divinam; atqui qualiscumque supponatur creatura possibilis, erit semper in gradu immaterialitatis infinitè distanti ab immaterialitate divinâ; ergo.

Prob. secunda pars, quia ad præcedentia argumenta non desunt probabiles responsiones. Ad primum distinguo : Creatura supernaturalis esset per essentiam consors divinæ naturæ in sensu morali et titulo adoptionis, concedo; physicè et realiter, nego; nam creatura illa id tantùm haberet per naturam, quod nunc habemus per gratiam : atqui per gratiam constituimur tantùm filii Dei adoptivi; ergo dicta creatura per naturam non haberet nisi adoptivam Dei filiationem, seu haberet illum gradum perfectionis cui annexa est filiatio Dei adoptiva. Ad secundum, dari potest similis distinctio : Esset per se beata beatitudine quam mutuaretur à Deo, concedo; quam repeteret à se ipsâ, nego; immensa igitur esset distantia inter beatitudinem hujus creaturæ et divinam. Enimverò Deus non solùm est necessariò beatus, sed in se ipso et à se ipso unicè repetit totam suam felicitatem; at verò creatura de quâ loquimur esset quidem necessariò beata, sed cum essentiali dependentiâ à Deo tanquàm fonte totius suæ felicitatis; eatenùs si quidem beata foret, quatenùs Deo per visionem et amorem adhæreret. Hunc sensum manifestè indicant S. Augustini verba.

Inst. : Sequeretur saltem quòd Deus non posset illi creaturæ denegare sui ipsius fruitionem.

Resp. : Dist. propositionem : Non posset potentiâ ordinariâ, concedo; extraordinariâ, nego; nam posset concursum suum denegare.

Ad tertium, similiter distinguo : Esset per se sancta sanctitate derivatâ, per necessariam adhæsionem sanctitati divinæ, concedo; sanctitate independente et supremâ, nego; neque enim illa creatura esset summa regula agendorum et fugiendorum, qualis est solus Deus tanquàm suprema et essentialis sanctitas; sed sancta esset per unionem necessariam cum sanctitate divinâ. Porrò sanctitas et impeccabilitas hoc sensu essentiales alicui creaturæ nedùm noceant summæ perfectioni divinæ, imò ipsam necessariò supponunt ac demonstrant. Ad quartum, non satis apparet quid S. Thomas intelligat per eam immaterialitatem cujus proportionem exigit in vidente et in Deo viso. Quidquid sit, non potest exigi illa proportio adæquata, nisi ad videndum Deum modo infinito et comprehensivo; at verò ad simplicem visionem intuitivam de quâ loquimur, sufficit elevatio ad superiorem quemdam perfectionis gradum. Quamvis autem ille gradus non possit esse naturalis in præsenti statu, demonstrari tamen non potest impossibilem esse creaturam cui naturalis esset.

Ex his omnibus patet sententiam quæ naturam entis supernaturalis in eo reponit quòd sit supra omnem exigentiam creaturæ non solùm existentis, sed et possibilis, non esse absolutè certam quoad extensionem ad res possibiles, quamvis negari non possit hanc esse valdè probabilem, ut fusiùs ostenditur initio tractatûs de Gratiâ. Eamdemque sententiam eò libentiùs præferendam judicamus, quòd magis recedat ab erroribus Baii et Jansenii de statu naturæ puræ. Ii siquidem docent non tantùm possibilem esse creaturam, cui naturalis sit gratia, sed etiam sic reipsà hominem innocentem conditum fuisse, ut constat ex 21 propositione Baii : *Humanæ naturæ sublimatio et exaltatio in consortium divinæ naturæ debita fuit integritati primæ conditionis, et proinde naturalis dicenda est, non supernaturalis.*

Dices contra primam partem : Datur accidens supernaturale; ergo certò possibilis saltem esse debet substantia supernaturalis. Resp. : Nego conseq., quippe substantia supernaturalis plura importat absurda quibus satis evidens est obnoxium non esse accidens supernaturale, utpote ens alteri inhærens; neque etiam ista incommoda sequi possunt ex unione accidentis cum substantiâ; cùm enim substantia semper esse possit et concipi sine suo accidente, non est timendi locus, ne ipsa, per lumen gloriæ, v. g., fiat per se et necessariò beata et impeccabilis.

§ 3. *De intellectu, ut est principium visionis beatificæ.*

Quæritur quomodò intellectus concurrat ad visionem Dei intuitivam.

Prima propositio : Intellectus activè concurrit ad eliciendam visionem beatificam. Prob. quia visio intuitiva est vera et propriè dicta intellectio; atqui intellectus concurrit activè ad omnem intellectionem, intellectio siquidem est actus vitalis cujus nullum aliud assignari potest principium vitale quàm facultas intellectiva; ergo, etc. Etverò, si quæ ratio obstaret quominùs intellectus activè concurreret ad visionem Dei, maximè quia hæc est supernaturalis; sed hæc ratio nulla est; actus siquidem fidei, spei et charitatis sunt supernaturales, ad illos tamen liberum arbitrium activè concurrere fides docet; ergo.

Secunda propositio : Intellectus et lumen gloriæ sunt sub diverso respectu causæ principales et sibi in-

vicem subordinatæ visionis Dei intuitivæ. Enimverò, si visio intuitiva spectetur ut supernaturalis, tota producitur à lumine gloriæ ut causâ principali, et tota ab intellectu ut causâ subordinatâ. Si verò visio spectetur ut actus vitalis, intellectus se habet ut causa princeps, et lumen ut causa subordinata; sunt igitur mens creata et lumen gloriæ duæ causæ totales in suo quæque genere si cum effectu comparentur, quia influunt in totum effectum; si verò comparentur ad se invicem, sunt causæ partiales, quia mutuo indigent consortio, et debent à se invicem compleri sub diverso respectu, seu, ut loqui solent scholastici, *sunt partiales partialitate causæ, non partialitate effectûs.*

ARTICULUS IV.

De objecto visionis beatificæ.

Duplex à theologis distinguitur objectum visionis Dei intuitivæ, primarium scilicet, quod per se primò videtur et in quo videntur cætera : talis est essentia divina; alterum secundarium, quod videtur in alio, quales sunt creaturæ. De his duobus seorsim disseremus, tertiumque addemus paragraphum de modo quo beati vident suum objectum secundarium.

§ 1. *De objecto primario visionis intuitivæ.*

Conclusio. Beati clarè et intuitivè vident essentiam divinam, omniaque attributa sive absoluta, sive relativa, seu, ut vulgò dicitur, omnia quæ sunt in Deo formaliter.

Probatur 1°, quia talem visionem manifestè exigunt Scripturæ testimonia quibus dicitur Deum in alterâ vitâ videndum sicuti est, neque solùm in ænigmate, sed facie ad faciem, 1 Joan. 3, v. 2 : *Videbimus eum sicuti est.* Cor. 13, v. 12 : *Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.* Speciatim verò quòd beati videant personas divinas, constat ex Joan. 17, v. 3, ubi Christus ait : *Hæc est vita æterna ut cognoscant te solum Deum verum, et quem misisti Jesum Christum;* sanè, si videatur à beatis Filius divinus, nulla est ratio cur non videatur simul et Spiritus sanctus; unde concilium Florentinum expressè definit ; *Deum unum et trinum à beatis videri sicuti est.* Prob. 2°, quia nisi beati viderent omnia quæ enuntiantur in conclusione, satiatus non esset eorum appetitus; etenim suppositâ cognitione quæ habetur in hâc vitâ attributorum divinorum per lumen rationis, et maximè suppositâ cognitione fidei, fieri non potest ut anima separata non desideret hæc eadem intuitivè cernere quæ antea obscurè cognoscebat. Quapropter promissio futuræ visionis Dei sicuti est, hoc saltem exigit, ut essentia divina cum attributis et personis quæ à nobis hic cognoscuntur seorsim ac velut per partes, in cœlis uno simul intuitu, clarè et perspicuè conspiciantur.

Ex his patet, juxta præsentum rerum ordinationem, fieri non posse, ut beati videant unum attributum Dei sine alio, quia hæc visio jam non esset Dei sicuti est, eo modo qui nunc requiritur ad satiandum hominis rationalem appetitum. Utrùm verò de potentiâ Dei absolutâ dari possit talis visio, quæstio est de mero possibili, in quâ non est diutiùs immorandum. Certè non videtur saltem satis accurata locutio eorum qui hanc visionem appellant simpliciter intuitivam : nam idea visionis intuitivæ ex Scripturâ et traditione fixa est ad cognitionem claram et simplicem quæ uno intuitu apprehendat Deum unum et trinum, seu quidquid nunc, non nisi per varios discursus, vel obscurum fidei lumen, nobis de Deo innotescit.

Cæterùm diffiteri non possumus eos qui possibilem admittunt visionem intuitivam inadæquatam quæ non attingat omnia Dei attributa, non satis efficaciter ab adversariis suis confutari argumento petito à simplicitate Dei : namque si distinctio virtualis, naturam inter et personalitatem divinam, sufficit ut una communicetur personæ productæ, alia non communicetur, difficile admodùm intelligitur quomodò eadem distinctio non sufficiat, ut unum attributum videri queat absque eo quòd alterum secundùm suam formalem rationem videatur. Advertendum præterea omnes id confiteri, quòd etiam juxta præsentem ordinationem, videantur quidem à beatis omnia Dei attributa secundùm primarias ac necessarias eorum rationes, non autem secundùm secundarias, seu varios respectus ad creaturas : v. g., visâ omnipotentiâ, videtur quidem generatim ejus objectum, seu omne ens possibile, sed non videntur singula entia ad quæ extendi potest eadem omnipotentia. Idem dici debet de scientiâ et de decretis liberis; atqui tamen mox dicti respectus non distinguuntur nisi virtualiter ab omnipotentiâ et scientiâ divinâ; ergo.

§ 2. *De objecto secundario visionis beatificæ.*

Secundarium visionis beatificæ objectum sunt creaturæ. Quæritur quas creaturas beati videant, et quas videre possint.

Conclusio I. — Beati complures vident creaturas sive futuras, sive possibiles. Probatur, quia beatitudo definitur status omnium bonorum aggregatione perfectus; atqui talis esse non potest sine cognitione multarum creaturarum sive futurarum, sive possibilium. Unde meritò S. Greg. lib. 4 Dial. cap. 33 : *Quid est,* inquit, *quod ibi nesciunt, ubi scientem omnia sciunt?* Præcipua verò quæ ab ipsis cognoscuntur; hæc sunt : 1° generalis ordo universi, et creaturæ existentes quantùm ad naturam, vires, proprietates; id de angelis tradit S. Augustinus lib. 4 de Gen. ad litt., cap. 24, idemque de omnibus sanctis dicendum, quod et docet S. Bern. serm. de triplici genere bonorum, n. 7. 2° Clarè vident omnia fidei mysteria, et quæ pertinent ad dispensationem gratiæ, 2 Cor. 3, v. 18 : *Nos omnes revelatâ facie gloriam Dei speculantes, in eamdem imaginem transformamur à claritate in claritatem*; hùc etiam pertinent hæc verba Psal. 40, v. 9 : *Sicut audivimus, sic vidimus in civitate Domini virtutum.* 3° Vident socios et concives beatæ patriæ, imò et intimas eorum cogitationes, ut docet S. Augustinus serm. 243, aliàs 16, de Diversis, cap. 5, et S. Ambrosius de Obitu Valentiniani. 4° Vident beati quæ ad proprium illorum statum pertinent, et ad personas quæ sibi pert-

liariter conjunctæ fuerunt; ita docet S. Thomas 3 parte, q. 10, et definit concilium Senonense, cap. 13, ubi ait *beatis pervium esse uniforme divinitatis speculum, in quo quidquid eorum intersit elucescat.* 5° Cognoscunt beati preces quas viventes ad eos dirigunt; licet enim illi de suâ sint immortalitate securi, adhuc tamen de nostrâ sunt solliciti, ait S. Cyprianus lib. de Immortalitate animæ, in fine; unde et Luc. 15 dicitur quòd sit gaudium in cœlo super uno peccatore pœnitentiam agente. De hoc argumento contra recentiores hæreticos fusiùs disputatur, ubi de cultu et invocatione sanctorum.

Conclusio II. — Beati non cognoscunt omnia prorsùs, sive existentia, sive futura, sive possibilia. Probatur, qui omnia illa cognoscere ad singulos beatos nihil attinet, neque ullibi Scriptura talem ipsis scientiam adscribit: imò de die judicii expressè id negat Christus, Matth. 24, 36: *De die illâ et horâ*, inquit, *nemo scit, neque angeli cœlorum;* non cognoscunt etiam occultas cordium cogitationes sine speciali ad ipsos directione. Supponit quoque Apostolus Ephes. 3, v. 8, nonnullas mysterii Incarnationis circumstantias ab angelis cognitas non fuisse nisi per Ecclesiam et prædicationem Apostolorum. Unde est quòd S. Chrysostomus in hunc locum appellat S. Paulum angelorum doctorem.

Conclusio III. — Valdè probabilis est sententia S. Thomæ et aliorum plurium theologorum, quòd beati nequidem cognoscere valeant omnes creaturas possibiles. Probatur, quia sic cognoscere quidquid potest a Deo produci, esset comprehendere ejus omnipotentiam. Respondetur quidem in hâc suppositione totam cognosci extensionem omnipotentiæ, minimè verò adæquari totam ejus intentionem; sed non facilè intelligitur in quo consistat perfectior cognitio quoad intensionem quæ adhuc sanctis deficiat, ubi supponuntur adæquatè cognoscere quousque se extendant omnipotentiæ vires.

Dices 1°: Certum est Verbum divinum, quod est terminus adæquatus intellectionis divinæ, videri intuitivè à beatis, absque eo quòd comprehendant divinam intellectionem; ergo idem dicendum de visione omnium possibilium. — Resp. dist. conseq.: Idem dicendum de visione possibilium in genere, concedo; sed latè et distincte, nego; nam iste posterior modus videtur importare comprehensionem rerum possibilium et consequenter ipsius omnipotentiæ. Facta igitur comparatio nulla est, quia, juxta inferiùs dicenda de comprehensione, datur aliquis modus videndi Verbum divinum sine comprehensione, non sic verò de omnibus et singulis rebus possibilibus. Si enim hæc omnia videantur, ista visio non attinget tantùm substantias rerum, sed et modos omnes ac differentias, ea quidem omnia sunt de numero rerum possibilium; atqui nihil aliud videtur requiri ad comprehensionem; ergo.

Dices 2°: Non major virtus requiritur ad videnda omnia possibilia quam ad videndum Deum; sed Deus videri potest et videtur actu à beatis; ergo. — Resp.: Dist. maj.: Quam ad videndum Deum infinitè, concedo; quàm ad videndum Deum finitè, nego: nam cognitio omnium possibilium videtur secum importare comprehensionem omnipotentiæ, quæ comprehensio necessariò est infinita.

Inst.: Intellectus creatus potest cognoscere infinita, v. g., omnes partes contentas in continuo quod est in infinitum divisibile; ergo et omnia possibilia. — Resp.: Dist. antec.: Potest cognoscere infinita in certo quodam genere, transeat; in omni prorsùs genere tum existentium, tum possibilium, nego.

§ 3. *Quomodò creaturæ à beatis videantur.*

Certum est creaturas, spectatas secundùm suum esse eminens, immediatè in Deo videri; nam hoc sensu creaturæ nihil aliud sunt quàm ipse Deus. Difficultas est de creaturis consideratis secundùm suum esse formale, et quales sunt extra Deum, et quæritur utrùm sic videantur *in Verbo;* quæ locutio non significat creaturas magis reipsà videri in Verbo divino quàm in aliis personis, sed ideò tantùm à theologis usurpatur, quia quæcumque pertinent ad intellectionem attribuuntur Verbo divino quod procedit per intellectum, et est substantialis imago Patris; itaque videre in Verbo, nihil est aliud quàm videre in essentiâ divinâ. Duplex autem rursùs distinguitur modus videndi creaturas in Verbo: nempe causaliter et formaliter. Videre causaliter, est videre cognitione aliquâ distinctâ à visione Dei, nimirùm per quamdam revelationem vel aliud medium, cujus visio beatifica sit causa moralis. Videre in Verbo formaliter, est cognoscere creaturas eo ipso actu quo Deus videtur, ita ut essentia divina sit velut speculum in quo creaturæ quales sunt in se conspiciuntur. De hoc posteriori modo dubium movetur.

Conclusio. — Plures creaturæ videntur formaliter in Verbo.

Probatur 1° ex concilio Senonensi, supra citato, cujus verba exprimunt dilucidè visionem formalem, ait enim, *pervium esse beatis universum illud divinitatis speculum in quo quidquid eorum intersit innotescat.* 2° Ex S. Augustino lib. 4 de Gen. ad litt., cap. 23, ubi duplicem distinguit angelorum cognitionem, unam quam appellat matutinam, quæ fit in Verbo, alteram verò vespertinam, quæ fit extra Verbum: *Nam*, inquit, *in comparatione lucis illius quæ in Verbo Dei conspicitur, omnis cognitio quâ creaturam quamlibet in se ipsâ novimus, non immeritò nox dici potest.* Rem disertiùs adhuc explicat S. Bernardus lib. 5 de Consid. cap. 1, ubi de beato ait: *Videt Verbum, et in Verbo facta per Verbum; nec opus habet ex his quæ facta sunt factoris notitiam mendicare. Neque enim ut vel ipsa noverit ad ipsa descendit, quæ ibi illa videt, ubi longè meliùs sunt quàm in se ipsis.* 3° Ratione, quia essentia divina est velut quoddam generale speculum et exemplar, in quo quidquid perfectionis est dispersum in diversis creaturis, secundùm propriam suam rationem continetur, cum eo tantùm discrimine, quòd in creaturis perfectiones semper sint admixtæ imperfectionibus, in Deo autem sint omninò puræ. Beati

igitur visâ essentiâ divinâ, eodem actu videre possunt quidquid est perfectionis in creaturâ; ad videndas verò imperfectiones non opus est novo actu; imperfectio siquidem nihil est aliud quàm negatio ulterioris perfectionis; unde ad videndum angelum, v. g., in Deo, sufficit ut videatur quædam Dei perfectio ut participabilis ab angelo in certo quodam gradu, et non ultra; id, inquam, sufficit ut videatur angelus possibilis; videbitur autem ut existens, viso decreto Dei de ejus existentiâ; ergo possibilis est hic modus explicandi visionem beatorum; cùm ergo aliunde valdè conveniat eorum conditioni, non est illis deneganda talis visio.

Dixi plures creaturas sic videri non omnes, quia creditur vulgò quòd actus visionis beatificæ semper idem remaneat; unde sequitur, ea quæ de novo cognoscuntur à beatis, non videri in Deo formaliter, sed causaliter tantùm, scilicet per aliquam revelationem, ut cùm intelligunt preces ad se directas.

Dices: Si divina essentia esset medium formale cognoscendi creaturas, eâ visâ, singuli beati necessariò viderent omnes creaturas; falsum consequens; ergo. Resp: Nego illationem: licet enim omnes creaturæ in divinâ essentiâ contineantur, non tamen in ratione objecti necessariò movent intellectum beatorum. Essentia siquidem divina est, ut loquuntur theologi, speculum voluntarium, quo fit ut beati eas duntaxat videant creaturas quas Deus illis vult pro beneplacito suo manifestare.

ARTICULUS V.

De proprietatibus visionis beatificæ.

Proprietates visionis beatificæ, de quibus hìc disputatur, sunt major vel minor perspicuitas, major vel minor intensio vel extensio; et quæritur utrùm quoad istas proprietates reipsà inæquales sint visiones beatificæ, et unde repeti debeat ista inæqualitas, ac postremò utrùm aliqua visio Dei tantæ esse possit perfectionis, ut ad comprehensionem usque pertingat. Quæ tria totidem paragraphis expendemus.

§ 1. *Utrùm æqualis sit in omnibus beatis visio Dei intuitiva.*

Conclusio.—Æqualis non est in omnibus sanctis visio beatifica. Est de fide contra Jovinianum quarto seculo et Lutherum seculo XVI Joviniano errandi causa fuit, quòd paria peccata, paresque virtutes faceret, et proinde merita æqualia; Luthero autem quòd omnia prorsùs negaret merita, solamque in justis agnoscere applicationem meritorum Christi; unde in serm. de Nativit. Virginis, beatos omnes sanctissimæ Virgini adæquare non veretur. Probatur autem conclusio, 1° ex Script. Joan. 14, v. 2: *In domo Patris mei mansiones multæ sunt*; loqui verò Christum de mansionibus in cœlesti regno, demonstrant ista quæ sequuntur verba: *Vado parare vobis locum*; idipsum illustrat Apostolus comparatione 1 Cor. 15, v. 41: *Alia claritas solis, alia claritas stellarum; stella enim à stellâ differt in claritate; sic erit et resurrectio mortuorum*; ac licet hic locus intelligi possit de variis corporis gloriosi dotibus, cùm tamen is splendor corporum ex animæ gloriâ profluat; palam est eamdem fore in felicitate animæ inæqualitatem. 2° Ex conciliis, scilicet Florentino in Decreto unionis, ubi postquàm definivit animas sanctorum mox in cœlum recipi, et videre Deum sicuti est, addit: *pro meritorum tamen diversitate alium alio perfectiùs*. Item ex Tridentino, sess. 6, cap. 16, et can. 32, ubi evertit fundamentum Lutheri, definiendo quòd justificatorum opera sint verè et propriè meritoria. 3° ex SS. Patribus: in actis passionis S. Polycarpi, judicem sic ipse alloquitur: *Quantò graviora pertulero, tantò præmia majora percipiam*. S. Irenæus lib. 4, adversùs hæreses cap. 13, aliàs 27: *Quantò plus*, inquit, *Deum dilexerimus, hoc majorem ab eo gloriam accipiemus*. S. Augustinus tract. 67 in Joannem, locum supra citatum ex cap. 14 sic explicat: *Multæ mansiones diversas meritorum in unâ vitâ æternâ significant dignitates*; ita quoque Tertull. in Scorpiaco, S. Ambrosius in Psalm. 38, et alii quamplurimi, præsertimque S. Hieronymus qui ex professo scripsit contra Jovinianum. 4° Ex rationibus theologicis: prima petitur ex inæqualitate meritorum cui, servatis legibus æquitatis, necessariò respondet inæqualitas in præmio. 1 Cor. 3, v. 8: *Unusquisque propriam mercedem accipiet secundùm suum laborem*; *et* 2 Cor. 9, v. 6: *Qui parcè seminat, parcè et metet; qui seminat in benedictionibus, de benedictionibus et metet*; secunda petitur ex comparatione mercedis cum supplicio quod juxta Scripturas diversum est pro diversitate criminum. Sap. 6, v. 7 et 9: *Potentes potenter tormenta patientur, fortioribus fortior instat cruciatio*; *et* Apocal. 18, v. 7: *Quantùm glorificavit se et in deliciis fuit, tantùm date illi tormentum et luctum*; tertia ratio est, quia æqualitas præmiorum torporem ac socordiam generaret.

Dices 1°: Matth. 20, v. 9, Paterfamilias iis omnibus qui in vineâ suâ laboraverant, eumdem persolvit denarium, et nihil amplius rependit iis qui primi laboraverant quàm aliis; ergo par erit omnium merces. —Resp.: Dist. conseq.: Par erit merces quoad ipsam vitæ æternæ substantiam, concedo; quoad gradum et intensionem, nego; ita locum hunc interpretantur sancti Patres, præsertim S. Ambrosius lib. 7 in Luc. ad cap. 15: *Æqualem*, inquit, *mercedem vitæ, non gloriæ*; et S. Hier. contra Jovin.: *Unus denarius non unum est præmium, sed una vita, una de gehennâ liberatio*; sæpiùs quoque ita explicat S. Augustinus, maximè verò tract. 67 in Joan. et serm. 80, aliàs 59, de Verbis Domini.—Responderi etiam potest cum S. Gregorio Naz. orat. 4, novissimos operarios ratione meriti non esse prioribus inferiores, eò quòd minorem laboris diuturnitatem, majori fervore et alacritate voluntatis compensaverint.

Dices 2°: Si non sit eadem omnibus gloria concessa, perfecta non erit quies et felicitas in cœlo; ergo. — Resp.: Nego ant.; cùm enim beati omnes Deo et justissimæ ejus ordinationi plus futuri sint addicti, quàm sibi ipsis, nullus erit qui id appetat quod sibi non debetur: *Nulli superiori*, inquit S. Augustinus lib. 22 de Civit. Dei.

cap. 36, *ullus inferior invidebit.... tamque nollet esse unusquisque quod non accepit, quàm nec in corpore vult oculus esse qui est digitus;* et S. Gregorius : *Tanta vis amoris*, inquit, *in illâ pace nos sociat, ut quod in se quisque non acceperit, hoc se accepisse in alio exultet.*

Dices 3° : Beatitudo est summum bonum : sed bono summo nihil datur majus ; ergo.—Resp. : Dist. maj. : Est summum bonum objectivè, concedo : formaliter, quasi actus beatificus futurus sit in summo gradu, nego; verum quidem est hunc actum futurum esse quid perfectissimum comparatè ad alios actus ejusdem suppositi, non autem simpliciter et absolutè.

Inst. : Omnes beati Deum vident ut in se est; ergo nulla potest esse inter eos inæqualitas.—Resp. : Dist. ant. : Vident ut in se est, modo tamen finito, qui possit esse perfectior in uno quàm in alio, ut definit concilium Florentinum supra, concedo : modo infinito, nego; solutio planior fiet ex dicendis paulò post ubi de comprehensione.

§ 2. *Unde repeti debeat inæqualitas visionis beatificæ.*

Certò constat ex dictis causam moralem inæqualitatis visionis beatificæ esse meritorum inæqualitatem, difficultas est de causâ physicâ.

Conclusio. —Inæqualitas visionis beatificæ à solâ inæqualitate luminis gloriæ est repetenda, minimè verò ab intellectuum inæqualitate ; ita S. Thomas cum suis interpretibus contra Scotum ejusque discipulos. Probatur, quia intellectus perspicaciores nihil possunt ad dictam inæqualitatem conducere, si in visionem influant, non ut inæquales, sed ut virtutem habent æqualem; atqui rem ita se habere videtur certissimum, cùm non operentur secundùm vires naturales, sed secundùm virtutem supernaturalem, et potentiam quam vocant obedientialem, quæ in omnibus est æqualis; ergo. Et verò in sententiâ adversâ dicendum esset eos qui intellectum habent perspicaciorem, cum merito æquali perfectiùs Deum visuros, sicque non servaretur æqualitas in mercede; responderi quidem potest in illis minui lumen gloriæ secundùm proportionem vivacitatis intellectûs; sed illa diminutio videtur merum figmentum omni destitutum fundamento.

Dices 1° : Quando causa aliqua totalis ex duabus coalescit, atque una ex illis incrementum accipit, actio quoque debet esse intensior : atqui ex intellectu et lumine gloriæ fit una causa totalis respectu visionis beatificæ; ergo ubi intellectus est perfectior, visio similiter perfectior sit necesse est. —Resp. : Dist. maj. : Si causa perfectior influat ratione sui incrementi, concedo; si non ita influat, nego; porrò intellectus non influit in visionem ratione majoris perfectionis naturalis, ut probatum est; ergo.

Inst. 1° : Tota vis intellectiva cum omnibus suis gradibus elevatur per lumen gloriæ; ergo debet influere secundùm totam suam perfectionem naturalem quæ, mediante lumine, gloriæ sit supernaturalis. — Resp. : Dist. ant. : Tota vis intellectiva velut materialiter sumpta elevatur, concedo; formaliter, ut est major vis intellectiva, nego; nam elevatur præcisè ut est facultas intelligendi, non autem ut habens talem vel talem perspicacitatem, sicque elevantur omnes gradus activitatis sumpti quoad entitatem, non autem formaliter quatenùs aliquid præstàntius naturaliter possunt emoliri.

Inst. 2° : Vis intellectiva in eliciendâ visione Dei nullâ ex parte manet otiosa; ergo influit secundùm totam suam perspicacitatem et activitatis gradus. — Resp. : Dist. ant. : Nullâ ex parte reali, concedo; virtuali, nego; cùm enim vis intellectiva non influat in visionem, nisi ut elevata per lumen gloriæ, limitari debet in suâ operatione per gradus ejusdem luminis.

Inst. 3° : Intellectus non se habet ut causa instrumentalis respectu luminis gloriæ; ergo non debet limitari per ejus gradus.—Resp. : Dist. ant. : Non se habet ut causa instrumentalis ad producendam visionem ut est actus vitalis, concedo; ad eamdem ut est actus supernaturalis, subdistinguo : Non se habet ut instrumentum strictiori sensu, concedo; latiori sensu, quatenùs est illi subordinatus, nego; nam intellectus in visione intuitivâ exerit quidem suas vires sicut aliæ causæ principales, sed eas non exerit nisi secundùm proportionem elevationis quam mutuatur à lumine gloriæ.

Dices 2° : Duorum intellectuum inæqualium eodem habitu fidei instructorum, perspicacior in hâc vitâ elicit actum fidei perfectiorem; ergo etiam in aliâ vitâ cum eodem lumine gloriæ poterit elicere perfectiorem Dei visionem. — Resp. : Nego ant., et dico posse quidem ab intellectu perspicaciori faciliùs apprehendi veritates naturales præsuppositas ad fidem, non posse verò præcisè propter majorem perspicacitatem elici perfectiorem actum fidei; hujus enim perfectio, utpote supernaturalis, refundi debet in causam supernaturalem, scilicet in habitum fidei magis intensum, vel majorem ardorem voluntatis adjutæ per gratiam.

Inst. : Voluntas cum eodem habitu supernaturali vel eâdem gratiâ actuali, potest actum magis vel minùs intensum elicere; ergo similiter intellectus in præsenti negotio. — Resp. : Dist. ant. : Id potest voluntas intra limites auxilii supernaturalis per quod operatur, concedo; ultra limites istius auxilii et virtute suæ perfectionis naturalis, nego; sicut enim dicitur de intellectu, ita et de voluntate dicendum, quòd non possit excedere supernaturales vires quibus est instructa; potest tamen non adæquare easdem vires ratione suæ libertatis, in quo differt ab intellectu, qui est facultas necessaria et operatur quantùm potest.

Facile est ex dictis resolvere quæstionem quæ solet hìc proponi, nempe utrùm visio beatifica in angelis et hominibus sit ejusdem speciei ; sicut enim jam dictum est quòd intellectus non influant in visionem Dei secundùm majorem vel minorem perspicaciam, ita prorsùs dicendum est quòd actum hunc non eliciant secundùm diversam rationem specificam, sed quatenùs elevantur per lumen gloriæ, quæ elevatio in omnibus est ejusdem rationis specificæ.

§ 3. *An Deus possit ab intellectu creato comprehendi.*

De Anomœis qui Deum, etiam in hâc vitâ, compre-

hendi asserebant, dictum est supra; agitur nunc de comprehensione in statu beatitudinis. Quâ de re id adhuc certum est, beatos frui comprehensione latiùs sumptâ pro assecutione alicujus termini: dicuntur siquidem *comprehensores* eò quòd assecuti fuerint terminum ad quem nos viatores tendimus. Ad istam comprehensionem hortatur Apostolus Cor. 9, v. 24, his verbis : *Sic currite ut comprehendatis;* nullum quoque dubium de comprehensione sumptâ pro clarâ et perspicuâ Dei cognitione; difficultas est de comprehensione propriè dictâ, seu de notitiâ ita perfectâ ut ad adæquet omnem rei cognoscibilitatem, sive quâ cognoscitur res eo omni modo quo cognosci potest, et exigit.

Conclusio. — Deus non comprehenditur à beatis, nec potest comprehendi.

Probatur 1° ex Scripturis. Job. 9, v. 10, opera Dei vocantur magna et incomprehensibilia; porrò, si hæc comprehendi nequeunt, multò minùs Deus; et c. 11, v. 7, amicus Job rem impossibilem exprimens ait : *Forsitan vestigia Dei comprehendes, et usque ad perfectum Omnipotentem reperies?* Jerem. 32, v, 19, Deus vocatur *magnus consilio et incomprehensibilis cogitatu.* Rom. 11, v. 33 : *Quàm incomprehensibilia sunt judicia ejus et investigabiles viæ ejus !* Agitur quidem hoc in loco de decretis divinis; at si ipsa non possunt comprehendi, quomodò comprehendi poterit ipsa Dei substantia? Denique, quando Apostolus, 1 Timoth. 6, v. 16, de Deo absolutè pronuntiat quòd *lucem habitet inaccessibilem*, haud dubiè non excludit visionem intuitivam; ergo excludere debet comprehensivam. 2° ex conciliis : Lateranense sub Innoc. III, cap. *Firmiter*, sic decernit : *Firmiter credimus quòd unus sit Deus.... incomprehensibilis.* Basileense, an. 1415, proscripsit propositionem Augustini de Româ, quâ dixerat, *animam Christi videre Deum tam clarè et intensè quàm clarè et intensè Deus videt se ipsum.* 3° ex SS. Patribus, qui uno ore hanc veritatem tradunt, ut videre est in Prælectionibus. Nobis satis erit proferre S. Augustinum qui serm. 117, aliàs 38, de Verbis Domini, ait : *Attingere aliquantùm mente Deum, magna beatitudo est, comprehendere autem omninò impossibile.* 4° Ratione : etenim comprehendere est rem cognoscere quantùm cognoscibilis est, et ejus cognoscibilitatem exhaurire; atqui Deus est infinitus, et infinità cognitione opus est ut ejus cognoscibilitas exhauriatur; ergo comprehendi nequit, nisi ab eo qui vim intelligendi infinitam habuerit, qualem habere non potest ulla creatura.

Dices 1° : 1 Cor. 13, v. 12 : *Nunc cognosco ex parte*, ait Apostolus; *tunc autem cognoscam sicut et cognitus sum*, scilicet à Deo; atqui cognitus est à Deo cognitione comprehensivâ; ergo. — Resp. comparationem cum divinâ cognitione eò loci non esse adæquatam et assumi tantùm ad excludendam cognitionem obscuram et in ænigmate, ut patet ex antecedentibus.

Dices 2° : Objectum quod est simplicissimum et totum videtur quale est in se, comprehenditur; atqui Deus est simplicissimus, atque à beatis videtur ut est in se; ergo. — Resp. : Dist. maj. : Si videtur totum et totaliter, concedo; si videtur totum, sed non totaliter, nego; porrò Deus est quidem simplicissimus, ac totus quoad substantiam videtur, sed non videtur eo omni modo quo potest videri.

Inst. 1° : Tunc res videtur totaliter, quando nihil illius latet videntem; nam, ut ait S. Augustinus epist. 147, *id videtur quod præsens utcumque sentitur, totum autem comprehenditur videndo, quod ita videtur, ut nihil lateat videntem*; atqui nihil Dei latet beatos; ergo. — Resp., quando nihil latet tum quoad substantiam, tum quoad modum cognoscendi, concedo; quando nihil latet quoad substantiam tantùm, nego. Porrò, licet beati videant totam Dei substantiam quæ est quid simplicissimum, non eam tamen vident omnibus modis quibus videri potest.

Inst. 2° : Fictitius est novus modus videndi, ubi nihil ampliùs in objecto superest videndum; atqui respectu beatorum nihil in Deo videndum superest; ergo nullus alius illis possibilis est videndi modus. — Resp. 1°, juxta doctrinam S. Thomæ, quam vulgò sequuntur hìc theologi, possibilem quidem non esse modum cognoscendi novum extensivè, sed possibilem esse novum intensivè, qui nimirùm consistat in majori claritate et perspicuitate visionis : quia tamen hoc difficilè admodùm intelligitur, resp. 2° : Dist. min. : Beatis nihil realiter distinctum videndum superest, concedo; nihil virtualiter distinctum, nego. Licet enim beati videant totam Dei essentiam, omniaque attributa quoad substantiam, non tamen vident omnem attributorum æquipollentiam; nam non solùm Deus est infinitus, sed omnia etiam et singula ejus attributa sunt infinities infinita; v. g., sapientia Dei est ita infinita, ut æquivaleat infinitis entibus habentibus sapientiam majorem et majorem in infinitum; porrò intellectus beatorum non penetrat immensam abyssum istius infinitatis, eamque non videt nisi modo quodam generali, licet longè perfectiùs quàm nos cognoscimus. Enimverò hujusmodi infinitas est veluti profunditas uniuscujusque attributi, quam beati penitiùs intueri non valent, eo ferè modo quo oculus corporeus ita videt intuitivè objectum sibi præsens, ut illius non valeat penetrare profunditatem. Ex eo igitur repetenda videtur impossibilitas comprehendendi Deum, quòd nullus intellectus creatus habeat infinitatem necessariam ut possit commensurari virtuali multiplicitati uniuscujusque attributi ejusque æquivalentiæ infinitæ.

Dices 3° : In Christo divinitas unitur modo perfectissimo humanitati; quidni ergo poterit similiter uniri intellectui per comprehensionem? — Resp. unionem hypostaticam divinitatis et humanitatis in Christo esse perfectissimam secundùm quid tantùm, non simpliciter, quia non est infinita. Præterea unio hypostatica nullam supponit actionem in humanitate, ac proinde minùs repugnat ut sit perfectissima; at verò visio Dei est vera actio; maxima autem est disproportio inter facultatem finitam et actionem infinitam, qualis esset visio Dei comprehensiva.

Dices 4° : Beati vident actum ipsum quo Deus se comprehendit; ergo eo mediante Deum comprehen-

dunt. — Resp. : Dist. ant. : Vident modo finito, non attingendo omnem ejus terminum, concedo; vident modo infinito, nego.

Quæstio quinta.

DE INTELLECTU DEI EJUSQUE SCIENTIA.

Intellectum et scientiam Dei non sine causâ jungimus : intellectus quippè in Deo totus est actus, et ille actus totus est scientia perfectissima. Id indicat oraculum Scripturæ Regum 2 : *Deus scientiarum Dominus est*, id est phrasi hebraicâ, *scientissimus;* et Psalm. 138 : *Mirabilis facta est scientia tua ex me*, id est, super me, et plus quàm intelligere possum; additur : *Confortata est, et non potero ad eam*, id est, invaluit suprà modum, atque ità exaltata est, ut ad eam usque pertingere non valeam. Multa sunt autem discrimina scientiæ divinæ ab humanâ : etenim 1° non est accidens, sed ipsamet Dei substantia. *Non aliud ipsi est esse*, inquit S. Augustinus epist. 169, *et aliud intelligere;* 2° non est successiva, sed tota simul. *Cùm decedant et succedant tempora*, ait idem S. doctor lib. 6 de Trinit. cap. 10, *non decedit aliquid vel succedit scientiæ divinæ;* 3° non est discursiva, quasi à minùs noto gradum faciat ad magis notum : omnia siquidem Deo sunt æqualiter nota; 4° non est præcisiva, quasi unam perfectionem possit attingere sine aliâ, sed omnia unico intuitu pervadit, cò quod sit infinita; 5° est plena e invariabilis omnisque incrementi ac decrementi prorsùs incapax; ista omnia fusiùs prosequitur S. Augustinus, lib. 2 ad Simplic. quæst. 2, et alibi sæpius.

His prælibatis, plura sunt capita de scientiâ Dei accuratiùs pertractanda, scilicet 1° quòd sit ejus objectum; 2° quæ divisio seu quotuplex scientia Dei; 3° quid sit scientiæ Dei usus in condendis decretis divinis circa liberas creaturarum actiones; 4° quo in medio Deus omnia cognoscat; 5° an scientia Dei sit causa rerum.

ARTICULUS PRIMUS.

De objecto scientiæ divinæ.

Præcipua difficultas circa objectum scientiæ divinæ est de futuris contingentibus et de conditionatis, de quibus seorsim dicemus, postquam breviùs alia objecta exposuerimus.

§ 1. *Varia scientiæ divinæ objecta sigillatim recensentur.*

1° Dubium non est quin comprehensive seipsum cognoscat Deus, imò ipse se habet ut objectum primarium suæ cognitionis; etenim tota ejus substantia est ipsius intellectui perfectissimo præsentissima, et summè intelligibilis, quod sufficit ad comprehensionem; solusque Deus se ità cognoscit, dicitur enim 1 Cor. 2, v. 11 : *Quæ sunt Dei nemo cognovit, nisi Spiritus Dei.* Dixi *comprehensive*, quæ vox non accipitur sensu positivo, quasi Deus seipsum suâ cognitione intra certos limites concluderet, sed sensu negativo et perfectiori, eò quòd Deus seipsum perfectè cognoscat nullis limitibus circumscriptum, visione similiter nullis limitibus circumscriptâ; non debent igitur ad rigorem litteræ Deo applicari verba S. Augustini lib. 12 de Civit. Dei cap. 18 : *Quidquid scientiâ comprehenditur, scientis comprehensione finitur;* undè rursùs patet quòd Deus dici non debeat exhaurire suam cognoscibilitatem; nam exhaurire est finem alicujus rei invenire; atqui nullum Deus invenit finem suæ cognoscibilitatis, sed eam videt omni expertem fine, cognitione cujus itidem nullus est finis. 2° Deus certò cognoscit creaturas omnes possibiles, et quidem sigillatim ac distinctè; etenim nulla est quæ non sit terminus omnipotentiæ; cùm igitur Deus, juxtà mox dicta, seipsum suamque omnipotentiam perfectè comprehendat, omnes quoque creaturas possibiles comprehendat necessum est. Undè Eccli. 23, v. 29, dicitur : *Domino Deo, antequàm crearentur, omnia sunt agnita, sic et post perfectum respicit omnia;* et Rom. 4, v. 17 : *Vocat ea quæ non sunt, tanquàm ea quæ sunt.* 3° Deus certò novit omnia existentia, etiam vilissima; nihil passere vilius, nihil capillis minutius, et tamen Matth. 10, v. 29 et 30, dicitur : *Nonne duo passeres asse veneunt, et unus ex illis non cadet super terram sine Patre vestro? vestri autem capilli capitis omnes numerati sunt.* Eccli. 1, v. 2 : *Arenam maris et pluviæ guttas et dies seculi quis dinumeravit? unus Altissimus creator omnipotens;* et Hebr. 4, generatim de omnibus existentibus dicitur : *Non est ulla creatura invisibilis in conspectu ejus, omnia autem nuda et aperta sunt oculis ejus.* 4° Divina scientia extenditur non solùm ad omnia bona de quibus dicitur Gen. 1 : *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, et erant valdè bona*, sed etiam ad omnia mala, sive naturæ, sive pœnæ, sive culpæ. De malis naturæ dicitur Sap. 8, v. 8 : *Signa et monstra scit antequàm fiant;* de malis pœnæ Eccli. 11, v. 14 : *Bona et mala, vita et mors, paupertas et honestas à Deo sunt*, et Amos 3, v. 6 : *Si erit malum in civitate quod Dominus non fecerit;* denique de malis culpæ David Psal. 68, v. 6, ait : *Tu scis insipientiam meam, et delicta mea à te non sunt abscondita;* et Gen. 6, v. 5, dicitur : *Videns Deus quòd multa malitia hominum esset in terrâ.* 5° Denique occultas cordium cogitationes scrutatur Deus et clarè cognoscit. Hoc disertè inprimis exprimit David instruens filium suum 1 Paral. 28 : *Omnia*, inquit, *corda scrutatur Deus, et universas mentium cogitationes intelligit;* quod et repetit Psal. 7 : *Scrutans corda et renes Deus*, et Psal. 138 : *Intellexisti cogitationes meas de longè;* fusiùs idipsum explicat Ecclesiasticus cap. 23, ac demùm sic concludit : *Oculi Domini multò lucidiores sunt super solem, hominum corda intuentes in absconditas partes.*

Dices 1°, ex S. Hieronymo in caput 1 Habacuc : *Absurdum est ad hoc deducere Dei majestatem, ut sciat per momenta singula, quot nascantur culices, quotve moriantur*, etc.; his consentit S. Chrysostomus Homil. 55 in Matth., ubi ait : *Deum humano more capillos non numerare;* ergo. — Resp. S. Hieronymum ibi non agere de simplici cognitione, sed de cognitione junctâ

cum singulari providentiâ; mensque illius est quòd non tanta sit Dei providentia erga cæteras res, quanta est erga homines; sic enim pergit: *Non sumus tam fatui, ut dùm potentiam ejus ad ima detrahimus, in nos ipsos injuriosi simus, eamdem rationabilium quàm irrationabilium providentiam esse dicentes.* Ex his patet verba in objectione laudata non esse absolutè intelligenda, sed comparatè tantùm ad singularem et paternam Dei providentiam erga homines, quo etiam sensu Apostolus 1 ad Cor. 9, ait: *Numquid de bobus cura est Deo?*

Quod spectat ad S. Chrysostomum, vult tantùm submovere à Deo anxiam et per singula momenta morosam capillorum enumerationem; etenim ibidem rerum etiam vilissimarum cognitionem Deo manifestè adscribit: *Quid vilius passeribus?* inquit, *sed tamen nunquàm ignorante Deo capiuntur.*

Dices 2°: Gen. 22, v. 1, Deus dicitur tentâsse Abraham ut ejus fidelitatem exploratam haberet, quo fine obtento, ait, v. 12: *Nunc cognovi quòd times Deum;* ergò antea non cognoscebat secreta cordis Abraham; et cap. 18, v. 21, de Sodomitis sic loquitur Deus: *Descendam et videbo utrùm clamorem qui venit ad me compleverint, an non est ità, ut sciam;* ergo antequàm descenderet, id ignorabat. Habacuc 1: *Mundi sunt oculi tui ne videant malum, et respicere ad iniquitatem non poteris;* ergo Deus non videt mala; denique Matth. 7 de reprobis dicitur: *Nunquàm novi vos;* ergò reprobi scientiam Dei effugiunt. — Resp. ad singula: ad primum, falsum est Deum tentâsse Abraham, ut ejus fidem exploratam haberet; jam enim illi erat perfectè nota, ut patet ex c. 18, v. 19; sed ideò tentavit, ut ipsi occasionem subministraret heroicam suam fidem et obedientiam manifestandi; cùm ergò Deus ait: *Nunc cognovi*, etc., phrasis est Scripturæ familiaris, quæ significat tantùm quòd Abrahami fides tunc publico experimento palam omnibus fuerit declarata; ità exponit S. Augustinus serm. 2 de Tentatione Abraham cap. 3 et 4. Ad secundum, certum est, ex dictis ubi de immensitate Dei, hæc figuratè et metaphoricè esse intelligenda. Loquitur igitur Deus humano more, eâque figurâ monet homines ac præcipuè judices, certo gradu et cum diligenti examine procedendum esse, ubi agitur de pœnis decernendis, quamvis atrocia videantur crimina. Hæc est interpretatio S. Chrysostomi in hunc locum et S. Gregorii lib. 19 Moral. Ad tertium et quartum, dist. conseq.: Deus non novit mala, nec videt reprobos scientiâ approbationis et amoris, concedo; prorsùs ignorat, nego; scilicet non rarò in Scripturâ dicuntur cognosci quæ placent et approbantur, ignorari verò quæ displicent et vituperanda judicantur. Id observat S. Augustinus quæst. 152 in Exodum, et constat ex Apostolo 1 Corinth. 14, v. 38: *Si quis ignorat, ignorabitur.*

§ 2. *An Deus cognoscat futura contingentia.*

Nonnulli veteres, non valentes conciliare præscientiam Dei cum libertate humanâ, divinam non dubitârunt mutilare scientiam, ut integram servarent hominis libertatem. Ità præ cæteris Tullius Cicero, qui, juxtà observationem sancti Augustini, *ut homines facerent liberos, fecit sacrilegos.* Joannes Hus è contrà, ne præscientiam de medio tolleret, negavit liberum hominis arbitrium; denique gravissimus est Socinianorum error, quòd Deus non nisi conjecturaliter cognoscat futura libera, eò quòd veritatem determinatam non habeant.

Conclusio. — Deus certissimè cognoscit futura omnia contingentia et libera.

Probatur 1° ex Scripturis, Psal. 138: *Intellexisti cogitationes meas de longè...., et omnes vias meas prævidisti.* Daniel. 13: *Deus æterne, qui absconditorum es cognitor, qui nôsti omnia antequàm fiant.* Isaiæ 48: *Scio quia prævaricans prævaricaberis, et transgressorem ex utero vocavi te;* denique Joan. 6, v. 65: *Sciebat ab initio Jesus qui essent non credentes, et quis traditurus esset eum;* perspicua sunt hæc neque ullâ indigent elucidatione. 2° Ex prædictionibus futurorum liberorum à Deo vel inspirante Deo factis. Sic Christus, Matth. 26, prænuntiavit proditionem Judæ et negationem Petri; et in veteri Testamento non solùm libri prophetarum pleni sunt hujusmodi prædictionibus, sed et in aliis libris plurimæ habentur, quas certus eventus comprobavit. Egregiè id exprimit Tertullianus his paucis verbis: *Præscientia Dei tantos habet testes, quantos fecit prophetas*, lib. 2 contrà Marcion cap. 5. 3° Præscientia futurorum contingentium maximam arguit perfectionem quæ denegari non potest enti summè perfecto, eaque præscientia debet esse absolutè certa; etenim conjecturalis, quam Sociniani comminiscuntur, cum summâ perfectione conciliari nullo modo potest. *Confiteri Deum*, inquit S. Augustinus lib. 2 de Civit. Dei cap. 9, *et negare præscium futurorum, apertissima insania est.* 4° Futurorum liberorum scientia non tantùm necessariò fluit ex infinitâ Dei perfectione, sed est etiam proprius divinitatis character et argumentum. Indè est quòd apud Isaiam, cap. 41, eo præsertim nomine ut falsa exploduntur gentilium numina quòd futura prænuntiare non valerent: *Accedant et nuntient nobis quæcumque ventura sunt....; annuntiate quæ ventura sunt in futurum, et sciemus quia dii estis vos;* similia habentur cap. 42; rectè igitur Tertul. in Apologetico ait: *Idoneum testimonium divinitatis, veritas divinationis.*

Obj. 1°: Quandò Deus futura contingentia prædixit, usus est sæpiùs particulis *fortè, forsitan*, quæ dubium et conjecturam exprimunt. Jerem. 26, v. 3: *Noli subtrahere verbum, si fortè audiant et convertantur unusquisque à viâ suâ malâ;* Ezech. 2, v. 5: *Hæc dicit Dominus: Si fortè vel ipsi audiant, et si fortè quiescant;* Joan. 5, v. 46: *Si crederetis Moysi, crederetis forsitan et mihi;* et cap. 4, v. 10: *Forsitan petisses ab eo, et dedisset tibi aquam vivam;* ergo. — Resp. his verbis, *si fortè*, aut similibus, non significari rem dubiam ex parte Dei, sed tantùm respectu nostri, ut observat S. Augustinus in Psalm. 2, ad hæc verba: *Nequando irascatur Dominus;* sic enim loquitur: *Cum dubitatione positum est, non secundum visionem prophetæ cui certum est, sed secundum eos ipsos qui monentur;* voluit etiam Deus humanum usurpare loquendi modum, ut

meliùs ostenderet suâ præscientiâ nullam imponi necessitatem. *Verbum ambiguum, forsitan*, inquit S. Hieronymus in cap. 26 Jerem., *majestati Domini non potest convenire, sed nostro affectu, ut liberum hominis servetur arbitrium, ne ex præscientiâ ejus quasi necessitate facere aliquid vel non facere cogeretur;* denique quandò Deus loquitur de conversione peccatorum, utitur verbis ambiguis, ut rei difficultatem et humanam pervicaciam demonstret. Hâc responsione utitur S. Augustinus tract. 37 in Joan., ad hæc verba capitis 8 : *Si me sciretis, Patrem meum forsitan scirctis. Non dubitat*, ait S. doctor, *sed increpat*. Confirmari potest responsio, quia eadem sententia absolutè enuntiatur Joan. 14 : *Si cognovissetis me, et Patrem meum utique cognovissetis.*

Obj. 2° : Non omnia Dei vaticinia fuerunt impleta. Etenim Isaiæ 38, propheta ad Ezechiam ait : *Dispone domui tuæ, morieris enim tu et non vives ;* et Jon. 3 : *Adhuc quadraginta dies, et Ninive subvertetur ;* neutrum tamen accidit ; ergò. — Resp. : Dist. ant. : Vaticinia conditionata et comminatoria non fuerunt impleta, concedo ; absoluta nego ; nam Ezechiæ mors prædicta fuit sub hâc tacitâ conditione, nisi precibus longiorem vitam obtineas ; et Ninivitis subversio urbis, nisi converterentur.

Obj. 3° : Nonnulli ex antiquis Deo præscientiam abjudicant, præsertim S. Augustinus lib. 2 ad Simpl. q. 2. et S. Greg. lib. 10 Moral. c. 32, aliàs 24 ; ergò. — Resp. : Disting. ant. : Abjudicant quoad nomen, concedo ; quoad rem, nego : nempè sensus SS. Patrum est, quòd respectu Dei omnia sint præsentia, neque in eo tam sit præscientia quàm scientia. *Quid est præscientia*, inquit S. Augustinus, *nisi scientia futurorum ? quid autem futurum est Deo qui omnia supergreditur tempora ?.... Ac per hoc non jam præscientia, sed tantùm scientia dici potest.*

Obj. 4 : Quidquid à Deo prævidetur est necessarium ; ergo prævidere non potest futura contingentia. — Resp. : Dist. : Est necessarium necessitate hypotheticâ et consequente liberam hominis determinationem, concedo ; necessitate antecedente et absolutâ, ubi agitur de actibus humanis, nego ; nam cùm Deus prævidet hujusmodi actus, eos prævidet futuros liberè et dependenter ab indifferenti voluntatis electione ; actus igitur sic prævisi nullam habent necessitatem nisi dependentem a libertate et quæ sit effectus libertatis, quod sufficit ut in toto eadem libertas constituatur. Hinc fluxit axioma celebre in hâc materiâ : *Non ideò res sunt futuræ, quia prævidentur à Deo, sed ideò ab ipso prænoscuntur, quia futuræ sunt.* -- Confirmatur responsio comparatione quâ utitur Boetius lib. 5 de Consolat. prosa 4, scilicet : Cùm respectu Dei omnia futura sunt præsentia, se habet in iis quæ prævidet futura sicut nos in iis quæ videmus præsentia ; atqui, licet ea quæ à nobis videntur non possint non existere, satis quisque intelligit necessitatem hanc esse tantùm consequentem, nec nocere libertati, eo quod non ideò res existant, quia videntur, sed ideò videantur, quia existunt, et præsentes sunt ; ergo idem prorsus dicendum est de scientiâ futurorum in Deo. *Sicut enim tu*, inquit S. Augustinus lib 3 de libero Arb. cap. 4, *memoriâ tuâ non cogis facta esse quæ præterierunt, sic Deus præscientiâ suâ non cogit facienda quæ futura sunt.* Et verò, nedùm præscientia divina adimat libertatem, eam contrà illæsam servat ; Deus enim non præscit tantùm res, sed et earum modum, nempè necessarias ut necessarias, liberas ut liberas. Quandò igitur prænoscit actus nostros liberos, ii non possunt non esse liberi ; alioquin falleretur præscientia ; ità arguit S. Augustinus lib. mox cit. cap. 3 et 4 ; ibi enim loquens de voluntate strictiùs sumptâ pro liberâ et indifferenti electione, sic habet : *Cùm sit præscius voluntatis nostræ, cujus est præscius ipsa erit ; voluntas ergo erit, quia voluntatis est præscius ; nec voluntas esse poterit, si in potestate* (electivâ scilicet et indifferenti) *non erit ; ergò et potestatis est præscius.*

Inst. 1° : Quod prævidetur à Deo non potest non evenire ; ergò est necessarium necessitate absolutâ. — Resp. : Neg. ; nam de futuro contingenti et libero duo Deus prænoscit, scilicet illud certò eventurum, illudque posse non evenire.

Inst. 2° : Si res prævisa à Deo posset non evenire, posset supponi non evenire, siquidem possibili posito in actu, nihil sequitur absurdi ; falsum consequens ; ergo et antecedens. — Resp. : Dist. maj. : Potest id supponi absolutè, et seclusâ hypothesi præscientiæ Dei, concedo ; factâ tali hypothesi, nego : nam hypothesis præscientiæ importat quòd res eadem quæ potest non evenire, certò tamen sit eventura consequenter ad electionem libertatis ; ergo non potest ampliùs fieri hypothesis contradictoria, nempe quòd res non sit eventura. Ad probationem distinguo : Possibili posito in actu, nihil sequitur absurdi, si non sit facta hypothesis contradictoria, concedo ; si facta sit talis hypothesis, nego ; porrò in præsenti casu facta est contradictoria hypothesis, nimirùm quòd res sit certò eventura, licet possit non evenire.

Inst. 3° : Saltem factâ hypothesi præscientiæ divinæ, res non potest non evenire ; ergo non est ampliùs contingens et libera. — Resp. : Dist. ant. : Non potest non evenire consequenter ad liberam voluntatis determinationem, concedo ; independenter à tali determinatione, nego. Probatur siquidem rem non posse non evenire, non quia Deus prævidit, ideò autem Deus prævidit, quia voluntas sese ad id est determinatura ; ergo.

Inst. 4° : Si actu non evenirent quæ Deus prævidit, falleretur actu scientia divina ; ergo si possint non evenire, Deus poterit falli. — Resp. : Nego conseq. ; disparitas est quia in hypothesi antecedentis, aliquid fieret actualiter quod Deus non prævidit : at verò in hypothesi consequentis, falsum est aliquid fieri posse aliter quàm Deus prævidit, cùm illud ipsum, quòd res possit non evenire, fuerit à Deo prævisum, et quodcumque tandem futurum sit, hoc non possit à Deo non prænosci.

Ex his patet quàm vanum sit argumentum eorum qui præscientiam divinam ex eo oppugnant quòd omnem curam ac sollicitudinem humanam redderet inutilem ;

namque nonnisi dependenter ab istâ curâ et sollicitudine res futuras prænoscit Deus; est igitur necessariò adhibenda, præsertim in salutis negotio, juxta illud 2 Petri 1, v. 10: *Satagite ut per bona opera certam vestram vocationem et electionem faciatis.*

Obj. 5°: Deus ea non novit certò, quorum veritas non est determinata; atqui futurorum liberorum veritas non est determinata; nam non est determinata vi decreti divini, cùm decretum divinum necessariam non habeat cum ejusmodi futuris connexionem: aliàs ejusmodi futura jam libera non essent. Neque etiam determinata est vi voluntatis creatæ, seu in se consideratæ, seu mediis quibuslibet aliquando instruendæ, et quibusvis in circumstantiis collocandæ; etenim voluntas creata quocumque modo spectetur in ordine ad futura libera, semper concipitur eorum respectu activè indifferens, donec ea produxerit, atque adeò impar ejusmodi futurorum veritati determinandæ. Determinata quoque non est per se, cùm perinde possit esse ac non esse, atque attributum propositionis de ejusmodi futuro libero contingenti, rei solius naturâ inspectâ, tam possit non convenire subjecto quam ipsi convenire; ergo, etc.—Nego min.; ad probationem respondeo: Etsi ex Scripturis liquidò constet veritates de futuro libero esse objectum scientiæ divinæ, adeòque determinatas; etsi pariter rationi manifestissimum sit nihil eorum quæ quocumque modo futura sunt, posse Deum latere, proindeque ipsorum etiam futurorum liberorum veritatem aliquâ ratione determinatam esse, attamen non ita facilè assignari potest modus quo ejusmodi veritas determinata sit. Variæ sunt eâ de re philosophorum et theologorum sententiæ, quas inferiùs explicabimus et expendemus. Interim, quæcumque circa divinorum decretorum atque auxiliorum efficacium naturam sententia seligatur, hoc ut certum, cum plerisque theologis et philosophis ponimus, veritati propositionum de futuro libero determinandæ, sufficere ipsiusmet rei seu eventûs futuritionem. Nempe, si Petrus in tali circumstantiâ positus, tali gratiâ instructus, aliquando *oraturus est*, hoc ipso verum est ipsum tali tempore esse *oraturum*, adeò ut attributum *oraturus*, ipsi jam competat vi futuritionis rei seu vi futuræ existentiæ orationis ab ipso emittendæ.

Certè quidem si Petrus in tali temporis differentiâ, auxilio divino movendus est ad orationem fundendam, impossibile est ut nec oret, nec resistat illi gratiæ; orabit ergo vel non orabit. Alterutrum contingat necesse est, cùm utrumque simul non possit contingere. Sed si necesse sit alterutrum contingere, ergo necesse est alterutrum jam esse verum, adeòque vi futuritionis rei liberæ, veritas propositionis ad eam attinentis jam determinata erit, et divinâ scientiâ poterit attingi.

Itaque veritates de futuro libero eodem modo ante eventum determinatæ sunt, quo post eventum veritates de libero præterito dici possunt determinatæ. Sit, v. g., ista propositio de præterito libero: *Adamus peccavit;* si expenderetur utrùm hujusce propositionis veritas hodiè determinata sit, idem confici posset argumentum adversùs ejusdem determinationem, quod adversùs determinationem veritatum de futuro libero objectum est. Dici igitur posset hanc veritatem non esse determinatam, 1° vi decreti divini, quia nullum decretum divinum necessarium habuit connexionem cum peccato libero Adami; 2° neque vi voluntatis Adam spectatæ ut causa, et in eo instanti quod ejus lapsum præcessit, quia tunc voluntas Adami erat indifferens; 3° non vi circumstantiarum, aut suggestionum, etc., quia iis omnibus positis Adamus potuit abstinere à peccato; 4° non vi ipsius rei in se consideratæ, quia inspectâ rei naturâ, non magis attributum *peccâsse* convenit Adamo quàm non convenit. En argumentum prorsùs simile argumento objecto. Numquid ad has adversùs Adæ peccati determinatam veritatem inanes argutias solvendas expendendæ sunt quæstiones difficiles de decretorum divinorum naturâ et cum eventibus connexione, de essentiâ gratiæ datæ Adamo ad perseverandum, etc.? minimè. Satis est responderi eventu ipso præterito, quocumque modo contigerit, veritatem propositionis ad illum contingentis satis determinari. Pariter respondemus eventu futuro veritates de futuro libero esse jam satis determinatas, ut certissimam eorum scientiam habeat Deus, cujus summa intelligendi vis omne verum, omne intelligibile, omne ens seu possibile, seu præteritum, seu præsens, seu quocumque modo futurum perspicuè et comprehensivè attingit. Sed de his iterùm inferiùs.

§ 3. *An Deus certò cognoscat futura conditionata.*

Non agitur hìc de iis futuris conditionatis quorum conditio est ponenda et spectatur ut jam constituta et adimplenda, hæc enim ad absoluta revocantur. De iis quæstio movetur quorum conditio nunquàm eveniet, qualis est conversio Tyriorum, si vidissent Christi miracula, Matth. 11, v. 21, vel etiam de iis quorum conditio in eo instanti rationis quo considerantur nondùm est decreta et constituta. Horum verò omnium futurorum sub conditione duplex genus attendendum est; nempe alia sunt futura sub conditione infallibilem ex naturâ suâ et essentialem habente cum eventu connexionem: cujusmodi sunt non modò omnia futura conditionata necessaria, sed etiam multa libera, v. g., istud: Si Deus quemcumque peccatorem quantùmvis induratum velit *absolutè* et iis utendo mediis quæ adhibere potest, ad se revocare, et illæsâ hominis illius libertate convertere, id fiet; istud quoque in systemate Thomistarum: Si detur Petro præmotio physica ad orandum, orabit. Alia futura libera conditionata ea sunt quæ futura enuntiantur sub conditione non vanâ quidem, sed cum ejusmodi futuris infallibilem connexionem non habente per se et ex naturâ suâ. Istorum futurorum conditionatorum certam notitiam Deo abjudicare visi sunt nonnulli veteres Thomistæ, quos tamen Gonetus aliique recentiores à tali errore vindicare conantur. Aptior verò ejusmodi theologorum sententiæ ampliùs exponendæ locus infra occurret. Interim sit

Conclusio. — Deus certissimè cognoscit futura conditionata.

Probatur 1° ex Scripturis. Ea certò novit Deus,

quæ prædixit ; neque enim incerta et conjecturalis tantùm esse potest divina prædictio; atqui futura conditionata sæpiùs prædixit Deus : scilicet primò, cùm David Ceilam ingressus esset, ut refertur 1, reg. 13, et Saül statuisset eum in urbe concludere, David de duobus Dominum consulit : nempe 1° utrùm, si remaneret ipse, venturus esset Saül ad obsidendam civitatem ; 2° utrùm veniente Saüle, ipse David in ejus manus tradendus esset cum suis à viris Ceilæ. Respondet autem Dominus cum certâ affirmatione ad utrumque : *Descendet....., tradent ;* atqui ibi manifestè agitur de futuro conditionato ; ergo, etc. Nec obstat quòd Paraphrasis Chaldaïca legat : *Cogitant habere*, namque ex eâ firmum argumentum duci non potest, nisi contra Judæos, apud quos magnæ est auctoritatis, ut observat Bellarm. lib. 1 de Verbo Dei cap. 3. Secundò, de justo morte immaturâ sublato sic legitur Sap. 4 : *Raptus est ne malitia mutaret intellectum ejus, aut ne fictio deciperet animam illius ;* noverat ergo Deus justi mutationem et deceptionem quæ non absolutè, sed sub conditione erat futura, si nempe vitam longiùs produxisset. Tertiò, percelebris est prædictio Christi de Tyriis et Sidoniis, Matth. 11, v. 21 : *Væ tibi Corozaim, væ tibi Bethsaida ! quia si in Tyro et Sidone factæ essent virtutes quæ factæ sunt in vobis, olim in cilicio et cinere pœnitentiam egissent ;* non meram procul dubio conjecturam hìc proponit Christus, sed cognitionem certam, ejusque objectum est conversio futura sub conditione nunquàm ponendâ, quòd Tyrii viderent miracula Christi ; ergo, etc. Quod aliqui hìc opponunt ex particulâ *fortè*, quæ paulò post, v. 23, adhibetur jam solutum est paragrapho præcedenti. Quartò alia plura exempla similia suppeditant Scripturæ, ut videre est inprimis 4 Reg. 13 : *Si percussisses quinquies*, etc., Matth. 24, v. 22 : *Nisi breviati fuissent dies illi*, etc., Lucæ 16, v. 11 : *Neque si quis ex mortuis resurrexerit, credent.*

Probatur 2° ex SS. Patribus qui sæpè supponunt vel etiam expressè docent Deum cognoscere futura conditionata etiam libera. Unum aut alterum sufficiat S. Augustini testimonium, de cujus mente præsertim lis movetur. Scilicet in Enchiridio, cap. 95, futura conditionata recenset inter ea quæ nunc soli Deo sunt pervia, in alterâ autem vitâ sanctis erunt manifesta : *Tunc non latebit*, inquit, *quod tunc latet..... cur apud quosdam non factæ sint virtutes quæ, si factæ fuissent, egissent illi homines pœnitentiam, et factæ sunt apud eos qui non fuerant crediturí. Apertissimè namque Dominus dicit : Væ tibi, Corozaïm !* etc. ; et lib. de Bono persev. cap. 9. *Numquid possumus dicere*, inquit, *Tyrios et Sidonios talibus apud se virtutibus factis credere noluisse, aut crediturus non fuisse, si fierent, cùm eis ipse Dominus attestetur, quòd acturi essent pœnitentiam, si in eis facta essent divinarum illa signa virtutum ?*

Probatur 3° ratione manifestissimâ. Deus instituens ordinem naturæ et gratiæ noverat quid ex illo ordine tum naturæ tum gratiæ erat consecuturum ; quid scilicet positis talibus vel talibus auxiliis homines essent acturi ; qui alii essent effectus futuri, si quidquam in illo mutaretur ordine, si alter decerneretur. Enimverò, si ejusmodi cognitionem Deo abjudicas, eum cæco modo agentem constituis, atque præsentem rerum ordinem sine consilio decernentem. Atqui prævidere quid in tali ordine fieret si institueretur, quidve in aliis rerum ordinibus, si decernerentur, contingeret, illud est futura conditionata etiam libera cognoscere ; ergo, etc.

Obj. 1° : Sanctus Augustinus ejusque discipuli, sancti Prosper et Fulgentius, sugillant et explodunt scientiam conditionatorum velut Semipelagianorum figmentum ; ergo. — Resp. : Dist. ant. : Explodunt ad sensum Semipelagianorum, concedo ; si legitimo sensu intelligatur, nego : scilicet cùm Semipelagiani negarent necessitatem gratiæ ad initium fidei, asserebant consequenter fidem donari à Deo propter merita naturalia, sive propter initium saltem aliquod bonæ voluntatis naturalis. Cùmque illis objiciebatur exemplum quorumdam gentilium qui, absque ullis meritis præcedentibus ad fidem vocati, postmodùm salutem consequuntur, respondebant id fieri quia noverat Deus eos ad credendum fore benè affectos, et viribus liberi arbitrii crediturus, si ipsis Evangelium prædicaretur ; et è contra alios rejici, quia prænoscebat Deus eos evangelicæ veritati, si illis annuntiaretur, rebelles futuros.

Urgebantur insuper Semipelagiani exemplo infantium, qui, cùm incapaces sunt meriti et demeriti, nihilominùs ex dono Dei gratuito, post baptismum morientes, in cœlis recipiuntur ,vel è contra inscrutabili Dei judicio præmaturè antè baptismi susceptionem eripiuntur è vitâ, atque æternâ privantur felicitate. Hoc verò exemplum similiter eludere conabantur Semipelagiani recurrendo ad fictitiam quamdam scientiam conditionatorum, scilicet bonorum operum quæ patraturi fuissent quidam parvuli, si diutiùs vixissent, vel peccatorum quibus alii se inquinâssent ; ad hunc igitur enormem abusum scientiæ conditionatorum respiciunt sancti Patres, quando eam irrident et explodunt, minimè verò repudiant scientiam hanc sensu legitimo intellectam, sicuti ex Scripturis certò demonstratur.

Hujus responsionis veritas liquidò constat ex Epistolâ S. Prosperi ad S. Augustinum, quæ est de erroribus Massiliensium, seu Semipelagianorum ; sic enim de illis loquitur : *Cùm innumerabilium illis multitudo objicitur parvulorum, qui.... nullas adhuc habentes voluntates, nullas proprias actiones, non sine Dei judicio secernuntur....; aiunt tales perdi, talesque salvari, quales futuros illos in annis majoribus, si ad activam servarentur ætatem, scientia divina prævideret.... in tantum quibuscumque commentitiis meritis electionem Dei subjiciunt, ut quia præterita non exstant, futura quæ non sint futura contingant, novoque apud illos absurditatis genere, et non agenda præscita sint, et præscita non acta sint ;* similia de Semipelagianis refert S. Augustinus epist. 194, aliàs 105, ad Sixtum, n. 42. Gravissimus iste Massiliensium error invictè refellitur ex citato textu Sap. 4 : *Raptus est*, etc.; ibi enim demeritum justi, si diutiùs viveret, nedùm sit ratio cur puniatur,

est potiùs motivum cur citiùs è vitâ eripiatur, ne debitam amittat mercedem. Hoc argumentum fusiùs prosequitur S. Augustinus lib. de Prædest. sanctorum cap. 14, necnon lib. 1 de Animâ et ejus Orig. cap. 12; idipsum probat S. doctor lib. de Bono persev. cap. 9, exemplo contrario Tyriorum qui propter infidelitatem puniuntur, licet, visis Christi miraculis, conversi fuissent, ex quibus patet S. Augustinum non negavisse præscientiam conditionatorum, sed eam potiùs ut certam supposuisse; atque ex eâ argumentum sumpsisse adversùs Semipelagianos, et probavisse quòd illa non sit Deo motivum ad præmia vel supplicia decernenda.

Inst. 1° : S. Augustinus locis mox citatis, ut efficaciùs refellat Massilienses, videtur negare ipsam scientiam conditionatorum; ait enim Deum præscivisse quod futurum erat, non quod futurum non erat, quale est conditionatum cujus conditio nunquàm est ponenda : ita præsertim citato loco libri de Animâ : *Ipsa*, inquit, *exinanitur omninò præscientia, si quod præscitur non erit; quomodò enim rectè dicitur præsciri futurum, quod non est futurum?* et lib. de Prædest. sanctorum textum hunc : *Raptus est*, etc., detorquens ad sensum à præscientiâ diversum, sic habet : *Dictum est secundùm pericula hujus vitæ, non secundùm præscientiam Dei, qui hoc præscivit quod futurum erat, non quod futurum non erat; id est, quòd ei mortem immaturam fuerat largiturus, ut tentationum subtraheretur incerto, non quòd peccaturus esset qui mansurus in tentatione non esset;* similia prorsùs habet lib. 1 de Verit. prædest. cap. 7 et 8; ergo. — Resp. : Dist. ant. : Quod futurum non erat Deus non præscivit in ordine ad præmium, aut pœnam retribuendam, ut fingebant Semipelagiani, concedo; simpliciter et absolutè, subdistinguo : Id est, tali cognitioni minùs congruit nomen præscientiæ, concedo; id est, quoad rem ipsam non existit in Deo ista cognitio, nego; hanc enim cognitionem alibi sæpiùs manifestè admittit sanctus doctor, ut vidimus supra. Hoc unum igitur ad summum ex locis quæ objiciuntur colligi potest, quòd S. Augustinus, ut longiùs distaret à Semipelagianis, nomen scientiæ aliquando denegandum judicaverit cognitioni futurorum conditionatorum, quia hæc simpliciter vocari nequeunt futura, et aliunde strictiùs loquendo Deus non debet dici scire nisi quod futurum est.

Inst. 2° : Idem S. doctor lib. 26 contra Faustum, cap. 4, loquens de futuris conditionatis, hæc habet : *Omnia quæ verè futura sunt, sine dubio fient, si autem facta non fuerint, futura non erant.* Unde sic licet arguere : Ex S. Augustino nihil est futurum nisi quod reipsà fiet; ergo conditionata quorum conditio non implebitur, non sunt verè futura; atqui ex eodem S. doctore, Deus nihil prævidet nisi futurum; ergo. — Resp. : Dist. subsumptum : Deus nihil prævidet præscientiâ strictiùs sumptâ, nisi futurum, concedo : præscientiâ minùs strictè sumptâ, sed tamen verâ et certâ, nego.

Obj. 2° : Ea prævideri nequeunt quæ nullam habent veritatem; atqui futura conditionata nullam habent veritatem, cùm veritas eorum pendeat à conditione nunquàm ponendâ; ergo. — Resp. : Dist. maj. : Quæ nullam habent veritatem neque absolutam, atque conditionalem, concedo; quæ non habent absolutam, nego; sufficit enim ut habeant conditionalem, quandoquidem non cognoscuntur nisi ut conditionata. Ejusmodi autem veritate non carent ea objecta de quibus loquimur; namque positâ quâdam conditione, verè futura essent; quod satis est ut enuntiari possit propositio vera de eorum existentiâ conditionatâ.

Inst. : Nulla potest esse veritas etiam conditionata, sine aliquo Dei decreto, saltem permissivo; atqui de futuris conditionatis nullum est prorsùs Dei decretum; ergo. — Resp. : Dist. maj. : Sine aliquo decreto ponendo sub conditione, concedo; ponendo absolutè, nego; hæc distinctio planior fiet ex dicendis de medio in quo videntur hujusmodi futura conditionata.

ARTICULUS II.

De divisione scientiæ Dei.

Jam diximus scientiam Dei esse actum quo Deus certò et perfectè omnia cognoscit. Theologi post S. Thomam ejusmodi actum considerant 1° in se, seu ratione entitatis quam habet; sub quo respectu simplicissimus est, nec in varias potest scientias distribui; 2° in ordine ad objecta circa quæ versatur, et ad rationes formales sub quibus diversa objecta attingit; atque sub isto tantùm respectu multiplicem in Deo scientiam distinguunt.

Quadruplex autem afferri solet divisio scientiæ Dei. Dividitur 1° in speculativam et practicam. Scientia speculativa est scientia Dei quatenùs objecta attingit, circa quæ Deus nihil quidquam statuit nec operatur. Scientia practica versatur circa ea quæ Deo volente aut permittente, facta sunt, fiunt, aut futura sunt. 2° Dividitur in scientiam necessariam et liberam. Necessaria finiri potest ea quæ omne decretum Dei liberum antecedit, seu quæ versatur circa ea omnia quorum veritas determinata est antecedenter ad omne decretum liberè à Deo positum. Hâc igitur scientiâ Deus cognoscit possibilia, veritates omnes rerum essentiis innixas, et alias etiam, si quæ dantur (quod deinde exponemus) antecedenter ad omne decretum ex parte Dei absolutum determinatæ. Scientia libera decretum à Deo liberè positum subsequitur, et res quascumque præteritas, præsentes et futuras respicit. Scientia necessaria dicitur etiam scientia naturalis, quia scilicet ea est necessaria appendix naturæ Dei perfectissimæ. Dixi scientiam necessariam seu liberam eo modo *finiri posse* quo eam explicavimus, quia scilicet non desunt quibus hæc divisio, ut et quarta mox referenda, inadæquata videtur, quique scientiam liberorum conditionatè futurorum inter naturalem et liberam scientiam medium tenere existiment. Ii verò scientiam necessariam seu naturalem ita definiunt, ut scientiam illam conditionatorum non comprehendat. Hæc patebunt ex dicendis ad divisionem quartam. Dividitur 3° in scientiam approbationis, quâ Deus cognoscit bona quæ approbat; et improbationis, quâ ea cognoscit quæ improbat, nempe peccata. Dividitur 4° in scientiam simplicis intelligentiæ et scientiam visionis. Nomine scientiæ simplicis intelligentiæ multi intelligunt scientiam Dei qua-

tenùs versatur circa res merè possibiles, essentias et proprietates certas rerum, uno verbo, circa omnes veritates rerum essentiis innixas. In eâ scientiæ simplicis intelligentiæ figendâ notione, consentiunt tum ii qui decreta physicè prædeterminantia, de quibus mox dicemus, propugnant; tum ii qui scientiam mediam tuentur, de quâ modò etiam erit disserendum. Nomen scientiæ simplicis intelligentiæ inde videtur derivatum, quòd res ab existentiâ abstractas et merè possibiles intelligentiâ purâ attingamus.

A multis etiam scientia simplicis intelligentiæ definitur, ea quâ Deus cognoscit quæcumque antecedenter ad omne decretum ejus absolutum habent suam veritatem objectivam determinatam. Hanc definitionem amplecti debent quotquot motiones cum consensu voluntatis creatæ infallibiliter ex naturâ suâ connexas ad omnes actus, aut saltem ad omnem naturæ statum non admittunt, ut Augustiniani, quique simul omne scientiæ mediæ nomen repudiant. Eamdem definitionem aliquandò suam faciunt præmotionis physicæ ad omnes actus et in omni statu necessariæ defensores, sed eam reverà aliter intelligunt ac Augustiniani, quod modò amplius explicabitur.

Scientia visionis ab omnibus finitur, scientia Dei quatenùs versatur circa ea omnia quæ in aliquâ temporis differentiâ existunt, nempe circa præterita, præsentia et futura. Dicitur scientia visionis, metaphorâ ductâ ex eo quòd dicimur oculo corporeo videre corpora præsentia et oculis subjecta.

Jam liquet de divisionibus scientiæ Dei ac potissimùm de postremâ inter se disputare theologos, aliis contendentibus divisionem scientiæ Dei in scientiam simplicis intelligentiæ et scientiam visionis non esse adæquatam, sed inter utramque aliquam esse agnoscendam mediam; aliis ejusmodi scientiam mediam uno ore rejicientibus, cæterùm secum invicem in explicando uno divisionis membro, nempe scientiâ simplicis intelligentiæ, non omninò consentientibus. Quæ quidem in hoc articulo paucis tractanda sunt. Monitum autem velim candidatum lectorem quòd si in iis quæ hic sumus dicturi intelligendis nimiam difficultatem experiatur, hanc citò abituram, cùm varia scholarum systemata de scientiæ divinæ usu, articulo sequenti explicanda intellexerit.

Itaque I°. scientiam aliquam mediam inter scientiam simplicis intelligentiæ et scientiam visionis admittendam esse statuunt Molina, Suarez, et alii plerique theologi qui cum iis motiones divinas ex naturâ suâ cum consensu voluntatis creatæ infallibiliter connexas, ut inutiles et noxias libertati in omni statu rejiciunt. Hi scientiam ejusmodi mediam dicunt esse scientiam conditionatorum, quâ Deus videt quod esset futurum, si poneretur aliqua conditio conducens quidem ad productionem effectûs, sed ex se seu ex naturâ suâ cum ejusmodi effectu non essentialiter connexa. In exemplum afferunt conversionem Tyriorum et Sidoniorum, quam futuram prædixit Christus si vidissent miracula quæ apud Bethzaitidas et Corosaitas patraverat. Vide etiam alia exempla ejusmodi futurorum conditionatorum ex Scripturis collecta articulo præcedenti. Suam verò opinionem ii theologi hoc argumento astruunt. Libera conditionata ejusmodi, inquiunt, non sunt objectum scientiæ visionis; namque nec præterita, nec existentia, nec, saltem prout hìc considerantur, sunt absolutè futura, quandoquidem Deus ponitur nondùm constituisse conditionem sub quâ futura essent. Imò verò pleraque eorum nunquàm exstitura sunt, quia nunquàm ponenda conditio. Eadem conditionata non sunt objectum scientiæ simplicis intelligentiæ; quippe hæc scientia versatur circa possibilia et rerum essentias, veritatesque essentiis rerum innixas. Atqui propositiones quæ fiunt de futuris conditionatis, plus aliquid dicunt quàm quæ fiunt de merâ possibilitate rerum. Neque ejusmodi propositionum veritas, cùm agitur de liberis conditionatè futuris, nititur rerum essentiis, siquidem conditio quâ positâ existerent, non habet essentialem ex naturâ suâ cum illis futuris connexionem: v. g., cum conversione futurâ Tyriorum et Sydoniorum, si vidissent miracula Christi ac iisdem gratiis illustrati ac moti fuissent, quas Deus ejusmodi miraculis alligârat, quando à Corozaitis et Bethzaitidis visa sunt, cum hâc, inquam conversione, ejusmodi miracula et gratiæ essentialiter connexæ non erant. Ergo libera illa conditionatè futura, nec ad objectum scientiæ simplicis intelligentiæ, nec ad objectum scientiæ visionis pertinent, sed veluti medium inter utrumque tenent; adeòque scientia Dei quatenùs illa conditionata attingit, nec ad scientiam simplicis intelligentiæ, nec ad scientiam visionis attinet, sed inter utramque media dicenda est. Hactenùs Molina, Suarez, et eorum discipuli.

II°. Ex adverso Thomistæ, qui motiones physicas de se efficaces, seu cum actibus liberis infallibiliter ex naturâ suâ connexas, ad omnes et singulos actus in quovis statu necessarias esse propugnant, nullam agnoscunt ejusmodi scientiam mediam, voluntque adæquatam esse divisionem scientiæ Dei in scientiam simplicis intelligentiæ et scientiam visionis. Quorum placita ut intelligantur, advertendum duplicis generis futura conditionata ab iis distingui: alia quæ existerent sub conditione quæ esset ipsummet decretum physicè prædeterminans, aut præmotio ex se efficax eorum sensu intellecta; alia quæ existerent sub conditione quæ ex naturâ suâ nullam cum futuritione actionis liberæ haberet infallibilem connexionem. Conditionatum primi generis exprimitur hâc propositione: *Si Deus daret Judæ gratiam ex se efficacem, seu cum ejus conversione essentialiter connexam, converteretur.* Ejusmodi libera conditionata Thomistæ censent à Deo cognosci per scientiam simplicis intelligentiæ, quæ circa rerum essentias ac veritates ejusmodi essentiis innixas versatur. Conditionatum alterius generis ista propositio exhibet: *Tyrii convertentur, si videant miracula Christi.* Ut autem hoc genus conditionatorum videatur à Deo, contendunt Thomistæ in eo admittendum esse decretum absolutum ex parte ipsius, et conditionatum ex parte objecti, quo decreto eorum veritas determinetur. Quod quidem decretum hoc

exemplo explicant : *Volo Tyriis, si videant miracula Christi, dare præmotionem physicam quâ convertantur.* Cùm autem decretum illud præmotionis physicæ ad conversionem tribuendæ, infallibilem ex naturâ suâ connexionem cum conversione habeat, idcircò statuunt veritatem ejusmodi futurorum conditionatorum sic determinatam, rursùs essentiis rerum, nempe naturâ præmotionis physicæ niti, ac proinde scientiam quâ attinguntur esse scientiam simplicis intelligentiæ. Ita post Alvarem lib. 1 *de Auxiliis*, et alios antiquiores Thomistas, Gonetus disput. 6 de scientiâ mediâ, art. 7, § 7 et 8, et disp. 2 de scientiâ conditionatorum, art. 2, etc.

Observavimus supra eos ex Thomistis, qui futura sub conditione nunquàm ponendâ et cum iis essentialiter non connexâ negârunt à Deo certò cognosci, aliquâ posse interpretatione ab errore excusari. Hi scilicet videntur duntaxat voluisse ejusmodi conditionata non esse Deo perspecta antecedenter ad decretum absolutum ex parte Dei et conditionatum ex parte objecti modò explicatum, adeòque eorum sententia à cæterorum Thomistarum systemate reverà non discrepat.

III°. Augustiniani Molinæ et Suaris discipulos inter et præmotionis physicæ defensores mediam quasi viam tenent. Præmotionem physicam nullo in statu admittunt, ejusque loco substituunt motionem moralem, seu morali modo et instar objecti et motivi impellentem et agentem. Statuunt gratias de se efficaces, quas in præsenti statu saltem ad opera difficilia censent necessarias, nihil aliud esse præter ejusmodi motiones supernaturales cum consensu libero voluntatis creatæ ex naturâ suâ infallibiliter connexas. Sed nec in statu naturæ innocentis, nec etiam ad opera naturalia in præsenti statu, volunt admitti motionum quarumlibet cum consensu infallibiliter ex naturâ suâ connexarum necessitatem. Quapropter quantùm ad veritatem futurorum conditionatorum, sive ad statum naturæ innocentis, sive ad actus naturales præsentis statûs attinentium, evidens est eos cogi eodem ratiocinari modo quo Moliniani et Suaresiani de quibuslibet liberis conditionatis. Enimverò fateri tenebuntur futura libera conditionata ejusmodi statum innocentiæ, vel actus hujusce statûs naturales spectantia, à Deo certò cognosci sub conditione ex naturâ suâ cum ejusmodi futuris essentialiter non connexâ, et citra omne decretum absolutum ex parte suî, et conditionatum ex parte objecti. Itaque dùm divisionem scientiæ Dei in scientias simplicis intelligentiæ et scientiam visionis adæquatam esse docent, nullamque mediam esse agnoscendam profitentur, Thomistis quidem consentiunt in modo loquendi, non tamen omninò in re ipsâ ; Suaresianis verò et Molinianis aliquâ in parte reverà assentiuntur. Nempe pars objecti quod assignant scientiæ simplicis intelligentiæ aut visionis pars est objecti scientiæ quam Moliniani et Suaresiani mediam nuncupare amant, eademque pars nullius scientiæ certæ potest esse objectum juxta rigidos præmotionis physicæ defensores.

Non paucis videtur tota hæc quæstio de divisione scientiæ Dei et scientiâ mediâ esse de nomine. Qui observant valdè distinguendum inter illa duo, an scientia conditionatorum sit media inter scientias simplicis intelligentiæ et visionis; an verò sit medium quo Deus utatur ad conservandam libertatem creatam in suis circa liberas hominum actiones decretis constituendis. Hoc posterius, aiunt, gravissimi est momenti, de quo jamdudùm acriter inter theologos disputatur. At prius in loquendi ratione totum ferè consistit; nec rei substantiam contingit.

Conclusio I. — Quæstio præsens, utrùm scientia conditionatorum medium locum teneat inter scientiam simplicis intelligentiæ et scientiam visionis, prout agitatur Molinianos inter et Thomistas, et naturam liberorum sub conditione futurorum respicit, non est controversia de nomine, sed quæstioni maximi momenti est connexa.

Probatur : nam, ut ex utriusque partis placitorum expositione liquet, sic intellecta illa quæstio eò reducitur, an veritas ejusmodi futurorum conditionatorum in essentiâ præmotionis physicæ innixa sit, necne; an ubi præmotio aut decretum præmovens non est pars conditionis, supponendum sit decretum aliquod præmotionis physicæ concedendæ, absolutum ex parte Dei, et conditionatum ex parte objecti, quo decreto eventûs conditionati veritas determinetur; an citra ejusmodi decretum, illa futura à Deo certò cognosci non possint. Atqui nemo non videt ibi non disputari de modo loquendi tantùm, imò verò agitari quæstionem maximè connexam cum gravissimâ illâ controversiâ : an necesse sit creaturam intellectualem in quocumque statu ad omnes actus suos liberos physicè et speciatim sensu Thomistarum à Deo præmoveri. Ergo, etc.

Conclusio II. — Eadem quæstio de scientiâ inter scientias simplicis intelligentiæ et visionis mediâ, tota est de nomine inter eos qui de naturâ conditionatè futurorum secum conveniunt.

Probatur : Ponamus Augustinianos omnem gratiam ex naturâ suâ cum voluntatis consensu infallibiliter connexam à statu naturæ innocentis excludentes, ac proinde circa conditionatè futura hujus statûs eodem modo ratiocinantes quo Moliniani de omnibus ejusmodi futuris; adversùs istos tamen contendere, ut reverà contendunt, scientiam quâ Deus videt futura illa conditionata ad statum naturæ innocentis pertinentia, esse aut visionis aut simplicis intelligentiæ prout conditio ponenda fuit aut non ponenda, non verò inter eas mediam; dico ejusmodi concertationem levis momenti futuram et totam de nomine. Quid ita? quia in illâ concertatione non agetur de rerum naturâ, sed tantùm de nomine tribuendo scientiæ quâ Deus illa conditionata cognoscit, et de ideâ nominibus scientiæ simplicis intelligentiæ et visionis alligandâ, an scilicet illæ voces paulò latiore, vel minùs latâ significatione accipiendæ sint; adeò ut si nomine scientiæ simplicis intelligentiæ intelligatur ea quâ Deus illud omne cognoscit quod antecedenter et sine relatione ad aliquod ejus decretum absolutum, habet veritatem determinatam,

[illegible] scientia illa conditionatorum non sit media : se[illegible] vero et scientia simplicis intelligentiæ definiatur [illegible] versari circa res possibiles et veritates rerum [illegible] s [illegible].

Conversio III. — Quidquid de naturâ objecti scientiæ conditionatorum statuatur (de quo inferiùs), satius videtur ejusmodi scientiam sub eâ quæ dicitur simplicis intelligentiæ complecti.

Probatur, quia nihil necesse est, ac proinde minùs expedit, hic recedere à loquendi more consueto veterum theologorum, qui divisionem scientiæ Dei in scientiam simplicis intelligentiæ et scientiam visionis ut adæquatam tradiderunt. Enimverò quidquid statuas de naturâ et usu scientiæ liberorum conditionatorum, perinde facile est ejusmodi divisione uti tanquam adæquatâ, ac ad aliam tripartitam divisionem recurrere. Scilicet vel futura libera conditionata spectantur et aliquando futura absolutè, quia nempe eorum conditio aliquando ponenda est, tuncque ea intelligimus pertinere ad scientiam visionis quæ absolutam existentiam, præteritam, præsentem aut futuram in suo objecto supponit; vel aliquàm futura sunt, aut saltem non dum spectantur ut futura absolutè, sed considerantur ante decretum quo solo conditio sub quâ futura sunt potest determinari, tuncque referuntur ad scientiam simplicis intelligentiæ, quæ ab existentiâ tantum absolutâ abstrahere dici potest, et circa illud omne versari quod verum est antecedenter ad decretum aliquique absolutum. Cæterùm, hâc divisione [illegible] institutâ, nihil obstare poterit quin scientia simplicis intelligentiæ quatenùs futura libera conditionata spectabit, nomine scientiæ conditionatorum possit specialiùs designari.

ARTICULUS III.

De [illegible] Dei in condendis decretis divinis circa [illegible] creaturarum actiones.

Ex Scripturis ex ratione, atque ex mirabili ordine qui in hâc rerum universitate deprehenditur, perinde explorata et stabilitum est Deum cæco modo et inscium non agere, ac proinde cum scientiâ suâ esse usum in suis decretis condendis. Itaque si secundùm nostrum concipiendi modum, rem exponere liceat, Deus antequàm, v. g., hanc rerum universitatem creandam decerneret, [illegible] novit possibilia, tum in se et absolutè, tum in ordine ad invicem, et secundùm infinitas rationes et varia systemata quibus inter se componi poterant ad varios ordines rerum, ac mundos diversos constituendos. Novit finem unicuique rei convenientem, diversorum mundorum unumquemque ad suum finem referendi. Novit complexum eorum omnium quæ ad physicum et ad moralem, ad ordinem naturalem et ad supernaturalem, ad corporis motus et ad intelligentiarum operationes, ad [illegible] necessarias et ad liberas, ad statum innocentiæ et ad statum naturæ lapsæ, ad opera [illegible] et ad [illegible] quomodò pertinent. Novit quidquid in [illegible] ordine rerum, id est, systemate [illegible] et [illegible], seu ratione vitarum [illegible] tam [illegible] bonitatem, sapientiam, sanctitatem, justitiam, immutabilitatem, potentiam, libertatem, etc., uno verbo omnia attributa conditoris referre et exprimere. Novit in ordine physico quâ ratione prima uniuscujusque corporis organis instructi lineamina essent disponenda, ut deinde succorum accessione evolvi possent et explicari. Novit quid uniuscujusque speciei propagationi et conservationi esset necessarium. Novit id ipsum de minimis plantis ut et de maximis, de minimo vermiculo ut et de elephante. Novit quæ leges motuum essent effectibus iis quos videmus producendis aut explicandis idoneæ, quæ quantitas motûs materiæ imprimenda, quæ determinatio motibus tribuenda. Novit omnes et singulas universitatis rerum partes inter se connectere et unire, ut totum aliquod unum constituant. Novit in ordine morali omnes mentium quarumlibet in quovis statu futuras cogitationes et actiones, quæ in quovis gratiæ ordine et statu auxilia unicuique tribuenda, et quis ejusmodi auxiliorum usus. Uno verbo nihil quidquam Deus decrevit aut decernere potuit, quin quæcumque ad objectum et consecutiones sui decreti attinebant perspecta haberet, atque omninò necesse fuit ut hoc ipso condendo decreto suâ scientiâ perfectissimâ diriger etur.

Is scientiæ divinæ usus qui ad Dei providentiam necessariò pertinet, aut potiùs qui partem hujus providentiæ primam constituit, hic considerandus est quâ parte respicit decreta ad actiones creaturarum meritorias aut demeritorias, atque ejusmodi actionum consecutiones et causas contingentia.

Inprimis autem observandum est quæstionis istius solutionem omninò esse nexam ex alterâ quæ spectat naturam auxiliorum et motionum quibus Deus creaturas suas rationales quocumque in statu et quocumque modo adjuvat et applicat ad agendum. Quapropter necesse est hic à nobis exponi et expendi varia scholarum systemata de naturâ ejusmodi auxiliorum, seu naturalium seu supernaturalium, et de iis omnibus quæ ad hanc providentiæ divinæ partem attinent. Hoc autem ordine procedemus : 1° Varias trademus expositiones terminorum scitu necessarias ad ejusmodi systemata intelligenda ; 2° statum quæstionis ampliùs declarabimus, et principia quædam fidei aut theologiæ certa et inconcussa ad quorum normam eadem systemata expendenda sunt, afferemus ; 3° singula theologorum systemata accuratè explicare conabimur ; 4° argumenta varia tum ex Scripturis, tum ex traditione atque ex ratione deprompta quibus seu astruuntur seu impugnantur varia illa systemata, referemus. Nempe nobis satis videtur diversas solutiones à scholarum magistris adhibitas lectori proponere, eam selecturo hypothesim quæ difficultatibus enucleandis telisque incredulorum et hæreticorum retundendis magis sibi idonea videbitur. Itaque in quatuor paragraphos præsens articulus dividetur.

§ 1. *Explicantur voces quarum definitio systematibus theologorum de usu scientiæ Dei intelligendis necessaria est.*

Quid et quotuplex sit in Deo scientia jam dictum est

præsertim præcedenti articulo. Inpræsentiarùm explicandum superest 1° quid nomine decreti divini intelligatur, et quotuplex distinguatur; 2° quid sit ordo decretorum et scientiarum in Deo, quidve *instantium rationis* vocibus designetur; 3° quid nomina, libertatis, gratiæ, statûs naturæ, etc., apud theologos hìc significent.

I. *Quid sit decretum in Deo, an multiplex distingui possit.*

Decretum divinum est actus quo Deus vult ut aliquid fiat, verbi gratiâ talis est actus quo voluit creare mundum, prædestinare quosdam ad gloriam, etc.

Sicut unico actu Deus omnia perfectè cognoscit, ita unico actu omnia vult et decernit. Verùm quemadmodùm, ut articulo præcedenti explicatum est, multiplex in Deo distinguitur scientia ratione objectorum, ita et propter varia objecta aut varias rationes ea spectandi, multiplex in Deo distinguitur decretum. Atque ad hunc sensum accipiendum est quod theologi dicunt, esse in Deo decretum quo prædestinat ad gratiam, et aliud quo prædestinat ad gloriam; aliud, quo antecedenter et conditionatè vult, v. g., omnes salvare, quod appellatur voluntas antecedens conditionata et inefficax; et aliud quo consequenter et absolutè vult aliquid fieri, v. g., salvari electos, quod decretum nuncupatur voluntas absoluta, efficax et consequens. Qui plura de hisce vocibus voluerit, adeat quæstionem 6, art. 1 et 4.

II. *Quid ordine decretorum et scientiarum in Deo, necnon instantibus rationis à se confictis theologi scholæ significent.*

Cùm Deus unico actu omnia ab æterno intelligat et decernat, sequitur 1° nullum inter scientias et decreta Dei in se et ratione suî considerata posse realiter constitui ordinem, quia ordo multiplicitatem supponit; sequitur 2°, non posse etiam in Deo admitti instantia realia, seu aliquid reverà prius, et aliud posterius, nec cum, v. g., in primo instanti reali cognoscere, in sequenti decernere. Nihilominùs tamen theologi, dùm varia sua de providentiâ Dei et prædestinatione systemata exponunt, quemdam decretorum et scientiarum Dei ordinem statuunt, varia instantia rationis, ut loquuntur, distinguunt; hanc scientiam in tali instanti, hoc decretum in altero collocant. Has locutiones operæ pretium est ut explicemus.

Observandum 1°, scientiam Dei, ut supra dictum est, in plures scientias distribui posse, si ratione objectorum quæ considerat, spectetur: eodemque modo rem se habere de decretis. Atque hæc distinctio nullam in Deo, sed tantùm in objecto arguit multiplicitatem et diversitatem. Observ. 2°, actum quo Deus omnia novit et vult, licet in se sit simplex, æquivalere tamen infinitis numero actibus quorum singuli objecta attingerent singula quæ Deus cognoscit et decernit. Id ex eo perspicuum fit, quod actus ille sit perfectissimus. Observ. 3°, Deum propriè et accuratè loquendo dicendum esse suâ scientiâ dirigi in his quæ decernit et exequitur; aliàs ageret inscius et cæco modo, ac characterem ejus sapientiæ opera ipsius referre possent. Pariter quam habet notitiam rerum existentium aut absolutè futurarum, hæc ad decretum eas producendi habitudinem dicit, et in eo sic fundatur, ut illo sublato nulla ejusmodi futura aut existentia esse possent ac proinde nulla etiam eorum cognitio in Deo. Denique objecta ipsa inter se possunt ita esse connexa, ut unius volitio sit ratio necessaria aliud volendi: v. g., intentio finis ratio est decernendi media. Hæc et alia ejusmodi propriè et strictè dici debent de Deo.

His positis, modus loquendi theologorum de quo agimus, facilis explicatu est: 1° Scientias et decreta diversa Dei, sensu tantùm exposito distinguunt, nempe in ordine ad objecta, in quo patet eos non posse reprehendi; 2° postulant sibi licere ad exprimendum, v. g., scientiam Dei, prout versatur circa tale objectum, puta scientiam simplicis intelligentiæ, ipsum dirigere in decreto tali, seu circa tale objectum condendo; postulant sibi licere uti vocibus *instantium rationis*, et dicere: In primo instanti Deus per scientiam simplicis intelligentiæ cognoscit omnia possibilia, omnes veritates rerum essentiis innixas, omnia futura conditionata, omnes mundos possibiles, etc.; in secundo instanti decernit mundum hunc aspectabilem creare. Hæc loquendi ratio quæ in scholâ frequens est, id significat, Deum cum perfectissimâ cognitione eorum omnium quæ mundum contingebant, decrevisse illum creare. Eâdem ratione instantia illa rationis adhibentur à scholæ doctoribus, ut significent scientiam aliquam in aliquo decreto fundari: v. g., in tertio instanti collocant scientiam visionis quâ novit in mundo existentia et absolutè futura. Similiter etiam ubi ratio unius volendi in alterius volitione innititur, istam volitionem seu decretum in tali instanti, alteram in subsequenti reponunt. Instantia porrò illa nuncupantur ab iis *instantia rationis*, ut intelligatur ea nec esse instantia temporis, nec etiam causalitatis vel originis, sed idcircò tantùm fuisse inventa et invecta, ut quæ ad scientiam et voluntatem Dei, uno verbo, ad ejus providentiam, et præcipuè prædestinationem et reprobationem attinent, faciliùs exprimerentur.

Itaque duplex est modus de ejusmodi altissimis rebus loquendi, alter proprius, alter systematicus. Propriè loquimur, cùm voces quas adhibemus nihil in rigore sonant quod Deo propriè et accuratè non competat. Sic dicimus Deum dirigi suâ scientiâ, ejus scientiam de futuris absolutis niti decreto, etc. Loquimur systematicè, quando voces systematibus et hypothesibus scholæ accommodatas usurpamus, ubi scilicet plures scientias et decreta varia in Deo distinguimus, et inter illa certum ordinem ope instantium rationis constituimus, ut ad ea quæ reverà in Deo sunt concipienda faciliùs evehamur, eademque distinctiùs et ratione ad captum nostrum magis accommodatâ explicemus. Priorem loquendi modum adhibuêre SS. Patres. Posteriorem invexêre theologi scholastici. Ille necessarius est; iste, utpote in meris nominum definitionibus à nemine negandis fundatus, vituperari non potest nisi probetur inutilis.

Quæres itaque cujus utilitatis sit illa methodus scholæ distinguendi varias scientias et decreta Dei, et instantia rationis?— Respondeo hanc methodum esse perutilem : 1° quia ingenii humani capacitati contulit. Paucos enim respectus rei considerans mens humana, eos faciliùs concipit quàm si ad omnes simul attenderet. Subdividendo igitur scientiam Dei in varias scientias habitâ ratione objectorum circa quæ illa scientia versatur, itemque voluntatem in diversa decreta, ac deinde singula sigillatim meditando et contemplando, theologus accuratiorem eorum omnium cognitionem assequitur. 2° Quia hæc methodus attentionem juvat, quatenùs scilicet res adeò abstrusas et à sensibus remotas, quasi sensibiles, ut ita dicam, reddit fictione instantium rationis, et ordine inter scientias et decreta constituto. 3° Quia facilem unicuique suppeditat sententiæ propriæ explicandæ rationem, et quidem liquidam et explicatam, et citra omnem ambagem et circumlocutionem.

III. *Quid nominibus libertatis, actuum liberorum, gratiæ, et statuum naturæ intelligatur.*

Libertatis nomine intelligitur indifferentia activa ad agendum vel non agendum. Actus igitur quos voluntas creata tunc producit, cùm ab iis posset abstinere aut alios producere, dicuntur liberi. Ii autem vel sunt supernaturalis ordinis, nempe si ex gratiâ eliciantur, vel naturalis tantùm, ubi scilicet non oriuntur à gratiâ. Item vel sunt boni, id est, conformes regulis morum vel mali; seu iisdem regulis difformes, ut peccata.

Gratia definitur donum supernaturale nobis à Deo concessum in ordine ad vitam æternam consequendam. Gratia præsertim dividitur in actualem et habitualem. Gratia habitualis ea est quâ justi formaliter constituimur; multis meritò videtur nullâ ratione distingui à charitate habituali. Gratia actualis consistit in illustrationibus intellectûs et motionibus voluntatis, quibus bonum quod agendum est, menti à Deo exhibetur, et voluntas ad illud prosequendum impellitur. Itaque gratia actualis dividitur 1° in gratiam intellectûs et gratiam voluntatis. Dividitur etiam in operantem et cooperantem, prævenientem et subsequentem, excitantem et adjuvantem; sed in notionibus ejusmodi divisionum determinandis non sunt unanimes theologi. Vulgò autem et generatim statuunt gratiam operantem, prævenientem et excitantem, esse eam quæ consensum voluntatis antecedit, et eam inclinat et movet ad operandum. Dividitur denique in efficacem et sufficientem, quarum definitio duplex hic notanda, altera nominis, altera rei. De definitione nominis nulla potest esse controversia. Nemo enim negaverit nomine gratiæ efficacis omnes theologos intelligere eam quæ suum effectum consequitur, seu cui voluntas consentit; per sufficientem verò, eam quæ licet pares ad agendum vires conferat voluntati, suum tamen effectum ex voluntatis vitio non sortitur. Verum in definitione rei tradendâ non idem est consensus. Nempe ea definitio consistit in explicandâ naturâ tum gratiæ illius quæ habet effectum suum, tum illius quæ ex voluntatis culpâ ejusmodi effectu caret. Atqui in utrâque illâ re exponendâ maximè dissentiunt theologi. Omnes tamen facilè statuunt generatim, gratiam efficacem antecedenter ad consensum voluntatis absolutè ei dandum, habere cum ejusmodi consensu infallibilem connexionem. Atque ut certum habendum est hanc gratiæ quæ effectum suum sortitur, notionem ex Scripturis et ex Traditione disertissimè haberi. Verùm hanc infallibilitatem habetne ejusmodi gratia ex naturâ suâ, an verò aliunde, nempe ex scientiâ Dei eam arcessat, seu, quod eòdem recurrit, estne ex se seu ex naturâ suâ efficax, necne? præterea modus quo voluntatem agit estne physicus vel moralis? Hæc est quæstio difficillima, de quâ præsertim sumus totâ in istâ dissertatione dicturi.

Nomine *statuum naturæ* intelliguntur conditiones et ordines in quibus homo creatus est aut creari potuit, vel etiam lapsus est, aut fuit restitutus. Quintuplex status naturæ distinguitur: nempe, status naturæ innocentis, status naturæ lapsæ, status naturæ reparatæ, status naturæ puræ et status naturæ integræ. Status naturæ innocentis, est ille in quo primus homo conditus est, instructus justitiâ originali, immunis ab ignorantiâ, à concupiscentiâ, à morte et ab hujus vitæ miseriis. Status naturæ lapsæ, ille est in quem peccato suo infeliciter homo lapsus est. Status naturæ reparatæ, est status in quo versamur, in quo scilicet Christi sanguine Deo reconciliati sumus, ac vi meritorum mortis ejus consequimur media æternam recuperandi felicitatem à quâ per peccatum excideramus. Status naturæ puræ, ille esset in quo homo conderetur immunis quidem à peccato, sed sine ullâ gratiâ intrinsecè supernaturali, obnoxius ignorantiæ, concupiscentiæ, miseriis hujus vitæ et morti, uno verbo, omnibus incommodis quæ naturalis ejus constitutionis appendices esse possunt. Status naturæ integræ, ille foret in quo homo crearetur quidem sine justitiâ originali et gratiâ supernaturali, sed tamen immunis ab ignorantiâ, à concupiscentiâ et ab hujus vitæ miseriis.

§ 2. *Quæstionis status ampliùs declaratur, et principia quædam ad quorum normam varia systemata expendenda sunt, traduntur.*

Quæstio de usu scientiæ Dei in iis quæ decernit circa liberas creaturarum suarum actiones cò reducitur : quæ sit natura motionum quas in ordine seu naturali, seu supernaturali, et in quocumque statu voluntas creata experitur, quibusque ad liberè agendum excitatur et determinatur; inprimis verò utrùm gratia efficax sit ex se efficax, seu infallibiliter ex naturâ suâ connexa cum futuro voluntatis consensu; an contra illa infallibilitas ex divinâ consensûs conditionatè futuri prævisione repetenda sit. Scilicet pro variâ ratione quâ naturam actionis Dei in creaturas liberas explicaveris, consequens est à te pariter explicari scientiam, seu objectum, et modum scientiæ quâ Deus in suis decretis condendis dirigitur, adeòque ipsummet illius scientiæ usum. Postremum istud ex priori

necessariò nexum est, aut potiùs utrumque reverà in idem recidi.

Enimverò, si actio Dei in creaturas liberas per se et immediatè infallibilem et essentialem habeat cum eventu libero connexionem, Deus in decretis de quibus agimus ferendis, solâ utitur scientiâ simplicis intelligentiæ sensu Thomistarum superiùs tradito explicatâ, nempe sumptâ duntaxat pro cognitione veritatum quæ rerum essentiis innituntur. Sin autem eamdem actionem suam in creaturas liberas ita Deus omnipotens temperet ne creatæ libertati noceat, ut per se et immediatè illa actio infallibilitatem effectûs non inferat, sed tantùm quatenùs dirigitur scientiâ conditionatorum, nemo non videt tunc et ejusmodi scientiam (seu *media* dicatur, seu ad scientiam simplicis intelligentiæ revocetur) esse aliter explicandam, atque aliâ etiam omninò ratione Deum concipiendum uti suâ scientiâ, sive in condendis decretis quæ actiones liberas creaturarum suarum spectant, sive in constituandâ tum ad gratiam tum ad gloriam prædestinatione.

Jam verò principia à quibus theologo catholico in conficiendâ suâ hypothesi nefas est recedere, sunt hujusmodi : Primum. Dantur gratiæ efficaces, cum futuro voluntatis consensu infallibiliter nexæ vel ex se seu ex naturâ suâ, vel aliâ ratione ; quarum ope Deus omnipotens valet efficere ut faciamus quodcumque voluerit. Secundum. Gratiæ ejusmodi efficaces et infallibiles creatam libertatem non tollunt ; seu potest iis voluntas dissentire ; cumque earum motione componitur atque stat potentia oppositum agendi aut saltem potentia non agendi. Tertium. Deus vult omnes salvare, aut saltem omnes justos, et alios quàm prædestinatos. Voluntas illa otiosa non est ; vi ipsius multi ex non electis consequuntur gratias verè et relativè ad circumstantias et tentationes sibi superandas sufficientes ; adeò ut si mandata Dei transgrediantur et damnationem incurret, id ex eorum culpâ, non ex defectu gratiæ necessariæ et sufficientis oriatur. Mandata Dei nunquàm sunt verè impossibilia, præsertim justis. Quartum. Soli salvantur electi, eorumque numerus determinatus est. Quintum. Prædestinatio ad gratiam est prorsùs gratuita, proindeque et prædestinatio ad gloriam gratuita est saltem in radice. Reprobatio verò positiva fit ex demeritorum prævisione.

Hæ omnes propositiones illæsæ maneant oportet in quovis systemate de gratiâ et usu scientiæ Dei, illudque systema præ cæteris planè tenendum, quod cum illis magis consentaneum est. Aliæ enim prædestinatianismo, aliæ Pelagianismo, quorum confutatio ad hunc locum non pertinet, oppositum dogma continent.

§ 3. *Varia theologorum de usu scientiæ Dei systemata exponuntur.*

Systemata theologorum de usu scientiæ Dei in duas generatim classes distribui possunt ; eorum scilicet qui gratiam ex se et naturâ suâ efficacem seu infallibilem propugnant, et eorum qui ejusmodi infallibilitatem ex solâ gratiæ essentiâ repeti non patiuntur. Ad priorem classem diversâ ratione pertinent opiniones Thomistarum, Augustinianorum, Lovaniensium, etc. In posteriori sunt hypotheses Molinæ, Suaresii, Vasquesii, etc. Genuinam omnium ejusmodi systematum interpretationem evolvere, ac germanam auctorum defensorumque uniuscujusque mentem aperire animus est. Singula quæque satis fusè recensebimus. Quod opus confidimus non inutile futurum, 1° quia contractæ ejusmodi opinionum explicationes quæ plerùmque traduntur, non semper videntur, quantùm necesse foret, menti defensorum ejusmodi systematum conformes. Etenim quas è systematibus à se rejiciendis nexas putant locutiones aut consecutiones, variarum partium theologi, has cum invisis illis systematibus sæpiùs confundunt, et defensoribus ejusmodi systematum, etiam invitis adscribunt. 2° Quia accurata ejusmodi systematum notitia theologo valdè prodest ut perspectos habeat limites in hâc gravi materiâ ab Ecclesiâ positi, quousque scilicet extendatur libertas quam ipsa scholis concessit, quid prohibeat, quid permittat defendi.

Primo loco exponemus systema Thomistarum ; secundo loco hypothesim illi systemati è diametro oppositam, quæ est Molinæ, Suaris, etc. Postremo systema Augustinianorum, quod inter aliâ duo medium quoddam tenet, necnon opiniones Thomassini, Haberti, Lovaniensium, etc.

I. *Systema Thomistarum explicatur.*

Thomistarum nomine hìc insigniuntur clarissimi illi theologi, qui actionem Dei in creaturam constituunt in præmotione seu prædeterminatione physicâ, quâ vim agendi creaturæ sentiunt à Deo applicari ad actum, quamque contendunt à S. Thomâ Aquinate, quem magistrum se sequi profitentur, fuisse sibi traditam, et sæpissimè ut Scripturis traditioni et rationi conformem inculcatam.

Quotquot autem celeberrimæ Thomistarum scholæ ascribi volunt, non idcircò eamdem tenent doctrinam. Thomismus alius est antiquus, qui nempe omninò conformis est illi doctrinæ quam Alvares et Lemos nomine scholæ Thomisticæ in congregationibus de Auxiliis propugnârunt ; alius est recentior ab illo antiquo non nihil diversus, licet quoad substantiam illi consentaneus ; alius est etiam in ipsius rei explicandæ modo ab eâdem Thomistarum vetustiori doctrinâ valdè discedens, quem in libro cui titulus : *S. Thomas suî interpres, Romæ edito an.* 1692, pater Massoulié explicavit ; alius denique est spurius et auctoritate Thomisticâ planè alienus, qui à D. B. à scholâ Gallici operis, inscripti : *De actione Dei in creaturas*, infeliciter excogitatus est. Varia illa systematum genera exponenda sunt.

Vetus et genuinus exponitur Thomismus.

Thomistarum doctrinæ expositio ab accuratâ eorum præmotionis physicæ explicatione incipienda est, quippe hæc præmotio essentiam Thomismi, si ita loquifas est, constituit. Itaque dicemus primò de præmotione physicâ in genere, tum ejus species evolvemus : deinde

proprietates illis præmotionis speciei de quâ hic agimus exponendæ erunt; denique quid sit gratia efficax apud Thomistas, quid gratia sufficiens, et reliqua eorum doctrinæ capita prosequemur.

Definitio nominis præmotionis physicæ in genere.

Nomine præmotionis physicæ in genere Thomistæ intelligunt influxum quo censent Deum applicare ad actum et determinare causas secundas. Ut ejusmodi influxûs physici notionem aliquam menti instillent, exemplo ferræ utuntur cujus virtutem secandi opifex ad secandum lignum applicat, sed ejusmodi exemplum in omnibus urgendum non esse meritò advertunt. Præmotio physica appellatur etiam concursus prævius, ut Goudinus in Metaphysicâ disput. 2 et alii observant. Omnes causas secundas sive materiales, sive spiritales, sive necessarias, sive liberas, hocce modo ad agendum prædeterminari statuunt, sed necessarias necessariò, liberas liberè, unumquodque juxta suam naturam.

Præmotionis physicæ necessitas.

Necessitas illius motionis tanta est juxta Thomistas, ut ipsâ creatoris et entis creati essentiâ innitatur. Scilicet supremum Dei dominium in creaturas, summaque creaturarum à Deo dependentia, attributa primæ causæ, primi liberi, primi moventis quæ Deo competunt, rationesque secundi liberi, causæ secundæ necnon indifferentia suspensionis quæ in quâvis creaturâ insunt, Thomistis videntur manifestè exigere ut Deus quidquid creavit ad actum quemcumque applicet. Hinc in omni statu, quantùm ad omnes et singulos cujuslibet entis creati actus, necessariam esse physicam præmotionem existimant.

Natura præmotionis in genere amplius explicatur.

Solent autem in illâ etiam generatim sumptâ præmotione duo distinguere, nempe actum Dei seu decretum quo Deus vult efficaciter et absolutè potentiam creaturæ ad actum physicè applicare, quod vocant decretum physicè præmovens seu prædeterminans; et præmotionem ipsam quæ sit terminus illius decreti, et quâ Deus creaturam ad actum applicat. Præmotio itaque, juxta veteres Thomistas, non est decretum, seu actus Dei, neque etiam est actus creaturæ, sed est aliquid creatum seu productum à Deo, quo Deus causas secundas ad agendum determinat. Actus proinde creaturæ est ipsius terminus, ipsa verò terminus est seu potius instrumentum actionis divinæ. Si autem quæras quid ergo sit illa motio, quæ ejus entitas, quæ natura, respondent Alvares *de Auxiliis*, disp. 19, n. 1, Goudinus *Metaph.* disp. 2. q. 3, art. 4 et 6, hanc esse motionem virtuosam quæ se habeat per modum qualitatis transeuntis. Observat Pater Massouliè *D. Thom. suî interp.* dissert. 1, *de divinâ motione*, hanc recipi in creaturâ eodem modo quo virtus artis est in instrumento, motus in fidibus instrumentorum, et colores in aere.

Ex his apparet nonnisi generalibus et inadæquatis quibusdam notionibus Thomistas posse aperire quid sua sit physica præmotio. Neque id sanè iis vitio verti potest, modò aliàs hanc admittendam esse firmis argumentis demonstrent. Quot enim alii sunt divinæ potentiæ effectus etiam obvii, quorum nonnisi inadæquatam et imperfectam ideam habemus! Nobis sufficiat ex dictis colligere septem ad præmotionis generatim sumptæ naturam secundùm veterem et genuinum Thomismum pertinere, primum, quòd entitas præmotionis physicæ et à decreto Dei et ab actu creaturæ sit distincta; secundum, quòd hæc motio sit per modum qualitatis transeuntis, id est, facilitatis, inclinationis, determinationis, quæ transeat cum actu creaturæ; tertium, quòd rationem motionis et impulsûs habeat; quartum, quòd hæc motio in creaturâ quæ præmovetur recipiatur ut in subjecto inhæsionis; quintum, quòd hæc motio sit virtuosa, id est, polleat virtute vim activam creaturarum ad actum applicandi; unde ab Alvare disp. 19, n. 1, dicitur ultimum complementum virtutis activæ creaturæ, quo fit ut creatura actualiter agat; et ab aliis, influxus quo causæ secundæ redduntur in actu secundo agentes, iisque ultimus ille agendi vigor tribuitur; sextum, quòd moveat seu agat physicè, id est, non instar objecti et motivi suadendo, alliciendo, ut determinant causæ morales, sed instar causarum physicarum; unde fit ut necesse non sit ejus actionem cognosci et sentiri ab agentibus intelligentibus in quos exercetur; septimum, quòd agat tanquàm instrumentum Dei qui eâ utitur ut creaturas ad actum determinet.

Præmotionis physicæ in genere definitio rei.

Ergo ad germanissimi Thomistæ mentem exhibendam præmotio physica generatim describi potest, aliquid creatum seu productum, per modum actûs et motionis cum actu creaturæ transeuntis se habens, quo Deus ad actum, virtutem agendi creaturarum applicat.

Præmotionis physicæ prima divisio in spiritualem et materialem.

Jam verò cum creaturæ duplicis sint generis, aliæ scilicet materiales, nempe corpora, aliæ spiritales, nimirùm angeli et anima rationalis; hinc prima præmotionis physicæ divisio, in materialem videlicet et spiritualem; ista vim activam spirituum, illa vim activam corporum secundùm Thomistas ad actum applicat. Hæc ubi agitur de actibus liberis mentium, eas libero modo ad actum determinat, illa modo necessario agit corpora, cujus discriminis ratio est, inquit P. Massouillé loco supra laudato, quòd motiones illæ agunt prout applicantur à Deo, qui disponit omnia suaviter, et unumquodque habitâ ratione suæ naturæ determinat.

Circa præmotionem materialem, de quâ hic non agimus, unum observâsse satis erit, nempe concedendum Thomistis corpora utpote merè passivè se habentia, et ad motum vel quietem planè de se indifferentia, et quorum actio tota in motu consistit, dicenda esse à Deo præmoveri. Utrùm verò hæc præmotio sit aliquid producti, à Dei decreto, et à motu corporum distincti, quo scilicet eorumdem corporum virtus activa ad actum applicetur, alia est quæstio in quâ multi sanè è

recentioribus philosophis mox expositæ Thomistarum doctrinæ non assentientur. Quotquot enim contendunt corpora catenùs agere, quatenùs mota à Deo solo, alia in quæ impingunt, corpora, propter impenetrabilitatem mutuam collidunt, sicque sunt causæ occasionales communicationis motuum; ii non concedent Thomistis aliquam inesse corporibus virtutem activam quæ ad agendum possit applicari. Iidem negabunt ope instrumenti cujusdam producti Deum præmovere corpora, tum quia ejusmodi virtutem physicam, etiam instrumentalem, in nullo ente creato agnoscunt, tum quia ejusmodi ens creatum esset inutile, nam oporteret illud immediatè moveri à Deo, ut ejus ope corpora præmoverentur, sicque duo efficerentur, cùm unum sufficeret. Enimverò Deum immediatè posse corpora præmovere nemo negat. Ejusmodi autem instrumenti usus nullo pacto necessarius aut prodesse dici potest ut corpora vim suum connaturaliùs exerant, quandoquidem si vim activam habent, nonnisi necessariò ea exerceatur. Sed hæc ad institutum nostrum non pertinent.

Secunda præmotionis divisio, quâ præmotio spiritualis dividitur in præmotionem ad actus intellectus et ad actus voluntatis.

Quod ad spiritus attinet, Thomistæ censent eos præmoveri tum ad perceptiones, tum ad judicia, tum ad actùs voluntatis qui versantur circa bonum aut malum. Quâ ratione Deum sentiant præmovere ad perceptiones seu sensibiles, seu puras longum esset exponere et inutile. Iis quoad rem ipsam, licet non quoad modum, consentiunt, imò longiùs procedunt, omnes è recentioribus philosophis qui facultatem perceptiones producendi, seu, ut aiunt, ideas suas cudendi animæ rationali abjudicant.

Quid Thomistæ doceant de actibus facultatis judicandi facilè, quantum nostro instituto necesse est, colligere erit ex eorum doctrinæ circa actus voluntatis expositione. Voluntas seu spiritus quatenùs est amoris capax, habet pro objecto bonum, seu id quod sibi conveniens est. Bonum autem spectari potest, vel in genere prout abstrahit à bonis particularibus, vel in particulari. Hinc tertia præmotionis divisio quâ præmotio prout voluntatem creatam contingit, in generalem et specialem dividitur.

Tertia divisio præmotionis quâ præmotio voluntatis contingens dividitur in generalem et specialem.

Præmotio generalis est impulsus seu determinatio voluntatis versùs bonum in genere, seu versùs id quod agenti conveniens est abstrahendo à bonis particularibus. Certissimum est dari motionem ejusmodi generalem, eo saltem sensu quòd voluntas nata sit bono amando, atque ipsi impossibile sit malum amare sub ratione mali; v. g., nemo potest velle sibi miseriam et infelicitatem, atque hoc unicuique propriâ experientiâ exploratum est. An verò ille impulsus seu prædeterminatio se habeat per modum actùs, seu sit volitio, id est, appetitus actualis menti perpetuò inhærens quo ipsa perpetuo versùs bonum generatim actu quodam feratur, non consentiunt philosophi, nec necesse est ut expendamus. De hâc præmotione generali non rarò sermonem habent SS. PP. præsertim verò SS. Augustinus et Thomas.

Præmotio particularis in hoc statu alia ad actus indeliberatos, alia ad actus deliberatos et liberos.

Præmotio particularis, ea est quæ ad bonum particulare seu determinatum et individuale prosequendum, aut ad malum aliquod ejusdem rationis fugiendum impellit et applicat. Duplex etiam distinguenda nempe alia ad actus indeliberatos et minimè liberos, alia ad actus deliberatos et liberos qui vulgò nomine consensùs designantur. Admittunt etiam Thomistæ præmotionem physicam ad actus deliberatos et simul necessarios qui in statibus quibusdam dantur, v. g., ad amorem Dei quem beati in cœlis necessariò eliciunt.

Quid præmotio physica ad actus indeliberatos.

Præmotio physica ad actus indeliberatos amoris, odii, timoris, etc., est ea quâ voluntas applicatur ad ejusmodi actus indeliberatos producendos. Ut certum habemus admittendam ejusmodi motionem, posito quòd voluntas ut vulgò creditur, ejusmodi actus vitaliter et efficienter producat. Cùm enim illi actus sint in nobis sine nobis, id est, advertentiam rationis et deliberationem prævertant, planum est mentem, si eos producat, ad eosdem producendos impressione quâdam sibi extrinsecùs inditâ necessariò applicari et determinari. Quæ sit verò entitas illius impressionis veteres Thomistæ eodem modo explicant quo præmotionem suam generatim, eamque inprimis distinguunt non modò à perceptionibus puris, sed etiam à perceptionibus sensibilibus quibuscumque, seu gratis seu ingratis, quæ juxta ipsos non sunt respectu voluntatis, nisi causæ morales, ad tollendam indeterminationem creaturæ nequaquàm pares. Alii autem alio modo rem ejusmodi exponunt, quorum opinionis referendæ aptior aliquando locus occurret.

Alia ad actus indeliberatos supernaturales, alia ad actus indeliberatos naturales, alia ad ejusmodi actus bonos, alia ad materiale tentationum.

Actus indeliberati alii sunt naturales qui objectum habent quod naturæ viribus attingi potest : alii sunt supernaturales qui voluntatem inclinant ad actus liberos supernaturales. V. g , motus indeliberatus quo quis impellitur ad actum spei aut charitatis eliciendum, est actus indeliberatus supernaturalis. Motus verò indeliberatus quo ad subveniendum pauperi impellitur ex motivo quodam misericordiæ naturalis et ex nativo humanitatis affectu, est actus indeliberatus naturalis ordinis. Physica igitur præmotio ad actus indeliberatos vel est naturalis vel supernaturalis, seu vel ad actus indeliberatos naturales, vel ad actus indeliberatos supernaturales. Porrò, cùm actus liberi qui naturæ vires non excedunt, possint esse boni vel mali, hinc actus indeliberati naturales inclinant vel ad bonum morale, vel ad malum morale seu peccatum; hinc duplicem adhuc præmotionem distinguunt Thomistæ circa actus

indeliberatos naturales, scilicet aliam ad actus ejusmodi bonos, aliam ad physicum seu *materiale*, ut aiunt, actuum indeliberatorum malorum seu ad peccata inclinantium. Dicunt Deum præmovere duntaxat ad materiale istorum actuum, quia nempe Deus non præmovet ad illos actus quatenùs tentationes sunt, seu ad peccandum inclinant, sed quatenùs aliquam habent physicam entitatem, quæ non potest ex ipsis à voluntate creatâ produci, nisi Deus illam facultatem ad ejusmodi effectum producendum applicet et physicè determinet.

De præmotione physicâ ad consensum seu ad actus deliberatos et liberos, tota controversia est.

Præmotio physica ad consensum, seu ad actus liberos, ea ipsa est pro quâ Thomistæ à Bannesio qui primus in Molinam scripsit, tanquàm pro aris et focis præsertim certant. Neque enim de reliquis præmotionis speciebus hactenùs enumeratis magno animorum æstu pugnatum est. Quid quod id omninò videtur concedendum Thomistis, nimirùm præmotionem physicam, si non quoad modum quo eam exponunt, saltem quantùm ad substantiam, esse 1° respectu corporum admittendam; 2° respectu etiam mentium nostrarum, tum quod ad bonum in genere, tum quod ad actus indeliberatos attinet. Totus itaque controversiæ cardo in eo vertitur, utrùm Deus creatam voluntatem ad consensum, seu ad actus liberos physicè præmoveat.

Quid sit illa præmotio.

Appositè ad celebrem illam quæstionem, nomen præmotionis physicæ simpliciter et sine addito hìc sæpè usurpatur, finiturque, influxus prævius quo Deus physicè applicat voluntatem creatam ad actum liberum eliciendum. Is influxus juxta ea quæ de præmotione generatim sumptâ Thomistæ, ut vidimus, statuunt, ab iis dicitur esse quid creatum, instar motionis et qualitatis cum actu transeuntis se habens, quo Deus physicè applicat voluntatem ad liberè agendum.

Præmotio ad actus liberos alia naturalis, alia supernaturalis ordinis.

Præmotio ad actus deliberatos et liberos, alia ad actus naturales, qui naturæ vires non excedunt, alia ad actus supernaturales. Ex dictis hactenùs intelligi potest quid de præmotione physicâ ad actus naturales liberos doceant Thomistæ. Idem magis adhuc et explicatiùs apparebit ex modò dicendis de præmotionis physicæ ad actus liberos supernaturales naturâ et proprietatibus. Hæc enim omnia ad actus naturales, servatâ debitâ proportione, transferenda sunt. Unum hìc advertere est, Thomistas scilicet contendere Deum præmovere physicè voluntatem, etiam ad actus peccaminosos, *materialiter* sumptos.

Jam verò quod præmotionem physicam ad actus supernaturales spectat, etsi menti Thomistarum de eâ assequendæ, huc usque à nobis exposita fortè etiam sufficere videri possint, attamen cum præmotio illa physica, Thomistis sit auxilium seu gratia efficax de quâ maximè agimus, operæ pretium est ut de ejus naturâ et proprietatibus pauca speciatim dicamus.

Natura præmotionis physicæ ad actus supernaturales liberos explicatur.

Et quidem circa ejus naturam hæc observanda. Supra retulimus, veteres et germanos Thomistas solitos esse distinguere præmotionem generatim ab ipso Dei actu, ejusdemque decreto, tum etiam ab ipsâ creaturæ actione. Idem de auxilio efficaci, seu præmotione physicâ ad actus supernaturales statuunt. Enimverò, si qui ex iis dixerunt illam præmotionem nihil aliud esse quàm operationem creaturæ prout à Deo priùs prioritate causalitatis producitur, illos solidè confutavit Alvares disp. 19 *de Auxiliis*. Iidemque, etsi eorum opinionem inter Thomisticas referat Jansenius lib. 4 *de Gratiâ Christi salv.* cap. 1, versùs init., adeò tamen pauci fuère et infimi nominis, ut Johannes à Sancto Thomâ, Thomista insignis, ad quæst. 111, disp. 24, a. 3, n. 2, ita generatim pronuntiet : *Nullus Thomistarum ait quòd gratia de se efficax sit ipsemet actus secundus; hic enim effectus est gratiæ efficacis; nec quòd sit actus primus; hic enim virtus et potestas est;* pauci etiam ex veteribus Thomistis censuêre præmotionem physicam esse Dei ipsius actionem quâ activa creaturæ vis ad actum immediatè applicetur. Quanquàm enim Joannes à S. Thomâ loco citato hanc sententiam Thomisticis opinionibus accenset, attamen illius auctores aut defensores non nominat. Ipsam Bellarmino tribuit Gonetus tomo 2, Clypei Thom., tract. 2, disp. 6, a. 2, § 5, n. 58. Sed nemo nescit Bellarminum, etsi ad actus liberos præmotionem aliquam necessariam tenuerit, gratiæ tamen congruæ, non verò auxilii physicè prædeterminantis ad sensum Thomistarum fuisse assertorem. Itaque communis et germanissima veterum Thomistarum sententia hæc est, præmotionem physicam ad actus liberos creaturæ etiam supernaturales esse aliquid producti quod decreti divini sit terminus, quodque sit veluti instrumentum quo Deus vim creaturæ activam jam constitutam ad ejusmodi actus producendos applicet.

Tres autem circa naturam et entitatem illius auxilii præsertim distingui possunt Thomistarum veterum opiniones : Prima est Gonzalis de Alvelda, qui existimavit præmotionem physicam supernaturalem esse ipsosmet actus indeliberatos supernaturales : hanc opinionem ipsi adscribunt Joannes à S. Thomâ loco citato, tum disp. 23, a. 2, et Gonzales de Leon, *de Auxiliis* controversiâ primâ, qui ibidem observat Gonzalem de Alvelda quibus impugnabatur argumentis convictum postea mutâsse sententiam, sed tamen eam in *Commentariis ejus* ad D. Thomam reperiri, quia priusquàm singularem suam opinionem deponeret, typis fuerant mandati. Secunda quorumdam videtur fuisse, qui præmotionem physicam dixêre esse qualitatem permanentem, sed per modum dispositionis transeuntis. Hæc sunt verba quibus illam sententiam Alvares exhibet, quam nonnullis tribuit, ipse verò rejicit, quia si gratia efficax esset habitus seu qualitas

activa, daret potentiam, ac proinde justi qui illâ motione carerent, præceptum non possent adimplere. Haberi posset illa eadem opinio ut in terminis implicans, quia quod est permanens, non potest simul esse per modum transeuntis; sed hæc intelligenda sunt hoc modo, nempe præmotionem physicam ejusdem esse entitatis ac qualitatem permanentem, cum hoc tantùm discrimine, quòd cum actu creaturæ transeat. Tertia opinio, quæ veteribus Thomistis acceptissima, his vocibus apud ipsos usitatissimis exprimitur, scilicet præmotionem esse ultimum complementum virtutis activæ, quo fit ut quod actualiter agat, esse motionem virtuosam, qualitatem transeuntem et impropriè dictam, quæ se habet per modum impulsûs voluntati impressi quo ad actionem determinatur. *Efficacia gratiæ*, inquit Joannes à S. Thomâ disp. 24, a. 3, n. 13, *est realis motio, seu qualitas transiens à Deo impressa quâ ultimatè causa applicatur ad operandum à Deo.*

Itaque, juxta germanam et sinceram veterum Thomistarum mentem, præmotio physica supernaturalis ordinis, seu ad actus liberos supernaturales, potest definiri : creatum quoddam, instar motionis se habens, voluntati à Deo impressum, quo ipsa in ordine ad ejusmodi actus ultimatè completur, seu ad illos actus producendos prædeterminatur et applicatur.

Exponuntur proprietates præmotionis physicæ, et 1° ejus necessitas.

Proprietates porrò illius præmotionis sunt ejus necessitas, virtus seu efficacia, et modus agendi. Necessitas præmotionis supernaturalis in præsenti statu duplici : ex capite juxta Thomistas derivatur 1° ex dependentiâ creaturæ à Deo atque ab aliis utriusque attributis. Quæ ratio, ut jam observatum est, ab ipsâ essentiâ Dei et creaturæ repetitur, unde in quovis statu, et cuilibet naturæ creatæ et ad quemcumque actum necessariam esse præmotionem physicam Thomistæ statuunt. Ut igitur aliquid boni et meritorii vitæ æternæ, angeli et Adamus in statu naturæ innocentis operarentur, præmotione physicâ supernaturali opus habuerunt. 2° Datur alia, juxta Thomistas, in præsenti naturæ lapsæ et reparatæ statu, causa necessitatis præmotionis physicæ, nempe vulnus per peccatum Adami nobis inflictum, et liberi arbitrii inde ortam infirmitatem. Hinc nominibus gratiæ sanantis et medicinalis hanc suam præmotionem insignire non dubitant. Vide Gonetum t. 1 Clyp. Thom., tract. 4, disp. 5, a. 6, § 6, n. 201. Hoc ergo unum discrimen, quantùm ad præmotionis physicæ supernaturalis necessitatem, inter statum naturæ innocentis et præsentem constituunt, quòd auxilium illud in statu naturæ innocentis, titulo tantùm dependentiæ, angelis et Adamo necessarium fuerit, nos verò in præsenti statu, tum eodem titulo, tum etiam titulo infirmitatis, eo indigeamus.

In quo virtus seu efficacia præmotionis supernaturalis sita sit.

Circa virtutem seu efficaciam præmotionis physicæ supernaturalis tria notanda sunt : Primum ipsam in eo tantùm consistere, quòd producat actum secundum seu actionem supernaturalem, ad quam eliciendam applicat. Supponit igitur, non confert potentiam agendi completam in genere potentiæ et expeditam; sed ea potentia ad actus supernaturales voluntati per auxilium sufficiens juxta Thomistas tribuitur. *Gratia efficax*, inquit Joannes à S. Thomâ disp. 24, a. 3, n. 7, *cùm sit applicatio virtutis ad operandum in individuo, essentialiter supponit gratiam sufficientem, quæ est ipsa virtus.* Gonzales de Leon, Romani collegii S. Thomæ Aquinatis regens, de Auxiliis controversiâ 5, art. 4, edit. Leod. pag. 333 : *Natura auxilii efficacis*, inquit, *prout venit à Deo solùm est applicare potentiam, et illam conjungere infallibiliter ad operationem; ergo supponit potentiam cum omni requisito ex parte principii..., cùm auxilium efficax sit quasi medium inter potentiam sic completè constitutam per sufficiens auxilium et operationem, habet quasi rationem conditionis, et sic, illâ deficiente, non deficit aliquod requisitum ex parte principii, defectu cujus principium non contineat in se totaliter operationem; quod necessariò sequeretur, si auxilium sufficiens non constitueret completè potentiam in ratione principii.* Gonetus eas refellens comparationes quibus Montaltius in *Provincialibus* auxilium sufficiens Thomisticum non sufficere probare conatus fuerat, hæc habet in *Manuali*, tract. 7 *de Gratiâ*, cap. 10 : *Cùm ensis et clypeus sint necessariæ ipsius potentiæ et actûs primi completi ad pugnandum, navis ad navigandum..., non mirum quòd is qui illis caret, non censeatur habere auxilia et media sufficientia ad illos actus. E contra verò, cùm gratia efficax et physicè prædeterminans supponat potentiam per auxilium sufficiens completum in actu primo ad agendum, et illam duntaxat reducat ad actum secundum; qui eâ caret, potest dici potens in actu primo ad agendum, subindeque habere auxilium sufficiens.* Hinc Thomistæ sæpè dicunt præmotionem esse nexum indissolubilem inter actum primum et secundum; non pertinere ad primum instans in quo adest virtus agendi, sed ad secundum in quo agitur; esse veluti transitum ab actu primo ad secundum, etc. Hinc contra necessitatem concursûs simultanei et immediati, quam eorum adversarii propugnant, perpetuò eorum retorquent argumenta ex defectu potentiæ sufficientis, ubi deest auxilium efficax, deprompta.

Actio præmotionis supernaturalis à Dei eâ utentis, actione inseparabilis.

Secundum, quod de efficaciâ præmotionis supernaturalis in mente Thomistarum observandum censemus, istud est, ab actione ejusmodi auxilii efficacis non esse juxta eos separandam actionem Dei, id est, nonnisi ut instrumentum Dei agere ejusmodi motionem. Eam ob causam Thomistæ non aiunt hanc motionem applicare creaturam ad actum, sed Deum per illam applicare. Idcircò pariter Lemos in congregationibus de Auxiliis, aiebat de entitate præmotionis physicæ quæstionem non esse, sed de actione Dei quæ ab actione motionis

separanda non est; alioqui, inquiebat, tolleret libertatem. Porrò præmotionem physicam præsertim ad actus liberos, ut instrumentum actionis divinæ spectandi ratio præcipua ipsis hæc est, quòd solum Deum habeant ut satis potentem ad applicandam physicè creaturam liberam actioni ejus libertate illæsâ.

Quid sit præmotionem se tenere ex parte actûs secundi.

Tertium denique quod hic advertendum occurrit, spectat hunc eorum loquendi modum, physicam præmotionem se tenere tantùm ex parte actûs secundi, non ex parte actûs primi. Sensus ejusmodi locutionis apud veteres Thomistas, non est præmotione nequaquàm attingi voluntatem, quæ gratiâ sufficiente instructa constituit actum primum in ordine ad actus liberos supernaturales; et certè quomodò posset illa motio imprimi voluntati et eam ad actum applicare, nisi in eâ reciperetur? Sensus ergo est tantùm ejusmodi præmotionem non conferre, sed supponere actum primum, ut dictum est, seu influere duntaxat in existentiam et productionem actûs secundi. *Non se tenet præmotio*, inquit Joannes à S. Thomâ loco supra laudato n. 6, *ex parte actûs primi, quasi ipsum actum primum constituens, quia actus primus est virtus.....; sed se tenet ex parte actûs primi, quasi applicans et faciens transire ipsum ad actum secundum....., et ratione hujus termini, ad quem applicat, dicitur terminativè se tenere ex parte actûs secundi.* Hæc insignis ille et doctissimus Thomista, qui sæpè ait præmotionem imprimi in voluntate et importare in eâ mutationem realem. Idem etiam supponunt variæ loquendi rationes Thomistis usitatæ, nempe præmotionem applicare voluntatem, esse nexum actûs primi et secundi indissolubilem, unire utramque, etc. Hinc Alvares disp. 19, n. 1, notat voluntatem se habere merè passivè quantùm ad receptionem præmotionis, quamvis eâ receptâ, se habeat activè ad productionem actûs.

Modus agendi præmotionis supernaturalis seu auxilii efficacis.

Quod attinet ad modum agendi præmotionis supernaturalis: 1° Absolutus est, ab intensione graduum debellandam concupiscentiam superante non repetendus; 2° infallibilis, id est, voluntatis consensum certò et infallibiliter naturâ suâ inferens; 3° insensibilis, seu sensu intimo imperceptibilis, adeò ut, ubi agendum est, ignoremus utrùm illa præstò sit, necnè; 4° liber, id est, præmotio libertatem non tollit, sed perficit, inquiunt Thomistæ; nam potentiam liberam ultimò complet, quatenùs ad actum liberum producendum eam applicat: præterea quis negaverit Deo perspectum esse modum præmovendi causas liberas, earum libertate intactâ, ipsique satis esse potentiæ ut illud idem pro arbitrio exsequatur?

Quæres utrùm præter physicam præmotionem Thomistæ concursum simultaneum admittendum putent. — Respondeo à pluribus admitti et ad actus naturales et ad supernaturales. Ita inter alios Goudinus in Metaphysicâ disp. 2, q. 3, a. 2, versus medium. Audiendus hâc de re, quantùm ad actus supernaturales, Joannes à S. Thomâ jam sæpè laudatus, disp. 25, art. 2, n. 11: *Gratia cooperans*, inquit (*quæ est ex se efficax*) *consistit in motione Dei per modum qualitatis impressæ potentiæ ad eliciendum actum liberum, ad quem actum etiam influit Deus concursu concomitanti seu simultaneo; sed per hunc influxum non movetur à Deo potentia, sed ipse actus recipit esse.* Hujus autem opinionis suæ istam rationem præsertim afferunt, Deum per præmotionem duntaxat applicare actum primum seu potentiam actui secundo; non verò producere immediatè actum illum secundum seu actionem creaturæ. Unde inferunt necessarium proinde esse concursum simultaneum, ut Deus immediatè ejusmodi actum producat et existere efficiat. Sententia illa ejusmodi Thomistarum ex præmotione physicâ videtur nexa, ubi concursus simultaneus accuratè explicatur. Utut sit, complures alii concursui prævio munia etiam concursûs simultanei attribuunt.

His omnibus præmissis de naturâ et speciebus præmotionis physicæ in genere, et præsertim de præmotionis physicæ supernaturalis definitione et proprietatibus, reliquum systema Thomisticum jam facile expositu est.

1°. Præter gratiam efficacem, cujus naturam ex eorum mente satis exposuimus, censent et ut fidei dogma statuunt admittendam esse gratiam sufficientem quæ det posse, quæ voluntatem ad conditionem potentiæ supernaturalis elevet, quæ vim sufficientem, completam, expeditam, proximam, actûs, ad quem excitat, producendi tribuat. Adeò ut qui ejusmodi auxilio sufficienti instructus est, nullo careat ex prærequisitis à parte potentiæ ad agendum supernaturaliter, ipsique ut reipsâ agat solùm sit superaddenda præmotio quâ potentia completa quam habet, applicetur ad actum. Uno verbo, quemadmodùm vir robustus, navigandi artis peritus, si navis, remi, et cætera navigio necessaria ipsi præstò sint, dicitur posse navigare, licet potentia quam habet ad navigandum, nisi præmotione physicâ applicetur, nunquàm reverà exercenda sit; ita cum solo auxilio sufficienti voluntas potest actum supernaturalem ad quem excitatur, elicere. Vide Gonetum in *Manuali*, tract. 10 de Gratiâ cap. 10.

Diximus superiùs præmotionem physicam ad actus indeliberatos supernaturales à Thomistis admitti, hanc que ab iis definiri motionem virtuosam transeuntem supernaturalis ordinis, quâ Deus voluntatem applicat ad actus ejusmodi supernaturales producendos, adeò ut illi actus indeliberati hujusce præmotionis effectus sint (1). Jam verò in ejusmodi motione auxilium sufficiens Thomistæ constituunt, adeòque non modò, juxta ipsos, ad actus imperfectos seu indeliberatos applicat, sed etiam potentiam complet ad actus supernaturales deliberatos seu perfectos. Audiatur Gonetus tom. 1

(1) Vide Gonetum t. 1, *Clup.* tract. 4 de Vol. Dei disp. 4, a. 5, § 5, præsertim n. 157, et in Manuali tract. 7, cap. 10, n. 6, item tract. de Actibus hum., etc. Joan. à S. Thomâ, ad q. 111, disp. 25, art. 1, n. 8.

Clyp. tract. 4, disp. 4, a. 5, § 3, n. 157, ubi hanc Arnaldi objectionem solvens, ait tam auxilium efficax dicendum esse actum primum simul et secundum tribuere, quàm auxilium sufficiens applicare ad actus imperfectos seu indeliberatos, et simul dare virtutem eliciendi actus perfectos : *Licet*, inquit, *auxilium sufficiens possit simul complere potentiam ad actus perfectos et eam applicare ad imperfectos, ut Thomistæ docent in tractatu de Auxiliis, auxilium efficax non potest tamen*, etc,....., *quia, cùm auxilium sufficiens sit prima forma ordinis supernaturalis, ac proinde nullam in tali ordine præsupponat, debet primò elevare potentias animæ easque complere in actu primo ad actus supernaturales eliciendos. Et cùm aliunde sit quædam motio et prædeterminatio, debet illas applicare ad aliquos actus saltem imperfectos. Auxilium verò efficax est secunda forma ordinis supernaturalis*, etc. Similia tradit t. 2, tract. de Act. humanis, disp. 6, a. 2, § 1. Non prætermittendum porrò quod idem Gonetus ibid. et Joannes à S. Thomâ insuper advertunt, nempe physicâ illâ motione, quæ ad actus indeliberatos supernaturales voluntatem applicat et potentiam ad actus deliberatos completam confert, prævias supponi ex mente Thomistarum, motiones morales, quæ per modum objecti cogitationis, suasionis, correptionis, etc., se habent adeòque, in Thomistico systemate, legem, præcepta, exhortationes, correptiones etc., minimè esse inutilia, imò verò sensu dicenda esse partes auxilii sufficientis, et ad actus perfectos moraliter conferre.

Gratia sufficiens appellatur etiam à Thomistis gratia excitans. Atque is est sensus quo vocabula illa auxilii efficacis et sufficientis jamdudùm usurpantur et explicantur in scholis Thomistarum. Olim hæ voces apud nonnullos aliam quamdam significationem etiam habuêre. Scilicet gratiam sufficientem et efficacem quidam vetustiores, ut Alvares, solebant considerare, non in ordine duntaxat ad singulos actus speciales, sed in ordine ad opera quæ multos actus in se involvunt seu pluribus actibus perficiuntur et absolvuntur, v. g., vocationem ad fidem, conversionem peccatoris, perseverantiam usque in finem. Nuncupabant igitur gratiam sufficientem, illud auxilium seu potiùs illorum auxiliorum collectionem quæ ejusmodi opera perficiendi dant potentiam, imò quibuscum ejusmodi opera plerùmque inchoantur, id est, nonnulli actus etiam deliberati ad ejusmodi opera conducentes sæpè producuntur; sed tamen quibuscum homo ejusmodi opera non consummat, non absolvit. Nomine autem efficacis gratiæ insigniebant auxilia illa quibus infidelis reverà ad fidem adducitur, peccator reverà convertitur, justus usque in finem reverà perseverat. Ad ipsam rem nihil refert hoc vel illo sensu vocabula illa usurpari, modò auxilia singulos actus spectantia eodem modo explicentur. Utemur verò loquendi ratione quæ nunc ubique obtinet, juxta quam auxilia efficacia et sufficientia dicuntur relativè ad actus particulares, nisi aliquo addito ad plura extendantur, ut, v. g., cùm agitur de auxiliis sufficientibus *ad salutem*, etc.

Quid sentiant Thomistæ de voluntate Dei salvandi homines, de libero arbitrio, prædestinatione, etc.

II°. Juxta Thomistas Deus vult salvare omnes, etiam posito peccato originali, Christusque pro omnibus mortuus est, adeòque omnibus tribuit aut saltem offert et præparat gratias sufficientes, quibuscum possunt salutem consequi, si iis benè uti velint.

III°. Libertatem arbitrii in præsenti statu definiunt vim electivam quâ voluntas, positis iis omnibus quæ requiruntur ex parte potentiæ, hoc potest agere vel non agere, vel etiam agere oppositum. Duplicem cum S. Thomâ fontem libertatis assignant, nempe indifferentiam judicii, et capacitatem, quæ in voluntate inest boni infiniti possidendi. Atque ad merendum aut demerendum in præsenti statu censent planè esse necessariam libertatem non tantùm à coactione, sed etiam à necessitate quâlibet etiam variabili aut relativâ. Libertatem autem ejusmodi cum præmotionis physicæ necessitate conciliant, tum quia, inquiunt, Deus satis potens est ut actum quem vult liberè produci, efficiat per præmotionem, illæsâ libertate; tum quia etsi cum præmotione ad unum non possit stare actus oppositus, stat tamen potentia vera ad illum actum oppositum, siquidem præmotio potentiam ad utrumlibet indifferentem supponit, non tollit, et tota se tenet ex parte actûs secundi.

IV°. Deum statuunt ex mero suo beneplacito alios elegisse ad gloriam iisdemque concedere media salutis efficacia, alios verò non hocce modo prædestinâsse, sed tantum voluntate antecedenti et inefficaci velle salvare, quemadmodùm ubi de voluntate salvandi omnes et de prædestinatione et reprobatione magis declarabitur. Istis porrò Deus non destinat seriem illam gratiarum ex se efficacium, quâ ad salutem ducerentur, sed solùm decernit media saluti consequendæ sufficientia. Cùm autem in quovis statu præmotio physica ad agendum necessaria sit, hinc prædestinatio ejusmodi et gratiæ efficacis dandæ decretum perinde locum habet respectu angelorum et hominum in statu naturæ innocentis, ac respectu præsentis statûs.

V°. Gratiæ sufficientes et præmotiones physicæ quas Deus ab æterno concedere decrevit, in tempore reverà conceduntur. Tum bonis propter bona opera cum gratiis ex se efficacibus elicita rependitur præmium, malis verò propter mala opera supplicium æternum infligitur.

VI°. Ut scientia simplicis intelligentiæ Deus omnia novit possibilia omnesque veritates essentiis rerum ac inprimis præmotionis physicæ innixas, ita positis suis decretis physicè prædeterminantibus, omnia absolutè futuræ scientiâ visionis perspicit.

Usus scientiæ in sententiâ Thomistarum.

VII°. Nullas ergo alias partes habet scientia Dei in divinis decretis circa liberas creaturarum actiones dirigendis, nisi quòd Deus ejus ope 1° cognovit quæ species præmotionis physicæ non noceat creatæ libertati, atque actum primum non conferat, sed duntaxat secundum, etc.; 2° cognovit varia rerum possibilia

systemata, varios præsertim ordines gratiæ, inter quos illum seligeret quem vellet sicque consultissimè præordinaret quod sapientissimis finibus à se intentis et sibi soli perfectè cognitis maximè congrueret.

Ordo scientiarum et decretorum in systemate Thomistico.

VIII°. Is ergo est decretorum et scientiarum ordo in systemate Thomistico. In primo instanti rationis Deus cognoscit omnia possibilia, virtutem suarum gratiarum tum efficacium tum sufficientium, omnes rerum ordines possibiles, quid in quovis ordine seu naturali seu supernaturali contingeret, si institueretur; hæc autem omnia cognoscit scientiâ simplicis intelligentiæ. In secundo instanti Deus liberè decernit ordinem rerum, sed illud instans plura includit. Enimverò in eo vult primò salutem omnium voluntate generali et antecedente, ipsisque gratias saluti sufficientes concedere. Vult secundò quosdam præ cæteris eligere quibus efficaciter gloriam destinat. Vult tertiò iisdem gratias efficaces et media certa salutis tribuere. Atque ejusmodi prædestinatio gratuita ad gratias ex se efficaces et ad gloriam locum habet in quocumque statu. Ista solùm hìc indigitamus, nec ordinem rationis quem inter illa Thomistæ constituunt accuratè exponimus, quia ubi de voluntate Dei et prædestinatione hæc eadem aptiori loco tractanda occurrunt. Post decretum divinum sequitur scientia visionis quâ in decretis physicè præmoventibus juxta plerosque Thomistas Deus futura absoluta etiam libera perspicit. Tandem in tempore Deus quæcumque ab æterno decrevit exsequitur, sufficientes gratias omnibus confert aut saltem offert, electis dat gratias efficaces ad salutem, justos, qui perseverant, coronat, malos pœnis æternis afficit.

Quæres an meritò Janseniani contendant systema Thomisticum à suo quantùm ad substantiam non differre, ita ut quinque propositiones famosæ non potuerint sine errore facti, sensu obvio et nativo libri Jansenii damnari, quin simul condemnaretur Thomismus. — Respondeo ad primum, systema Thomisticum à Janseniano in immensum differre. Probatur : Jansenii systema sic se habet : 1° Juxta ipsum in statu naturæ innocentis nulla erat gratia ex se seu ex naturâ suâ efficax, sed angelis et Adamo data est tantùm gratia, ut loquitur, *versatilis*, seu ejus indolis ut voluntas ei consentiret vel dissentiret pro suâ libertate; 2° in statu naturæ lapsæ, cùm homo libertatem amiserit et concupiscentiâ seu *delectatione terrestri* ad malum impellatur; ut sanetur anima et terrestris illa vincatur delectatio, necessaria est victrix delectatio cœlestis seu gratia ex se efficax, quæ voluntatem ad bonum efficaciter, licet suaviter, rapiat et determinet. Necessitas igitur gratiæ efficacis in eo systemate oritur à plagis animæ per peccatum inflictis; unde vocatur *medicinalis*. 3° Delectationes cœlestis et terrestris agunt relative ad se invicem, adeò ut ex intensione graduum uniuscujusque relativè ad aliam, vires utriusque et actio in voluntatem æstimandæ sint, duorum instar ponderum in bilance, quorum majus, excessu suo necessariò vincit alterum, et motum bilancis determinat. 4° Gratia efficax, seu delectatio cœlestis superior gradibus concupiscentiâ oppositâ, sola est vera Christi gratia; sola dat veram agendi potentiam, atque non solùm actus, sed etiam potentia et virtus agendi per illam tribuuntur. Vide Jans. lib. 2 de Gratiâ Christi, cap. 4, et lib. 8, cap. 3, versùs finem. 5° Juxta hæc principia Jansenius docet et inculcat eam ipsam doctrinam quæ quinque propositionibus expressa est, nempe docet gratiam relativè victricem, quâ solâ ex ipso tribuitur, in præsenti statu, vera potestas præcepti implendi, tunc deesse justo cùm peccat. Docet gratiæ interiori nunquàm resisti, quia semper habet omnem effectum quem habere potest relativè ad concupiscentiam hìc et nunc oppositam; quippe eam vincit, si superior; ejus impetum, quoad potest, minuit, si inferior. Docet in præsenti statu voluntatem posse quidem modò bonum, modò malum operari, prout delectatione cœlesti aut terrestri superiori movetur; sed eam tamen, ubi agendum est, nunquàm esse liberam à necessitate verâ et propriè dictâ, etsi mutabili, quæ ab alterutrâ delectatione dominante seu superiore gradibus semper oritur et singulos actus afficit. Quapropter, cùm in præsenti statu merito et demerito locus sit, libertas ab ejusmodi necessitate, ab eo dici debuit et dicta est in præsenti statu ad merendum aut demerendum minimè necessaria. Eodem sensu docuit non dari in præsenti statu gratias cui voluntas possit consentire vel dissentire, si velit, et Christum pro solorum electorum salute, id est, ut iis solis media salutis verè et relativè ad concupiscentiam prementem debellandam, sufficientia mereretur, sanguinem suum fudisse. Hæc est genuina systematis Jansenii delineatio.

Atqui systema ejusmodi à Thomismo in immensum distat. Enimverò duo illa systemata maximè differunt quantùm ad principia. Thomistæ necessitatem præmotionis physicæ supernaturalis seu gratiæ ex se efficacis primariò repetunt ex dependentiâ creaturæ à creatore, secundariò ex infirmitatæ voluntatis humanæ in præsenti statu; Jansenius ex solâ ejusmodi infirmitate per peccatum inductâ, necessitatem cœlestis delectationis relativè victricis repetendam ducit.

Differunt circa status naturæ innocentis et lapsæ. In utroque statu necessariam gratiam ex se efficacem aiunt Thomistæ, Jansenius in isto tantum. Differunt circa infirmitatem voluntatis ex peccato Adami ortam. Thomistæ eamdem in isto statu libertatis essentiam agnoscunt ac in statu naturæ innocentis. Voluntas quidem ex ipsis illam vim supernaturalem nunc non habet, quam ab ortu per justitiam originalem in statu naturæ innocentis fuisset consecuta; at vi electivâ sibi naturali et potentiâ sese ad unum vel aliud determinandi, juxta Thomistas per peccatum privata non est. Imò eorum plerique docent hominem in naturalibus peccato læsum non fuisse. Atque hæc profectò planè consentanea sunt iis quæ de necessitate præmotionis in statu innocentiæ statuunt. Ex adverso autem Jansenius vires liberi arbitrii peccato peremptas fuisse tradit. Differunt quantùm ad naturam auxiliorum. 1° Apud

Thomistas neque gratia sufficiens, neque gratia efficax est delectatio, seu neutra in actibus amoris et desiderii indeliberatis consistit; in quibus naturam delectationis prævenientis Jansenius constituit: sed utraque est motio quædam virtuosa et insensibilis quâ Deus voluntatem ad agendum applicat. 2° Juxta eosdem gratia de se efficax et gratia sufficiens sunt auxilia diversi generis. Gratia sufficiens dat et complet potentiam producendi actus deliberatos supernaturales, et ad actus indeliberatos applicat; gratia verò efficax potentiam producendi actus supernaturales deliberatos supponit per auxilium sufficiens collatam et completam, atque id tantùm muneris sibi vindicat, ut potentiam ejusmodi ad actus illos applicet. Unde in illo systemate duplex auxilium præveniens diversi generis et diversæ entitatis ad unumquemque actum liberum supernaturalem producendum diversâ ratione requiritur. 3° Modus agendi ejusmodi auxiliorum absolutus est, non relativus, id est, ex majori intentione graduum relativè ad concupiscentiam oppositam non pendet, adeò ut in homine nullâ etiam concupiscentiâ illecto, qualis fuit Adamus ante lapsum, gratia sufficiens Thomistica non nisi ad actus imperfectos applicaret, et potentiam ad actus perfectos supernaturales eliciendos solam conferret et compleret; nunquàm verò, nisi adderetur præmotio physica, actum perfectum produceret. Gratia verò efficax seu præmotio ad actus supernaturales deliberatos intensa sit vel remissa, perinde est ad intensiorem vel remissiorem concupiscentiam vincendam. 4° Cùm juxta Thomistas auxilium efficax à sufficiente etiam ratione entitatis et naturæ distet, atque illud ad actum duntaxat applicet, istud verò potentiam completam conferat, planum est, absente auxilio efficaci, posse adesse auxilium sufficiens quo solo juxta Thomistas potentia agendi tribuitur. 5° Aliquid in rebus naturalibus simile præmotioni physicæ ordinis supernaturalis respondet, nempe prœmotio ordinis naturalis: *Est enim* (præmotio supernaturalis), ait Jansenius, *instar concursûs generalis in ordine supernaturali.*

Jam verò gratia Janseniana in illis quinque à Thomismo discrepat. Nam 1° delectatio cœlestis Jansenio est actus indeliberatus desiderii et amoris cœlitùs immissus. 2° Delectatio cœlestis unius tantùm est naturæ et entitatis. Amor quidem ille cœlestis vel gradibus superat concupiscentiam oppositam, et dicitur relativè victrix; vel superatur, et dicitur gratia parva, vel inferior. Sed merè extrinsecum est illud discrimen; gratia quæ parva est, sine ullo augmento fieret superior et victrix, si concupiscentia opposita minueretur, atque duarum similium ac perinde intensarum delectationum, una esset victrix in homine concupiscentiâ minori presso, altera inferior in eo qui majori concupiscentiâ urgeretur. Hinc unum requiritur in systemate Jansenii auxilium ut actus producatur, nempe delectatio cœlestis superior, non duplex necessarium est ut in sententiâ Thomistarum. 3° Modus agendi delectationis cœlestis relativus est. *Prædeterminatio physica*, ait Jansenius lib. 8 de Gratiâ Christi cap. 2, *talis esse dicitur, ut in quibuscumque circumstantiis collocetur, semper faciat facere et operetur effectum suum, omnemque superet resistentiam. Christi adjutorium nullo modo. Nam delectatio victrix.... relativa est; tunc enim est victrix, quando aliam superat. Quòd si contingat ardentiorem esse, in solis inefficacibus desideriis hærebit animus.* 4° Absente delectatione cœlesti superiore, quæ sola dat et posse et agere, non alia potest adesse delectatio cœlestis, quàm parva seu inferior gradibus, quæ potentiam relativam ex Jansenio non confert, seu quæ impar est flectendæ hìc et nunc ad bonum voluntati quam concupiscentia superior ex hypothesi titillat. 5° Denique, ut ait ipse Jansenius loco mox laudato, *nihil ei* (delectationi cœlesti seu adjutorio Christi) *respondet in agentibus naturalibus.*

Demùm Thomismus et Jansenismus in immensum differunt quantùm ad consecutiones ex utroque systemate inferendas. Nam 1° doctrina hæretica quinque famosis propositionibus expressa, ex systemate Jansenii adæquatè sumpto planè sequitur, ut modò breviter ostendimus. Eadem verò non sequitur ex sententiâ Thomistarum, qui contra systematis sui principiis accensent conclusiones de gratiâ verè sufficienti, de libertate ad meritum et demeritum necessariâ, de morte Christi pro salute hominum, etc., hæresibus quinque propositionum omninò oppositas. 2° Thomistæ quinque propositiones damnant sensu Jansenii, negantque consecutiones omnes perversas quas ipsorum adversarii ex quibusdam eorum principiis nexas esse existimant. Janseniani verò, ut doctrinam Jansenii in quinque propositionibus damnatam defendant, ejusmodi propositionibus sensus minimè naturales cavillando affingunt, quos solos volunt ab Ecclesiâ proscriptos; sensum verò Jansenii, quem Ecclesia pluribus constitutionibus toto orbe receptis declaravit à se damnari, contendunt ab eâ fuisse duntaxat *putativè* damnatum, id est, eam putâsse illum attingere et damnare, sed tamen illæsum mansisse, nec ullo pacto reverà damnari potuissse. Atque ejusmodi sensum propugnant. 3° Idem sit judicium de quinque propositionibus ac de primâ, in quâ dicitur justis volentibus et conantibus secundùm præsentes quas habent vires, aliquando deesse, urgente præcepto, gratiam quâ mandata Dei possibilia fiant. Hæc propositio sensu obvio sequitur ex systemate Jansenii, siquidem ubi justi peccant, in eo systemate habent tantùm gratiam parvam seu delectationem cœlestem gradibus inferiorem concupiscentiâ oppositâ; quæ gratia, utpote impar, in eodem systemate, voluntati tunc flectendæ seu vincendæ concupiscentiæ hìc et nunc prementi, non proinde confert veram agendi potentiam, nec præceptum possibile efficit. At in systemate Thomistico illa eadem propositio falsissima est. Justus enim præceptum violans, ac proinde cui deest auxilium efficax quod dat actum, potest habere in illâ sententiâ, et reverà habet gratiam sufficientem quæ ab efficaci auxilio, naturâ et entitate distinguitur, et cujus munus est ut potentiam veram, completam et expeditam relativè etiam ad quascumque circumstantias conferat, proindeque ejusmodi justo gratia non deest quâ mandatum Dei ipsi possibile fiat.

Respondeo ad secundum, quinque Jansenii propositiones in sensu systematis Janseniani damnari potuisse, illæso systemate de gratiâ efficaci quod Thomistæ defendunt. Probatur 1° auctoritate Ecclesiæ, quæ quinque propositiones in sensu Jansenii pluribus constitutionibus condemnat, sententiam verò Thomisticam liberæ scholarum disputationi permittit. Unde patet vitium argumenti quo Paulus Irenæus (Nicolius) in Disquisitionibus et alii persuadere conantur quinque propositiones in sensu Jansenii non fuisse ab Ecclesiâ proscriptas. Sensus Jansenii, inquiunt, est sensus gratiæ ex se efficacis; sed sensus gratiæ ex se efficacis non est damnatus; ergo, etc. Hujusce argumenti vitium in eo consistit quòd contra notissimum à minùs noto, ne dicam à falso, procedant. Notissimum est enim ex solo contextu apostolicarum Constitutionum quinque propositiones fuisse damnatas in sensu Jansenii. Non ita verò notum est sensum Jansenii esse duntaxat sensum gratiæ ex se efficacis Thomisticæ; imò 1° id ab omnibus negatur, si Jansenianos excipias; 2° Jansenius ipse lib. 8 de Gratiâ Christi et aliquando Janseniani systema Thomisticum maximè deprimunt, quo satis significant systema suum ab illo planè diversum esse. Itaque vitioso eorum argumento quod ideò proferunt, ut decreta et condemnationem Ecclesiæ elidant, istud opponere liceat: Eorum unum damnari potest, altero illæso, quorum unum Ecclesia condemnat, alterum scholæ libertati relinquit; atqui Ecclesia damnavit quinque propositiones in sensu Jansenii, Thomismum verò liberæ scholarum discussioni relinquit, ergo quinque propositiones in sensu Jansenii, illæso Thomismo, damnari potuerunt. Major à nemine catholico negari potest. Minor ex Bullis pontificiis ubique receptis planè constat. Tenentur proinde Janseniani consequens admittere.

Probatur 2° ex ipso Jansenio, qui in privatis suis ad San-Cyranum Epistolis asserebat doctrinam suam omnibus stuporem incussuram; theologis esse ignotam; Thomistarum scholam centum leucis à veritate distare; se mentem suam, dùm viveret, nolle aperire, ne damnaretur ut Baius, et in publicam incurreret offensionem; se adduci non posse ut crederet opus suum unquam à Rom. pontifice approbandum. Atqui, si Jansenii systema Thomistico ita consonaret ut, isto illæso, quinque propositiones in illius sensu non potuissent damnari, numquid illa scribere et opinari potuisset Jansenius? ergo.

Probatur 3° ex eodem Jansenio in suo *Augustino*; nam etsi eâ de re minùs apertè ibi loquatur quàm in suis familiaribus ad amicum Epistolis, non pauca tamen id opus continet quæ idem significant. Tom. 2, lib. proœmiali cap. 30, passim ait doctrinam suam esse novam et scholasticorum placitis contrariam, nec tamen Ecclesiam in fide erravisse, quia veram fidem in canonibus et orationibus suis profitebatur. Tom. 3, cap. 5, gratiam sufficientem Thomistarum apertissimè rejicit, dum ait: *Illud à recentioribus prolatum gratiæ sufficientis genus, quo adjuvante nullum unquam opus factum est aut fiet unquam, si est verum distinctumque à gratiâ efficace membrum* (agnosce hac gratiam suffi-cientem Thomisticam), *videtur monstrum quoddam singulare gratiæ, solummodò peccatis faciendis majorique damnationi accersendæ serviens*, etc. Libro autem 8, cap. 2, eorumdem gratiam efficacem perinde spernit et repudiat his verbis: *Qui medicinalem Christi gratiam sic defendere conantur, ut eam in talem prædeterminationem physicam transforment, omni statui hominum lapsorum et innocentium ex vi causæ primæ et indifferentiæ voluntatis necessariam, magis profectò Aristotelici quàm Augustiniani sunt. Nam talis prædeterminatio..... universam doctrinam ejus innumeris locis traditam inexplicabili confusione perturbat.* Denique in epilogo totius operis ait traditam à se ex Augustini mente doctrinam de liberi arbitrii *prostratis viribus*, de Christi Salvatoris medicinali adjutorio, de gratiæ primæ et secundæ cum libero arbitrio concordiâ, etc., *nova multùmque forsan miranda videnda esse eis quibus antiqua, quia incognita sunt, etiam videntur nova.... Nihil*, pergit ille, *sententiis à me præoccupatis quasi abreptus tribui, sed filum doctrinæ cœlestis ex omni parte, ibi consonantis, humiliter secutus, cum præoccupatis theologicæ scholæ hujus temporis opinionibus perpetuò luctari conatus fui.* Theologiam suam à scholasticâ atque inprimis à Thomisticâ penitùs esse alienam luculentiùs testari Jansenius non poterat. Ergo, etc.

Probatur 4° ex discrimine utriusque systematis. Etenim quinque propositiones damnari potuerunt in sensu systematis, juxta quod 1° gratia efficax non supponit aliam gratiam quæ det potentiam et virtutem agendi, ac proinde non se tenet solùm ex parte actûs secundi; juxta quod 2°, absente gratiâ efficaci, non adest gratia quæ det vires verè et relativè ad debellandam concupiscentiam oppositam sufficientes; juxta quod 3° gratia et concupiscentia agunt relativè ad se invicem, omnem vim suam desumunt ab intensione graduum, ac voluntatem necessariò determinant; potuerunt, inquam, damnari quinque propositiones in sensu illius systematis, illæsâ omninò sententiâ in quâ ex adverso primò gratia efficax se tenet tantùm ex parte actûs secundi, adeò ut supponat potentiam gratiâ sufficiente collatam et completam; in quâ secundò, absente gratiâ efficaci, adest gratia ejusmodi potentiam completam tribuens; in quâ denique gratia efficax et sufficiens non agunt relativè sed absolutè, ita ut cum præmotione physicâ ad actum deliberatum seu bonum seu malum, stet in quibuscumque circumstantiis voluntati intrinsecis vel extrinsecis potentia vera, completa et expedita ad oppositum; atqui in systemate Janseniano gratia efficax, etc.; contra verò in systemate Thomistico, etc.

I°. In systemate Jansenii gratia efficax non supponit aliam gratiam quæ det potentiam, seu non se tenet tantùm ex parte actûs secundi. Nam primò gratia seu delectatio cœlestis duplicis generis non est in illo systemate; superior seu victrix à parvâ seu inferiore non differt entitate et naturâ, sed tantùm quia maiori vel minori concupiscentiæ opponuntur. Secundò hinc Jansenius non semel asserit adjutorium Christi, gra-

tiam victricem seu efficacem dare et potentiam et actum. Vide lib. 2 de Gratiâ Christi, cap. 4; vide etiam Arnald. *Défense de la Constit. d'Innocent X.* Tertiò, si delectationem relativè victricem se tenere tantùm ex parte actûs secundi ad sensum Thomistarum, Janseniani existimarent, cogerentur in homine citra omnem gratiam agnoscere veram et completam potentiam operandi bonum supernaturale. Nam ponamus hominem gratiâ habituali destitutum ad bonum opus supernaturale determinari aliquâ delectatione victrici. Is homo dicendus esset posse illud opus facere, cùm gratiam efficacem ad illud haberet. Ejus tamen potentia agendi supernaturaliter à gratiâ aliquâ oriri non diceretur, quandoquidem, ex eâdem hypothesi, gratiâ habituali destitutus esset nulláque aliâ actuali gratiâ esset instructus, nisi delectatione victrici quæ sese tantùm ex parte actûs secundi teneret, atque actum primum non conferret. Jam verò potentiam veram et expeditam bonum supernaturale operandi viribus naturalibus voluntatis attribuere Pelagianum est, quidquid dicant auctor operis gallicè scripti : *Examen theologique*, etc., et alii quidam ex defensoribus Quesnelli. Vel, si dùm hocce modo cum Pelagianis loquuntur, Pelagianismi tamen accusandi non sunt, necesse est eos ejusmodi locutione tantùm significare quòd delectatio cœlestis superior supponit in voluntate naturalem flexibilitatem quam ad actum applicet. Porrò à Thomismo, in quo alia gratia dat actum, alia potentiam, quantùm hæc diversa et aliena sint nemo non videt; ergo.

II°. Absente gratiâ efficaci, non adest, in systemate Jansenii, gratia quæ det vires, verè et relativè pares debellandæ omni concupiscentiæ hic et nunc titillanti. Absente enim gratiâ efficaci, non alia, in eo systemate, gratia adesse potest quàm delectatio cœlestis inferior seu gratia parva; sed illa non est relativè sufficiens, quippe quæ minùs intensa est quàm concupiscentia, quæque tamen non agit in concupiscentiam nisi habità ratione intensionis graduum. Contra verò in systemate Thomistico, absente gratiâ efficaci seu præmotione physicâ ad actum supernaturalem deliberatum, adest gratia sufficiens dans potentiam completam et expeditam, quæ gratia, seu parva seu magna sit, semper dat potentiam relativam, quia ab intensione graduum comparatè ad gradus concupiscentiæ oppositæ non æstimatur ejus virtus.

III°. Denique, ut sæpè dictum est, in systemate Janseniano integra voluntatis gratiâ adjutæ, virtus in ordine ad bonum, omnis virtus gratiæ consistit in intensione graduum delectationis cœlestis relativè ad concupiscentiam. Unde quemadmodum in physicis necesse est minorem vim majori superari, ita concipitur necesse omninò esse concupiscentiam remissiorem vinci gratiâ majore, et gratiam parvam vinci concupiscentiâ. At in systemate Thomistico, ut non semel diximus, gratiæ seu efficacis, seu sufficientis virtus et actio in ejusmodi intensione graduum non consistit; ergo, etc.

Probatur 5° ex diversâ loquendi ratione et Jansenianorum et Thomistarum. Nam Thomistis omnibus una est loquendi ratio uniformis et Catholica de gratiâ sufficiente, de libertate, de possibilitate præceptorum absente gratiâ efficaci. Circa hæc omnia eas libentissimè et sine restrictione et addito usurpant voces quas adversùs Prædestinatianorum errores Ecclesia catholica et omnes orthodoxarum theologarum schola adhibent et consecrant, nec ab iis locutionibus fidei deposito conservando necessariis unquàm recedunt. Hinc non aliâ de causâ Jansenianam systema ab iis rejectum etiam ante definitiones pontificias, quas quia *videbant*, inquit Michael de Elizable, [illegible] Prædeterminantium in Hispaniâ etiam ante Jansenii damnationem (1), *videbant à Jansenio negari libertatem indifferentiæ, et agendi et non agendi, et [illegible] aliam negatam haud pridem à Luthero et Calvino, [illegible] aliam Canonisatam à Tridentino, nullam aliam [illegible] Augustino visam difficilem quæ cum gratiâ reconciliatur*, etc. Janseniani autem vocibus Prædestinatianismum redolentibus uti amant. Dari in præsenti statu gratiam verè sufficientem distinctam à gratiâ efficaci, dari liberum arbitrium, dari potentiam veram mandata implendi ubi deest gratia efficax, dicere quantùm possunt declinant. Ubi verò has locutiones adhibere coguntur, ne in odium veniant Catholicis, eas affectant quibusdam modificationibus restringere, præsertim verò istâ, *sensu Thomistico*. Quo addito non significant se planè consentire Thomistis, qui gratiam suam sufficientem verè sufficientem esse putant; sed tantùm se, v. g., in justo, absente gratiâ efficaci, admittere gratiam præcepto urgenti implendo æquè, suâ sententiâ, sufficientem, ac gratia sufficiens Thomistica quam planè insufficientem esse, et potentiam veram non conferre existimant. Ne quid verò leviter conjectum obtrudere videamur, lege secundam Montalii (D. Pascal) Epistolam ad Provincialem, in quâ gratia sufficiens Thomistica irridetur, planè insufficiens esse dicitur, potentiam dare similem potentiæ navigandi sine navi et remis, pugnandi sine gladio, volandi [illegible] alis, aut deambulandi fractis cruribus; quæ comparationes præposterè adductas demonstravit Gonetus in quibus Thomista in Manuali tract. de Gratiâ. Lege et hæc verba unius ex Duacensibus ad personatum Arnaldum : *Je serais ravi*, inquit, *s'il était temps de prendre l'essor et la liberté de parler comme S. Augustin. .. J'avoue n'avoir point assez de connaissance des affaires du temps pour en juger... Est-ce qu'il n'est point présentement vrai que la grâce suffisante des Molinistes est une erreur, et celle des Thomistes une sottise ? Quant à nous, par la grâce de Dieu, nous sommes bien persuadés qu'on ferait mieux de parler le langage des anciens. Mais nous croyons ne le pouvoir faire en ce temps. Nous ne sommes point à présent pour triompher ni pour attaquer, mais seulement pour défendre en retraite.... Je souhaiterais fort que dans nos écoles de philosophie on parlât de la grâce et du libre arbitre comme S. Augustin en a parlé,*

(1) In libro cui titulum fecit : *Forma veræ Religionis quærendæ et inveniendæ*, art. 267. Vide etiam art. 266.

[illegible] comme nécessaire. Si elle ne suffit pas pour l'action pour laquelle on l'appelle suffisante, elle suffit ainsi pour nous garantir des piéges de nos adversaires. Au reste, je m'en sers le moins que je puis, et toujours avec soin d'y ajouter la particule aliénante, SENSU THOMISTICO. Observare est germanum Arnaldum, qui adversùs personati Arnaldi fraudem, dolum et mendacia vehementi voce inclamavit, doctrinam in Thesibus et Epistolis Duacensium contentam, etsi à sacrâ Facult. Paris. 26 decemb. an. 1691, damnatam, nullâ ratione improbasse.

Dices 1° : Sicut Thomistæ, ita Janseniani asserunt 1° gratiam efficacem se tenere ex parte actûs secundi; 2° ipsi posse resisti in sensu diviso; 3° dare potentiam completam et completissimam. Ita inprimis Paulus Irenæus (Nicolius) in Disquisitionibus. Ergo, etc. — Respondeo hæc diverso sensu ab utrisque admitti. Nam quod ad primum attinet, eo tantùm sensu censent gratiam efficacem se tenere ex parte actûs secundi, quòd det actum secundum seu efficiat ut bonum operemur, non verò eo sensu quòd potentiam non conferat, sed eam supponat aliâ gratiâ jam collatam et completam. Et verò, si delectatio cœlestis superior juxta Jansenianos potentiam non conferret, sequeretur in eorum systemate potentiam supernaturaliter operandi ipsi naturæ adscribendam, quod Pelagianum foret. At in systemate Thomistico præmotio physica seu gratia efficax dat tantùm actum secundum, supponit potentiam gratiâ sufficiente collatam et completam, et quidem potentiam similem potentiæ quam in naturalibus homo bellator gladio et clypeo instructus habet ad pugnandum, nauta navi et remis munitus ad navigandum, etc., ut demonstravit Gonetus adversùs Montaltium.

Ad secundum, fateor Jansenium lib. 8 de Gratiâ, cap. 4, docere cum libertate, prout explicatur in scholis, posse conciliari delectationem victricem ope distinctionis inter sensum divisum et compositum, nec non aliarum scholæ Thomisticæ responsionum. Idem repetunt Paulus Irenæus et alii. Sed 1° falluntur aut fallunt; nam distinctio sensûs divisi et compositi, et aliæ Thomistarum explicationes in eo integræ fundantur quòd præmotio physica solum det actum secundum, potentiam supponat completam et expeditam, non conferat, quòdque omnis gratia juxta eos agat absolutè, non ex intensione graduum relativè ad concupiscentiam, proindeque etsi vocibus iisdem in suo systemate uti possent Janseniani quas Thomistæ adhibent, nunquam tamen eodem sensu, quod quidem ex dictis facile perspicere est. 2° Hinc Jansenius ibid. cap. seq. totus est ut ostendat *nunquàm Augustinum respondendo Pelagianis de violatâ per gratiam libertate conquerentibus, istum conciliandi modum* (Thomistis et aliis theologis communem) *tetigisse, quod voluntas ita per gratiam velit ut possit non velle; sed semper illum, quod operante gratiâ, non instar trunci quem Deus movent, feramur in bonum, verum quòd gratia non alium quempiam, sed nos ipsos faciat [illegible] quod bonum est.* Hæc Jansenius capite 5 libri laudati, quodque ibi affirmat, reliquo in ejusmodi libro adstruere nititur.

Quod ad tertium attinet, hæc proferunt Janseniani ut fucum faciant, eademque intelligunt de potentiâ absolutâ, si minueretur concupiscentia, non de potentiâ relativâ ad totam concupiscentiam hìc et nunc prementem.

Dices 2°: Gratia parva Jansenii sine auxilio alio sibi addito effectum suum reverà consequeretur, si mutarentur tantùm circumstantiæ, nempe si minueretur concupiscentia opposita; ergo majorem vim confert quàm gratia sufficiens Thomistica, quæ, mutatis quocumque modo circumstantiis et penitùs etiam sublatâ concupiscentiâ, effectum nullum consequeretur sine addito adjutorio efficaci, proindeque gratia parva Jansenii sufficientior est gratiâ sufficiente Thomisticâ. Ita Janseniani in Colloq. cum P. Ferrier, et Dionysius Raymundus (D. Girard) in lib. cui titulus: *Eclairciss. du fait et du droit*, p. 4, c. 1, art. 4. — Neg. conseq.; gratia enim sufficiens Thomistica dat potentiam relativam ad vincendum quemlibet concupiscentiæ prementis gradum. Quòd si sola et sine additâ præmotione effectum non consequatur, id non ex defectu potentiæ et virium sufficientium oritur, sed ex eo quòd creatura quælibet propter suam à Deo dependentiam, ad actum indigeat physicè ab ipso applicari.

Obj. 3°: Saltem, juxta adversarios Thomistarum, non magis libertas arbitrii cum præmotionis physicæ necessitate stare potest, quàm cum systemate Janseniano, ac proinde quinque propositiones vero et genuino sensu non minùs, juxta eosdem theologos, ex Thomismo sequuntur quàm ex Jansenismo. Ergo, etc. — Neg. ant.; nam etsi Thomistarum adversarii contendant præmotionis physicæ necessitatem cum arbitrii libertate reverà stare non posse, attamen Thomismi et Jansenismi eamdem esse rationem non statuunt. Enimverò 1° agnoscunt et quidem meritò quinque propositiones tum in sensu quem præ se ferunt, tum in sensu Jansenii à Thomistis sincero animo negari; imò et ab iisdem statui ut dogmata fidei, principia his propositionibus planè contradictoria. Certè quidem Thomistæ ante Jansenium docebant, ut nunc docent, et libertatem indifferentiæ, et gratiam sufficientem, et possibilitatem mandatorum Dei, et voluntatem Dei alios quàm electos salvandi; nec circa hæc dogmata unquàm mutârunt sententiam, quantascumque difficultates in illis cum suâ præmotione conciliandis experiri potuerint. Hinc, ut supra notatum est, Jansenius novam suam et scholasticis universis incognitam esse doctrinam aiebat, eamque timidus nolebat, dùm viveret, in lucem proferre. 2° Agnoscunt solutiones Thomistarum non ita evidenter esse falsas, ut nihil in hoc negotio obscuritatis esse possit. Quapropter, ut non inficiantur Thomistis eas posse videri et reverà videri probabiles et sufficientes, ita Ecclesiam minimè reprehendunt quòd Thomisticam sententiam in scholis defendi

permittat. 3° Non ignorant quinque famosas propositiones non tantùm ex systemate Jansenii esse nexas, sed ipsis purum putum et Jansenismum referri; quapropter immeritò in objectione dicuntur sequi ex Jansenismo, cùm eum constituant. Indivulso quidem nexu cum principiis à Jansenio positis de amissis liberi arbitrii viribus per peccatum Adami, de duplici delectatione relativè in se invicem et habitâ solâ graduum intensionis aut remissionis ratione agentium, etc., hæ quinque propositiones sensu obvio et naturali copulantur et conjunguntur, sed magis in illis ipsis, quas Jansenius docuit, quàm in ejusmodi nexu Jansenismus ab Ecclesiâ proscriptus consistit. 4° Demùm si quinque propositiones cum Thomismo aliquâ ratione conferas et componas, ut et cum alio quovis systemate catholico illæ conferri possint, deprehendes sensum longè diversum à sensu quem illæ propositiones habent in principiis Jansenii. Instar omnium sit prima, cujus apud Jansenium sensus est, justo conanti præceptum urgens implere, aliquando deesse gratiam vincendæ concupiscentiæ oppositæ parem, quæ potentiam præcepti implendi tribuat. Collata verò cum Thomismo significaret tantùm ejusmodi justo aliquando deesse præmotionem physicam supernaturalem quæ se habeat instar concursûs prævii et solum actum secundum conferat; ipsi verò adesse gratiam alterius generis, quæ veram et expeditam implendi præcepti potentiam relativè ad omnem concupiscentiam prementem voluntati impertit. Atqui maximum inter illas duas propositiones esse discrimen nemo non videt. Planum est priore significari aliqua mandata Dei aliquando verè impossibilia esse quibusdam justis. Idem verò tantùm abest ut exprimatur secundâ, ut potiùs penitùs excludatur, quamvis tamen fatendum sit, quod libenter concedunt Thomistæ, scilicet non facilè concipi quomodò illa vera adimplendi præcepti potentia cum præmotionis necessitate stare possit.

Thomismus recentior explicatur.

Nonnulli recentiores, modò expositæ Thomistarum doctrinæ aliàs in omnibus consentientes, in uno tantùm ab iis dissident, nempe in naturâ seu entitate præmotionis physicæ investigandâ. Censent enim præmotionem illam nihil aliud esse formaliter, quàm ipsummet decretum prædeterminans, seu actum ipsum quo Deus ab æterno vult absolutè talem vel talem actionem creaturæ produci, et quidem necessariò, ubi agitur de actibus creaturæ necessariis, liberè verò ubi de actibus liberis. Itaque per se ipsum volunt Deum efficere quod alii Thomistæ putant ab eodem effici per motionem illam virtuosam de quâ locuti sumus, quamque saltem ut inutilem hi recentiores habent. Influxum actûs quo Deus vult absolutè actionem creaturæ effici, influxum, inquam, ejusmodi esse physicum, per se efficacem et immediatum, pro certo ponunt, quia absoluta Dei omnipotentis voluntas efficacissima sit necesse est. Ejusmodi tamen influxu physico libertatem actuum deliberatorum non tolli perinde manifestum putant, tum quia actum immediatè respicit, potentiam non confert, sed supponit, ac proinde nihil indifferentiam activam voluntatis lædit; tum quia actus ille divinus non tollit libertatem creaturæ quo Deus vult creaturam liberè actum suum producere; atqui illo actu Deus efficaciter vult creaturam actum suum liberè producere; ergo, etc. Necessitatem porrò hujusce influxûs physici et divini in actus etiam liberos creaturæ seu naturales seu supernaturales, probare amant, maximè ex eo quòd Deus nos conservet directè, ac proinde jugi actione nos veluti creare continuet. Cùm enim illa Dei actio non tantùm substantiam nostram, sed etiam modos et actiones nostras attingat, necesse proinde est actiones quas producimus à Deo etiam physicè produci; cùmque ille influxus oriatur ab actu æterno Dei, consequens existimant eum dici prævium; nec eumdem omninò patiuntur concursum simultaneum duntaxat et immediatum reputari. Præterea, inquiunt, ejusmodi influxu physico efficitur ut creatura transeat à non actu ad actum, ac proinde is influxus prævius est. Plures hujusce systematis, quod infra, simul atque expendetur, magis declarabitur, doctos cognovi defensores. Nullo tamen in opere typis mandato illud legi præterquàm in brevissimo quodam libello, cui titulus: *Præfinitiones efficaces, seu Pax tentata inter præmotionem physicam et scientiam mediam*, etc.

Thomismus Massoulliæi.

Anno 1692, R. Pater Massoulliæus ordinis Prædicatorum Romæ edidit librum in-fol., cui titulum fecit: *S. Thomas suî interpres;* quod opus approbationibus præpositi generalis totius ordinis necnon magistri sacri Palatii, atque doctissimorum ordinis professorum theologorum insignitur ut genuinam S. Thomæ mentem accuratè exhibens. In eo autem confutat Massoulliæus systema quoddam infra referendum quo in cumulo gratiarum sufficientium gratiæ efficacia constituitur, quodque in libro paribus approbationibus communito tanquàm germana doctoris Angelici sententia propugnatum fuerat à R. Patre Josepho à Vitâ ejusdem ordinis theologo. Porrò Massoulliæus statuit generatim præmotionem physicam ad actus deliberatos juxta doctrinam S. Thomæ in impressionibus timoris, desiderii, spei, amoris, etc., relativè superioribus consistere, atque creaturam intellectualem in omni statu, certò, infallibiliter et physicè ad actus deliberatos prædeterminari et applicari ejusmodi impressionibus relativè ad oppositas, ubi dantur, superioribus seu bonis seu malis, seu naturalibus seu supernaturalibus. Tom. 2, disp. 3, q. 6, art. 1, pag. 209.

Itaque 1° hanc suam præmotionem physicam ait Massoulliæus locum habuisse in statu naturæ innocentis, cum hoc tantùm discrimine, quòd tunc solius dominii Dei et dependentiæ creaturæ titulo, præmotio ad bonum requireretur, nunc verò præterea titulo infirmitatis. 2° Non censet vires liberi arbitrii penitùs esse amissas et extinctas per peccatum, sed easdem quantùm ad essentiam (debilitatas tamen) in hoc

statu agnoscit ac in statu naturæ innocentis. Hinc in præsenti statu hanc ipsam libertatem indifferentiæ quoadam ad essentiam admittit, quam in statu innocentiæ, nec sane id mirum, cùm eamdem promotionem physicam necessariam statuat in utroque statu. 3° Præter gratiam efficacem, seu præter motiones supernaturales relativè superiores, vult Massoulliæus dari gratiam sufficientem quæ consistat in motibus supernaturalibus indeliberatis, relativè reprobandis quàm indeliberatæ affectiones oppositæ. Ejusmodi auxilium etsi relativè inferius, ita tamen confert vim electivam voluntatis, ut veram parenque et expeditam ipsi conferat potestatem adimplendi præcepti et vincendæ concupiscentiæ prementis. Nunquam tamen effectum suum sortitur nisi aliquod aliud auxilium tribuatur à Deo, aut concupiscentia titillans minuatur. Cæterùm Massoulliæus plerasque Thomistis cæteris usitatas locutiones et distinctiones adhibet, atque eadem de distributione gratiæ, de voluntate Dei, de morte Christi, de prædestinatione, de reprobatione, de scientiâ, etc., principia statuit quæ ab ipsis poni solent, ut supra explicavimus.

Contendit autem systema suum à Janseniano toto cœlo distare. Et reverà differt à Jansenio 1° ratione distinctionis statuum. Nam delectationem relativè victricem in hoc tantùm statu Jansenius, suam verò motionem physicam relativè superiorem Massoulliæus in omni statu necessariam esse docet. Quod quidem discrimen non ita leviter attendendum; namque 2° inde planum fit eamdem libertatis essentiam in utroque statu a Massoulliæo admissam, à Jansenio non item. 3° Non sentit Massoulliæus omnem gratiam esse delectationem seu motum aliquem desiderii aut amoris cœlitus immissum; sed præter delectationem ejusmodi agnoscit alias gratiæ species, putà motus timoris gaudii, spei, etc. 4° Etsi motionibus relativè superioribus vim physicè voluntatem determinandi attribuat, attamen cum motione superiori ad unum actum, componit veram potentiam ad oppositum et quidem in isto statu perinde (quoad essentiam) ac in statu naturæ innocentis. Enimverò, cùm vis arbitrii seu vis electiva voluntatis juxta Massoulliæum eadem in isto statu ac in statu naturæ innocentis, quantùm ad naturam et essentiam ipsam perseverent, sequitur gratiam efficacem quæ naturam non destruit, sed supponit, dùm ad actum supernaturalem applicat, dicendam esse dueso creato arbitrio sic applicare et pariter gratiam sufficientem ita voluntatem ad rationem causæ supernaturalis elevare, ut veram et relativam ipsi conferat actus supernaturalis efficiendi potentiam. Hæc de systemate Massoulliæi sufficiant.

Thomismus sperius.

Anonymus [illegible] operis gallici: *De actione Dei in creaturas*, constituit Jansenianam de duplici delectatione [illegible] dogma præ[illegible] explicatum, [illegible] valt a [illegible] ad illud facien[illegible] indeliberatæ delectationis [illegible] stemate Jansenius omnem liberi arbitrii germanam notionem ab isto statu rejecerat. Suâ præmotione prout eam exponit prædictus auctor, non libertatem modò, sed et activitatem animæ in omni statu extinguit, quamvis voces activitatis et libertatis sæpissimè usurpet, atque etiam homini lapso utramque adscribendam profiteatur. Enimverò omnes voluntatis actus vult esse totidem entia quædam animæ superaddita, quæ quidem entia idcircò producantur à Deo præmovente, quia iis producendis, novis ejusmodi gradibus entis sibi conferendis planè impar anima concipitur. Physica autem præmotio nihil aliud est illi auctori quàm actus ipse omnipotentiæ divinæ, quo gradus ejusmodi entis creantur et animæ adduntur. De spurio illo Thomismo hìc non disseremus. Sufficiat activitatem et libertatem animæ nostræ esse dogmata fidei certissima, quæ ratio quoque et ipsemet sensus intimus invictissimè adstruunt. Actus verò nostri interiores etiam boni et supernaturales, non dicendi sunt gradus entis, sed tantùm modificationes animæ nostræ. Porrò mens finita non potest quidem quocumque auxilio adjuta producere substantias, seu creare, educere ex nihilo subjecti; ad id requireretur vis infinita: sed vim habet sese modificandi, Deique auxilio supernaturali instructa valet actus supernaturales, qui sunt tantùm suî modificationes, elicere. Quòd si auctor ille dùm actus nostros internos appellat novos gradus entis, id tantùm significare voluerit illos actus eo sensu esse entia quòd existant aut existere possint, nomine entis usurpato generatim prout abstrahit à substantiâ et modificatione, jam nihil novi habent quæ tanto apparatu obtrudit argumenta, nec sanè quidquàm efficiunt. Sin autem intelligit novos substantiæ gradus, falsum supponit, ac proinde ab eo nihil probari manifestum est.

II. *Eorum systemata exponuntur qui nec præmotionem physicam ad actus quoslibet, nec gratias ex naturâ suâ efficaces seu infallibiliter cum consensu connexas ad actus supernaturales admittunt.*

Systemata ejusmodi tria sunt potissimùm; aliud Molinæ, aliud Suaresii, aliud Vasquesii, quæ etsi in multis conveniant, in nonnullis tamen notatu dignis satis differunt, ut singula quæque separatim considerentur.

Systema Molinæ.

Ludovicus Molina è societate Jesu theologus, natione Hispanus, patriâ Conchensis, natus anno 1535, mortuus verò anno 1600, in academiâ Eborensi primarius theologiæ professor, systema suum de gratiâ expressit in libro celebri, cui titulus: *Liberi arbitrii cum gratiæ donis, divinâ præscientiâ*, etc., *Concordia*; cujus occasione Patres Dominicanos inter et Jesuitas tam graves de auxiliorum gratiæ naturâ motæ sunt concertationes coram ipsis Pontificibus summis Clemente VIII et Paulo V, et adhuc sub judice lis est.

Contractam hujusce operis, quod disputationibus pluribus ex commentario Molinæ in primam partem divi Thomæ excerptis totum coalescit, analysim oculis subjicere animus est, neque enim alia occurrit [illegible] gradus systematis quod in eo exprim-

tur perspicuè exponendi. Ut verò certo procedamus ordine, 1° quænam sint Molinæ principia circa liberum arbitrium, auxilia gratiæ, præscientiam, providentiam, prædestinationem et reprobationem, paucis, quoad fieri poterit, explicabimus. 2° Quà ratione tum scientiam divinam, tum ope scientiæ divinæ, providentiam, gratiæ dona, prædestinationem, etc., cum libero arbitrio conciliet ostendemus.

Principia Molinæ circa liberum arbitrium, auxilia gratiæ, etc., et primò quidem quid de libero arbitrio doceat.

De libero arbitrio ex professo latè disserit Molina 24 disputationibus ex illis quas habet ad art. 13, q. 14, primæ partis divi Thomæ. Docet 1° liberum agens dici, *quod positis omnibus requisitis ad agendum potest agere vel non agere, vel ita agere unum ut contrarium etiam agere possit.* Ita disp. 2, p. 8, col. 1, ultimæ edit. 2° liberum arbitrium statuit iis duntaxat spoliatum fuisse per peccatum viribus, quas in statu naturæ innocentis ex donis gratuitis habuisset, nempè ex gratiâ sanctificante et ex justitiâ originali, id est, dono vires sensitivas et concupiscentiam compescente. Adeòque tantam vim libero arbitrio sine gratiâ spectato nunc adscribit, quantâ præditum fuisset in statu naturæ puræ. Qui status ab isto in quo versamur solùm differt, quemadmodùm homo nudus discrepat à spoliato. Ita disp. 3, pag. 12 et 13, et disp. 16, pag. 61. 3° Existimat liberum arbitrium ex viribus naturalibus cum solo concursu naturali, non tantùm opus moraliter bonum elicere posse, sed et positâ revelatione externâ et motivis credibilitatis posse elicere actus fidei quantùm ad substantiam, seu merè naturales, nec ad salutem aut ad gratiam sanctificantem recipiendam commensuratos, proindeque fidei quoad substantiam comparandæ gratiam non esse necessarium, sed tantùm ut fides supernaturalis et ad salutem requisita habeatur. Vide disp. 5 et 7, in quâ, pag. 24, hanc opinionem quod ad fidem attinet, pluribus quos appellat theologis attribuit. Cæterùm fatetur ejusmodi actum fidei sine speciali auxilio plerùmque non elici. Disputationibus verò 5, 6, 7 et 8, Pelagii hæresim circa bona opera supernaturalia et actus fidei supernaturales explicat et refellit. 4° Contendit, disp. 13, pag. 43, idem liberum arbitrium fidei habitu instructum posse actum spei naturalem et non ut oportet ad salutem, cum solo concursu naturali producere. His similia disput. sequenti tradit quantùm ad naturales amoris Dei actus, naturale non peccandi propositum, timorem gehennæ et attritionem naturalem. Nimirùm hos omnes actus, non ut oportet ad salutem et ad gratiam sanctificantem in sacramento recipiendam, vult posse a solo libero arbitrio, habitibus fidei et spei instructo, cum solo concursu naturali elici. Eodem membro 5, laxiorem Melchioris Cani et Soti ea de re doctrinam refellit. Cum verò SS. Patres admittendam naturalia inter et supernaturalia opera distinctionem expressis verbis sæpiùs annotare non studuerint, licet eam non raro indicaverint; ideircò disp. 15, concilia et SS. Patres sibi non adversari plurimùm annotatis conatur ostendere. Atque is est locus in quo dicere audet *non magnam fuisse lucem illis temporibus* (SS. Patrum), circa distinctionem naturalia opera inter et supernaturalia. 5° Disp. 19, in utramque partem hanc quæstionem versat, utrùm graves tentationes in præsenti statu homo cum solis naturæ viribus et concursu per aliquod tempus vitare non possit, licet per multum tempus non possit. Rem definire non audet; ipsum tamen in affirmantem sententiam maximè inclinare, ex initio et fine membri 6, pag. 77 et 80, apertè liquet. 6° Disp. 10, asserit facienti quod in se est ex viribus naturæ Deum non denegare gratiam, non quòd propter bona opera ex viribus naturæ elicita, Deus gratiam supernaturalem conferat, sed quia *inter leges quas tam ipse Christus quàm Pater æternus statuerunt de auxiliis gratiæ quæ Christus promeruit, merè gratis conferendis, una eaque rationi valdè consentanea fuit ut quotiès ex viribus naturalibus faceret quis quod in se est, ipsi gratia conferretur.* Doctrinam hanc pag. 32, ad obduratos et obcæcatos, quamvis sibi S. Augustinum adversari fateatur, extendit, illamque pag. 33, 34, 35 et 36, nititur astruere. 7° Pluribus in locis explicat quæ sint gratiæ partes, quæ liberi arbitrii in bono opere supernaturali. A gratiâ præveniente, id est, voluntatis consensum antecedente, putat operis, si ita loqui fas est, supernaturalitatem oriri; adeò ut ad actum supernaturalem, hoc est, vitæ æternæ meritorium vel gratiæ sanctificanti seu proximè seu remotè disponentem, necessaria planè sit gratia vel actualis vel habitualis quæ hanc habitudinem seu proportionem sive ad sanctificationem, sive ad vitam æternam operi bono tribuat. Quòd verò ille actus sit liber ac vituperio aut laude dignus, illud censet ex libero arbitrio oriri. Totum tamen opus esse ex gratiâ et totum ex libero arbitrio totalitate effectûs, observare curat, et præterea præcipuas gratiæ esse partes in bono opere, quia nempe gratia et dat vires agendi supernaturaliter, et voluntatem prævenit excitatque, ac tandem si ejus impulsui arbitrium consentiat, ipsa cooperatur. Lege disp. 12, pag. 38, col. 2, pag. 39, col. 2, et pag. 40, 41 et 42. Sub disputationis finem monet sensu hic à se explicato deinceps intelligenda esse quæ de Dei influxu et liberi arbitrii cooperatione postea erat dicturus.

Hæc præcipua sunt quæ circa liberum arbitrium in præsenti statu consideratum Molina tradit, inter quæ plura sunt ejus propugnando quantùm ad substantiam systemati minimè necessaria. Atque illud inprimis rejiciendum planè est quod eum in disputatione suâ 10 docere sexto loco retulimus, nempe facienti quod in se est ex viribus naturæ Deum, propter pactum quoddam cum Christo initum, gratiam non denegare. Hæc enim doctrina à clero Gallicano proscripta est in comitiis generalibus an. 1700; in celebri enim censurâ quam hoc anno tulit parag. 5 de Gratiâ, refertur hæc propositio n. 5: *Axioma theologicum: Facienti quod in se est Deus non denegat gratiam, non solùm verissimum est...., verum etiam per illud significatur obligatio quam Deus habet dandi gratiam facienti quod in se est.*

nec solùm facienti quod in se est, ex viribus gratiæ, sed etiam illi qui cùm non habeat gratiam, facit quod in se est ex viribus naturæ. Et propositio : *Quia tamen opera viribus solius naturæ elicita omninò sterilia sunt et incapacia merendi dona intrinsecè et theologicè supernaturalia, ideò dicimus obligationem quam Deus habet conferendi gratiam facienti quod in se est ex viribus naturæ, seu viribus gratiæ merè naturalis, sive non theologicè supernaturalis, non oriri ex bonitate talium operum, aut ex ullo merito sive condigno, sive congruo, quod insit in illis operibus in ordine ad gratiam, sed ex pacto inter Christum fidejussorem nostrum et Patrem inito, ad gratiam hominibus conferendam propter Christi merita, respiciendo ea opera naturalia ut purum terminum, non ut meritum ullum aut rigorosam conditionem.*

Utramque propositionem hâc censurâ perstringunt præsules Gallicani : *Hæ duæ propositiones, quâ parte causam discernendi inter justos et non justos, in opera merè naturalia referunt, semipelagianismum instaurant, mutatis tantùm vocibus. Pactum autem quod inter Deum et Christum asseritur, commentum est temerarium, erroneum, nec solùm tacente, sed etiam adversante Scripturâ et SS. Patrum traditione prolatum.*

Doctrina Molinæ de concursu.

Antequàm Molina de auxiliis gratiæ specialibus disserat, naturam, necessitatem et modum agendi concursûs generalis aperire conatur. Pro certo autem ponit cum omnibus suæ ætatis theologis et philosophis, quibus hâc in parte non pauci etiamnùm assentiuntur, omnes causas secundas esse propriè loquendo activas, ignem v. g., propriâ virtute calefacere aquam; non videtur esse suspicatus fortè ejusmodi effectûs ignem esse solummodò occasionalem causam. Eâ in hypothesi Molina disp. 25 et seq., omnem præmotionem rejiciendam putavit, etiam quantùm ad causas inanimatas. Contendit igitur actionem quâ Deus, v. g., concurrit cum igne ad calefactionem aquæ, in igne nihil ponere, sed tantùm simul cum ipso influere in effectum. Ejusmodi porrò concursum Dei de se esse generalem et indeterminatum arbitratur, atque ad hunc potiùs quàm ad illum effectum non nisi à causâ secundâ determinari. Itaque juxta ipsum eâdem, v. g., actione, quâ Deus ad equi generationem concurrit, concurreret ad generationem leonis, si loco equi generantis reperiretur leo. Hæc et alia multa de concursu Dei cum causis secundis inanimatis profert Molina, et depromptis ex Peripateticorum physicâ exemplis illustrare satagit, in quibus multum luminis deprehendere multi recentiores philosophi sibi sanè non viderentur. At verò, ubi agit de concursu Dei cum agentibus liberis, minùs obscura promit. Vult 1° ejusmodi concursum influere duntaxat in actionem non in causam; adeò ut sit duntaxat actio quâ Deus simul cum facultate creatâ agentis liberi actionem ejus producat. Vult 2° illum concursum esse generalem, indifferentem et indeterminatum, donec ad talem actum à creaturâ determinetur, uno verbo in eo duntaxat positum, ut Deus velit ab æterno cum creaturâ producere quodcumque ipsa libere voluerit. 3° Secundùm Molinam Deus per illum concursum producit cum creaturâ materiale peccati, nec tamen etiam illius materialis auctor et causa dicendus est, tum quia peccatum vetat, tum quia legem concurrendi hunc propter finem non instituit ut materiale peccati, cui formale annexum est, produceretur, sed propter alias rationes. Vide disputationes 29, 30, 31, 32, et præsertim 33.

Doctrina Molinæ de auxiliis gratiæ specialibus.

Disput. 36, Molina ex professo disserere incipit de auxiliis gratiæ specialibus. Duplex est generatim, juxta ipsum, gratia ad opus supernaturale necessaria, nempe gratia præveniens, et gratia concomitans, seu concursus ad actus supernaturales. Lege disp. 37, p. 149, col. 2, et pag. 150, col. 1. Gratia illa concomitans, seu concursus generalis, quo Deus simul cum libero arbitrio gratiâ præveniente ad supernaturalis causæ rationem erecto, producit actum supernaturalem, *non est ex se alterius rationis ab eo quo Deus concurrit ad actus merè naturales, neque ab eo habent actus quòd sint supernaturales...., sed ab influxu Dei per gratiam prævenientem.* Ipsa sunt ejus verba disput. 99, pag. 161. Gratia autem præveniens seu excitans consistit in illustrationibus supernaturalibus intellectûs, et motionibus seu affectionibus supernaturalibus amoris, spei, timoris, etc., consensum liberum voluntatis antecedentibus et ad illum ejusmodi facultatem excitantibus. Lege disp. 36, et præcipuè 45, ubi hæc explicat fusè et ab illustrationibus motibusque naturalibus seu ad actus merè naturales impellentibus distinguit. Notandum porrò habitus fidei, spei et charitatis, respectu actuum subsequentium ejusdem speciei, habere, juxta Molinam disput. 41, pag. 172, rationem auxilii prævenientis et excitantis; quia nimirùm ad actus sibi conformes inclinant, atque cum solo generali concursu absolutè sufficiunt ut ejusmodi actus eliciantur. *Gratia autem illa excitans seu prævenens,* inquit disp. 39, pag. 160, *spectata antequàm liberum arbitrium cum eâ cooperatur, eliciatque actum liberum.... dicitur prævenens : spectata verò prout cooperante jam cum illâ libero arbitrio, ipsa etiam cooperatur et influit in eumdem actum, dicitur cooperans et adjuvans.* Similia docet et ampliùs explicat disput. 40. Fatetur tamen disput. 42, alias esse earumdem vocum acceptiones aliquando à SS. Augustino et Thomâ usurpatas.

Auxilium prævenens, quod certam ex naturâ suâ habeat cum voluntatis libero consensu connexionem, nullum dari sexcentis in locis statuit, probatque præsertim ex concilio Tridentino. Vide disp. 12, 39, præsertimque 40, item disput. 1, ad art. 4 et 5, quæst. 23, et totum opus passim. Vulgarem tamen auxilii prævenientis in efficax et inefficax divisionem libentissimè adhibet, modò tamen divisio ejusmodi sumatur ab effectu qui simul à liberi arbitrii libertate pendet. Nempe gratia efficax, juxta ipsius sententiam, ea est cui liberum arbitrium consentit; inefficax, cui resistit. *Sciendum est,* inquit disp. 40, pag. 164, *nos non negare communem distinctionem auxilii sufficientis in*

efficacem et inefficacem, ita tamen ut efficax libertatem arbitrii.... non tollat, sed in potestate ipsius sit, nihil tale impediente auxilio, non converti, atque adeò cassum inefficaxque reddere; et ita ut sufficiens inefficax verè in seipso sufficiens sit, per arbitriumque ipsum stet quòd illo non convertatur, atque adeò quòd efficax non sit.... Quo fit, pergit idem pag. 165, *ut divisio sufficientis auxilii in efficacem gratiam et inefficacem, nostrâ sententiâ, ab effectu qui simul ab arbitrii libertate pendet, sumatur. Illudque auxilium sufficiens, sive majus sive minus in se sit, efficax dicatur, cum quo arbitrium pro suâ libertate convertitur....; illud verò inefficax dicatur, cum quo arbitrium pro eâdem libertate non convertitur, cùm tamen potuerit converti. Hinc.... asserimus auxilia prævenientis atque adjuvantis gratiæ quæ lege ordinariâ viatoribus conferuntur, quòd efficacia aut inefficacia ad conversionem seu justificationem sint, pendere à libero consensu et cooperatione arbitrii nostri cum illis; atque adeò in liberâ potestate nostrâ esse vel illa efficacia reddere consentiendo..., vel illa inefficacia reddere continendo consensum...., aut etiam eliciendo contrarium dissensum.* Hinc est quòd tum ibi pag. 164, col. 2, versùs finem, tum præsertim et ex professo disput. 12, pag. 37, col. 1, doceat sæpè accidere *ut cum quo auxilio unus non convertitur, alter convertatur....; imò fieri posse ut aliquis præventus et vocatus longè majori auxilio, pro suâ libertate non convertatur, et alius cum longè minori convertatur*, quia nimirùm unicuique liberum est consentire gratiæ.

Ne hæc doctrina sensu ab auctoris mente alieno accipiatur, duo observanda sunt, 1° quousque verum sit in opinione Molinæ per liberum arbitrium fieri ut, duorum hominum, æqualibus auxiliis præventorum, unus convertatur, alter non convertatur. Nempe ipse Molina disp. 40, pag. 170, ostendit id solo libero arbitrio non fieri, sed per gratiam simul, quia gratia præveniens in eo qui convertitur habet gratiæ cooperantis rationem, quam non habet in alio. Unde qui non convertitur dicendus est suo libero arbitrio non converti, alter verò dici debet converti per gratiam cui liberum arbitrium consentiat. *Si in summo rigore sit loquendum, affirmandum non est*, inquit, *existentibus in duobus adultis æqualibus auxiliis gratiæ prævenientis, unum eorum pro solâ suâ libertate converti, alterum non; quoniam licet conversio illa à libertate pendeat, fiatque ab arbitrio pro suâ libertate, non tamen fit pro solâ suâ libertate, sed cooperante simul auxilio gratiæ prævenientis per influxum à quo sortitur rationem gratiæ cooperantis.* Alterum observandum est quòd, licet juxta Molinam penes liberum arbitrium sit efficax vel cassum reddere auxilium præveniens, non tamen liberum arbitrium illi tribuit efficaciam sumptam pro vi ipsi insità et virtute. Scilicet in ejus doctrinâ vox illa, *efficacia* gratiæ, duplici modo accipi et considerari potest, nempe vel in actu primo, vel in actu secundo. Spectata in actu primo ipsa est vis quam gratia habet voluntatem ad rationem causæ supernaturalis elevandi, sublimandi, eamdemque alliciendi, excitandi, adjuvandi. In actu secundo est eadem vis quatenùs effectum suum reipsà sortitur. Hæc efficacia à libero arbitrio pendet juxta Molinam, non verò illa. Hanc distinctionem conceptis verbis usurpat Lessius *de Gratiâ efficaci*, cap. 10, n. 11, p. 461; ejusdem verò substantiam, non tamen ipsas voces expressè tradit Molina ad art. 4 et 5, q. 23, disp. 1, membro 6, p. 331, ubi lectorem, ne perversos sensus ipsi attribuat, his verbis monere curat. *Quando audis consensum nostrum efficacia reddere auxilia gratiæ, non ita id intelligas, quasi arbitrium nostrum vim aliquam aut efficacitatem tribuat auxiliis ipsis; ut enim q. 14, art. 13, disput. 40, et in Appendice in responsione ad 3 object., latè explicatum est, arbitrium et influxus noster nullam vim conferunt gratiæ auxiliis, sed potiùs auxilia vim et propensionem arbitrio tribuunt ad consensum eliciendum, arbitrium ipsum ad id invitando, alliciendo atque adjuvando...., quo fit ut arbitrium priùs naturâ motum et excitatum per auxilium gratiæ prævenientis consentire liberè et cooperari non sit efficacitatem illi tribuere, sed adhibere conditionem, sine quâ tale auxilium non habebit rationem efficacis per comparationem ad talem effectum.... Hæc*, addit Molina, *censui hoc loco addenda, tametsi in nostrâ doctrinâ satis perspecta essent.*

Quid de scientiæ mediæ naturâ et objecto Molina statuat.

Disput. 52, pag. 227, triplicem Molina scientiam in Deo distinguit, scilicet merè naturalem quæ simplicis intelligentiæ dicitur; omninò liberam, nempe scientiam visionis; et mediam inter utramque, nimirùm scientiam conditionatorum. Harum vocum supra, ad sensum Molinæ tradidimus definitiones. Cur autem scientiam conditionatorum appellet mediam, his verbis exponit: *Sciscitabitur fortè aliquis an hujusmodi scientia appellanda sit libera, an naturalis. Ad quod inprimis respondendum est, eam nullâ ratione dicendam esse liberam; tum quia antecedit omnem actum liberum voluntatis divinæ; tum etiam quia in potestate Dei non fuit scire per eam scientiam aliud quàm reipsà sciverit. Deinde dicendum est, neque etiam in eo sensu esse naturalem, quasi ita sit innata Deo, ut non potuerit scire oppositum ejus quod per eam cognoscit, si nempe liberum arbitrium creatum acturum esset oppositum, ut reverà potest, id ipsum scivisset per eamdem scientiam, non autem quod reipsà scit. Quare non est magis innatum Deo scire per eam scientiam hanc partem contradictionis ab arbitrio creato pendentem, quàm oppositam. Dicendum est ergo partim habere conditionem scientiæ naturalis, quatenùs prævenit actum liberum voluntatis divinæ, neque in potestate Dei fuit aliud scire; partim habere conditionem scientiæ liberæ, quatenùs quod sit unius partis quàm alterius habet ex eo quòd liberum arbitrium et ex hypothesi quòd crearetur in uno aut altero ordine rerum, esset potiùs facturum unum quàm aliud, cùm utrumvis indifferenter possit facere.* Hactenùs Molina.

Scientia igitur conditionatorum ex ejus sententiâ, ita concipienda est ut supponat objectum suum liberè à creaturâ in hâc vel illâ hypothesi ponendum: v. g., si Petrus cum tali gratiâ in tali rerum ordine pro liber-

tate suâ sese ad orandum determinaturus esset, Deus videt ab æterno ipsum, tali rerum ordine constituto, esse oraturum. Sin autem Petrus cum eâdem gratiâ in eodem ordine non esset oraturus, Deus per scientiam conditionatorum videret eum in eâdem hypothesi oraturum non esse, sicque scientiam ejusmodi circa hanc potiùs quàm illam contradictionis partem versari, seu hoc potiùs quàm illud habere objectum, reverà à libero creaturæ arbitrio pendet.

Hanc porrò suam sententiam Molina suadere conatur tùm argumentis theologicis ex articulis fidei quibus humana libertas asseritur deductis, tùm variis theologorum placitis, tùm etiam multorum SS. Patrum testimoniis, quibus pag. 255 et sequenti probare nititur res contingentes non ideò esse futuras quia præsciuntur à Deo, sed ideò præsciri à Deo quia futuræ sunt, adeò ut præscientia objectum suum non operetur, sed supponat. Quibus omnibus addenda sunt argumenta Scripturæ et diversi alterius generis, quibus disput. 53, quæ ad eam de quâ nunc agimus appendix est, ostendit scientiæ divinæ certitudinem ex præfinitionibus non oriri.

Ne verò hæc doctrina lectorem primo aspectu conturbet, ipsum statim monere curat pag. 228, hæc omnia conciliari cum omnipotentiâ divinâ, quâ efficere valet ut quodcumque voluerit faciamus, excepto peccato.

Quo autem modo fieri possit ut Deus solus ejusmodi futura conditionata cognoscat quæ à solâ libertate creatâ pendent, explicat Molina pag. 228. Nempe observat in Deo esse *altissimam atque eminentissimam creaturarum comprehensionem*, quia illæ finitæ sunt, divinus verò intellectus est infinitus. Ex quo deducit 1°, ejusmodi scientiam neque angelis, neque sanctis, neque ipsimet sanctæ Christi animæ competere, utpote altissimo illo modo creaturas non comprehendentibus; 2° omnem creaturam intelligentem, scientiâ futurorum conditionatorum ad se ipsam pertinentium, propter eamdem rationem carere; 3° denique Deum ipsum, cùm sese solùm comprehendat, non verò explicatâ ratione *supercomprehendat*, nequaquàm posse in instanti rationis aliquod decretum præcedenti cognoscere ejusmodi decretum à se eliciendum. Atque si illud cognosceret, jam non esset liber juxta Molinam ibid.

Doctrina Molinæ de divinâ Providentiâ.

1° Dei scientia quæ circa futura libera conditionata versatur, præcedit, juxta Molinam (ad q. 22, art. 4, disp. 1, p. 252, et ex professo ad q. 23, art. 4 et 5, disp. 1, membro 8, p. 346 et 350, et alibi), omnem rem liberam voluntatis divinæ, quia nimirum illa scientia non est libera Deo, quamvis non omninò naturalis, et propter alias rationes. *Quare*, inquit, pag. 346, col. 2, *considerari debemus Deum, antequam quidquam fieri voluerit, mente et in infinitos ordines rerum quas creare poterat, et quid in unoquoque eorum per liberum arbitrium creaturæ esset futurum, si talem ordinem cum his vel illis circumstantiis creare vellet.* Itaque, si tùm scientiam naturalem, tùm ejusmodi scientiam conditionatorum seu mediam cum actu quo Deus omnia statuit, ac præconceptum ordinem executioni mandat, composueris et conjunxeris, vera et germana tibi erit, ex Molinæ mente, idea divinæ Providentiæ qualis reverà in Deo existit. *Providentia enim*, juxta ipsum pag. 289, col. 1, *nihil aliud est quàm ratio seu conceptio ordinis rerum in suos fines in mente divinâ existens, cum proposito eum per se vel etiam interventu causarum secundarum executioni mandandi.* Atque ex illâ scientiâ mediâ juxta Molinam oritur omnis certitudo et infallibilitas quæ, respectu effectuum ex libero arbitrio creato nexorum, in divinâ Providentiâ esse potest. Dixi hanc esse Providentiæ, qualis juxta Molinam in Deo existit, rationem et ideam, quia, pag. 295, hanc conditionatorum præscientiam docet nonnisi ad perfectionem divinæ Providentiæ pertinere et à ratione ipsius posse per mentem secludi, sed tunc nullam prorsùs in eâ futuram certitudinem quantùm ad effectus liberos.

Porrò is actus liber seu voluntas illa libera quæ consequitur scientiam naturalem et mediam, dividitur in antecedentem et consequentem, conditionatam et absolutam, inefficacem et efficacem. Quæ Deus vult voluntate antecedenti et conditionatâ, non semper eveniunt : v. g., Deus ejusmodi voluntate vult omnes homines salvari, nullum esse peccatum, nec tamen omnes salvantur, etc. Sed quæcumque voluntate absolutâ seu consequenti Deus decernit, etiam circa actiones liberas hominum, ea certò ac semper fiunt, quia ut fiant, iis utitur mediis quæ per scientiam conditionatorum prævidit ex liberâ voluntate creatâ suum sortitura effectum. Vide disputationes ad art. 6, q. 19. pag. 272 et seq.

Ex quibus colligendum Providentiam divinam non semper assequi fines speciales etiam propriè loquendo à se intentos; licet tamen finem suum generalem semper attingat, atque illo sensu ejusdem consilia semper impleantur; quatenùs scilicet qui ab uno Providentiæ ordine recedit, in alium incidat necesse est. Qui non vult benè operari ut salvetur, pœnas peccatis suis debitas non effugiet.

Doctrina Molinæ de prædestinatione et reprobatione, de permissione peccati, de ordine decretorum, etc.

Prædestinatio, quæ ipsa est pars aliqua præcipua prævidentiæ divinæ, duos, ut illa, actus juxta Molinam includit, alterum scientiæ, alterum voluntatis. Hanc enim definit pag. 305, *rationem ordinis seu mediorum in Deo, quibus prævidet creaturam rationalem perducendam in vitam æternam, cum proposito eumdem ordinem exequendi.*

Undenam ex eodem certitudo prædestinationis oritur.

Illa autem præscientia quæ prædestinationis conceptu includitur, Molinæ est scientia media, quâ nimirùm Deus novit futurum ut mentes creatæ hoc vel illud pro suâ libertate agerent, si talis ordo instituere-

tur. Non nisi quia talis scientia præcessit et solâ illius virtute prædestinatio Dei, secundùm ipsum, certa est et infallibilis, eatenùs videlicet est certa, quatenùs illos benè esse acturos et salvandos, quos in isto ordine gratiæ Deus vult creare in quo scientiâ mediâ prævidit eos gratiis consensuros et usque ad mortem perseveraturos. Atque hinc asserere non dubitat pag. 302 et alibi passim in disputationibus de prædestinatione (1) nullam in divinâ Providentiâ et prædestinatione, quantùm ad effectus ex libero arbitrio creato nexos, aliam esse certitudinem et infallibilitatem, quàm quæ in hâc ipsâ scientiâ mediâ seu conditionatorum agnosci debet.

Quid sit permissio peccati juxta eumdem.

Permissio peccati eamdem scientiam ejusque usum ex Molinâ supponit et involvit. Varios propter fines, nempe attributorum divinorum manifestationem, electorum sanctificationem, etc., peccatum à Deo permitti ipse cum cæteris theologis docet, nec tamen etiam ut medium ad illos fines assequendos ullo pacto intendi. Deus scilicet novit quidem ubi præsentem ordinem instituit, eo constituto futura esse peccata, sed propter alium finem, non quia futura erant peccata, illum instituit, licet peccatis prævisis *utatur benè*, ut ait S. Augustinus. Atque inde colligit Deum, tametsi materiale peccati per concursum producit, non tamen illius causam et auctorem esse censendum, quandoquidem non ut produceretur illud materiale, sed propter bona secutura, legem concurrendi posuit. Vide disp. 3, ad q. 9, art. 6, pag. 283 et seq., et disp. 4, ad art. 4 et 5, q. 23, pag. 408.

Prædestinationem ad gratiam et prædestinationem adæquatè sumptam planè gratuitam profitetur.

Prædestinationem duplicem cum aliis theologis distinguit Molina, aliam ad gratiam, et alteram ad gloriam. Prædestinationem ad gratiam, ac proindè ipsam quoque prædestinationem ad gloriam quatenùs in illâ fundatur, seu quòd eòdem recidit, prædestinationem adæquatè sumptam planè gratuitam esse sentit. Enimverò, licet censeat antè omne decretum prædestinationis Deum cognoscere quid, si hic vel ille ordo gratiæ instituceretur, libertas creata produceret, apertissimè tamen centum in locis profitetur nullam prædestinationis *totaliter sumptæ*, esse causam ex parte prædestinati, Deum non ideò hunc statuisse ordinem præ alio, quia prævidit, tali ordine posito, tales esse salvandos, nec ab ipso gratiam alicui tribui quia eum prævidit benè illâ esse usurum.

Prædestinatio abyssus inscrutabilis divini consilii ex Molinâ.

Prædestinatio adulti, inquit in conclusione pag. 364, *nullam habet causam ex parte prædestinati*. Et pag. 374: *Punctum prædestinationis abyssusque inscrutabilis divini consilii in eo sunt posita, quòd cum Deus infinitas alias providendi non prædestinatis rationes noverit, quibus pro eâdem ipsorum libertate in vitam devenissent æternam, fuissentque proinde prædestinati, itemque infinitas alias noverit rationes providendi prædestinatis, quibus suâ libertate prædestinationem amitterent, fuissentque reprobi; pro suâ tantùm liberâ voluntate, et non pro qualitate usûs liberi arbitrii prævisi nequidem ut conditione sine quâ non, eum providendi modum utrisque elegerit, per quem prævidit illos in vitam æternam.... non perventuros, hos verò deventuros esse.* Hæc Molina, quæ quidem sæpissimè repetit; undè nullâ veniâ digni videntur recentiores nonnulli, qui nimio partium studio abrepti, ipsi hanc Semipelagianismo proximam doctrinam affingunt : Deum ideò decernere prædestinatis concedere gratiam quâ benè usuri sunt, quia prævidit, si gratiâ illâ donarentur, futurum ut huic consentirent.

Hinc etiam perspicuum fit quàm à mente ipsius Molinæ et à fortiori aliorum theologorum, qui gratiam de se efficacem non propugnant, alienus fit recentior quidam auctor furtivi opusculi cui titulus : *Nouveau système sur la prédestination*, dùm mysterium in prædestinationis negotio nullum esse contendit. Quasi verò clarè nobis innotesceret quam ob causam Deus eum gratiæ instituerit ordinem, in quo hos, non illos esse salvandos prævidit, non verò alium in quo illi, non isti fuissent salvati, vel in quo plures aut etiam omnes beatitudinem æternam assecuti essent. Paradoxum illud ut Scripturis, traditioni ac rationi theologicæ perindè contrarium, schola ipsa celebris quæ infallibilitatem gratiæ efficacis ab ejus naturâ non repetit, juxta sua principia rejicere debet et reverà rejicit.

Prædestinationem ad gloriam solitariè sumptam statuit fieri post prævisa merita.

De prædestinatione ad gloriam solitariè sumptam, utrùm nempe decretum illud in ordine intentionis, ut aiunt, ante vel post prævisa merita collocandum sit, multis non disserit Molina. Apertè tamen videtur pag. 347, col. 2, pag. 348, col. 1, et pag. 353, definire ejusmodi prædestinationem non nisi ex prævisis meritis fieri. Cujus rationem affert, quòd gloria non est finis Dei, sed hominum, nec est duntaxat finis, sed etiam præmium piè viventibus tribuendum.

A fortiori reprobationem non tantùm positivam, sed etiam negativam contendit fieri ex prævisis demeritis. Vide membrum 8, disp. 1, ad art. 4 et 5, q. 23, et appendicem hujus membri, item membrum 11 et 12, et præsertim 13, tum disp. 4, ad eosdem articulos.

Ordo decretorum in systemate Molinæ.

Ex dictis facile colligere est hunc esse decretorum ordinem in systemate Molinæ : 1° Deus per scientiam naturalem seu simplicis intelligentiæ videt omnia possibilia, omnesque veritates in rerum naturâ fundatas. 2° Per scientiam mediam videt futura libera conditionata. Duplici illâ scientiâ Deus cognoscit omnes ordines rerum possibiles, et quodcumque, seu necessariò seu liberè in singulis ejusmodi ordinibus si crearentur et instituerentur, contingeret. 3° Positâ hâc

(1) Vide præsertim memb. 9, disp. 1, ad art. 4 et 5, q. 23.

plenissimâ cognitione et deliberatione, Deus unico actu simplicissimo omnia decernit, ita tamen ut unicus ille actus ratione objectorum diversorum aut diversimodè consideratorum, in varios actus dividendus sit, nempe in voluntatem antecedentem et consequentem, in prædestinationem ad gratiam et prædestinationem ad gloriam, etc. Unde in tertio illo instanti varia instantia consideranda sunt, illud scilicet in quo Deus voluntate antecedenti circumstantias speciales singulorum, consequenter verò ad peccatum originale, vult omnium salutem, ipsisque media saluti verè sufficientia concedere; illud deinde in quo voluntate speciali absolutâ efficaci et consequente destinat electis gratias quibus prævidit eos esse consensuros, aliis verò auxilia quibus prævidit eos malè usuros. 4° Sequitur scientia libera seu visionis, quâ Deus videt alios benè operaturos et in statu gratiæ sanctificantis morituros, alios diem extremum in statu peccati obituros. 5° Prævisis meritis Deus ad gloriam sanctos eligit, reprobos verò, prævisis eorum demeritis, à gloriâ excludit et flammis æternis destinat.

Quomodò gratiæ dona, et scientia, tum infallibilitas seu certitudo providentiæ Dei, prædestinationisque et reprobationis cum libero arbitrio in systemate Molinæ concilientur.

Liberum arbitrium creatum cum gratiæ donis conciliari in systemate Molinæ non difficulter intelligitur, quandoquidem ex naturâ suâ nullam cum actibus liberis certam habent connexionem; adeò ut eadem entitas gratiæ tam effectum suum sortiri quàm non sortiri supponi possit, imò contingere queat ut è duobus hominibus aliàs æqualiter dispositis, unus acceptâ minori gratiâ convertatur, alter fortiori instructus non consentiat. Pari facilitate concipitur eidem libero arbitrio non nocere scientiam divinam. Non enim creatæ libertati nocere potest scientia naturalis seu simplicis intelligentiæ, quippe quæ ad actiones creaturarum liberas nihil contingit. Non scientia media; nam scientia quæ actiones liberas facultatis creatæ supponit, non efficit, quæ de se non habet ut sit potiùs hujus actionis liberæ cognitio quàm oppositæ, sed hanc objecti sui determinationem consequitur ex libero arbitrio creato in hypothesi quòd existeret, scientia ejusmodi, inquam, profectò libertatem non lædit. Atqui sic se habet scientia media juxta Molinam; ergo, etc. Denique nec scientia visionis libertatem destruit, siquidem ut scientia media actiones liberas conditionatè futuras, ita scientia visionis actiones liberas absolutè futuras supponit, non facit. Videt itaque Deus per scientiam visionis, v. g., Petrum oratúrum, si reverà Petrus oraturus sit; sed eum non oraturum perinde contemplaretur, si Petrus pro libertate suâ non esset oraturus, ergo.

Jam verò, cum certitudo seu infallibilitas Providentiæ divinæ quoad effectus ex creatâ libertate nexos, à scientiâ mediâ juxta Molinam oriantur : v. g., cùm ideò certum sit et infallibile, talis ordinis creationem et institutionem cum tali actione Petri esse connexam, quia Deus ante prævidit futuram esse talem actionem Petri in hypothesi quòd præsens ordo crearetur et institueretur, planum est ejusmodi certitudinem libertati creatæ non magis posse officere quàm scientiam mediam, ac proinde ipsi nullo pacto obesse. Etenim ejusmodi scientiam mediam cum libero arbitrio perfectissimè congruere modò demonstravimus.

Eâdem ratione certitudinem prædestinationis ad gratiam, necnon peccati permissionem cum libertate creatâ Molina facilè conciliat. Jam autem docuimus quomodò explicet Deum non esse peccati auctorem, quamvis ordinem condiderit in quo multa peccata ex vitio hominum futura præviderat, si instituerctur, multisque non nisi eas gratias concedat quarum abusum eâdem præscientiâ cognoverat. Quod attinet ad prædestinationem ad gloriam solitariè sumptam et reprobationem ab eâdem gloriâ quocumque modo consideratam, Molina, utrumque illud decretum, ut diximus, ex meritis et demeritis absolutè futuris et visionis scientiâ prævisis poni statuit. Adeòque in utroque cum libertate creatâ conciliando non major difficultas quàm in concordiâ creatæ libertatis cum scientiâ visionis ineundâ. Porrò mox declaratum est scientiam visionis cum libero arbitrio creato perfectè stare; ergo, etc.

Atque hæc de Molinæ systematis expositione sufficiant. Jam facile perspicere est quem usum scientiæ divinæ ascribat Deo, et quomodò velit eum uti præsertim scientiâ mediâ in decretis suis circa liberas creaturarum actiones condendis, ut scilicet illæsâ libertate creatâ, iis tamen decretis competat certitudo illa et infallibilitas quam iisdem Scripturæ sacræ, traditio et ratio perinde attribuunt.

Systema Suaresii.

Suaresii systema de scientiæ Dei usu, auxiliis gratiæ et actione Dei in creaturas, ipsum est systema Molinæ in quibusdam emendatum et ad perfectionem adductum.

Circa liberum arbitrium in pluribus consentit cum Molinâ, ut videre est prolegom. 1, cap. 2, parte 1, *de Gratiâ;* nempe de ejus naturâ ipsiusque viribus bono alicui morali agendo sufficientibus paria statuit, uno dempto quòd non tantam ipsi virtutem tribuat : v. g., planè negat liberum posse arbitrium sine speciali gratiæ auxilio, cum solo concursu generali, graves superare tentationes. Sed leves vincendi ipsi adscribit potestatem. Parte 1 *de Gratiâ*, lib. 1, cap. 24, tum maximè parte 2, lib. 4, cap. 15], necnon etiam lib. 3, *de Auxiliis divinæ gratiæ* cap. 2, docet facienti quod in se est non quidem ex viribus naturæ sibi relictæ, verùm ex viribus gratiæ extrinsecè tantùm supernaturalis (id est, ejusdem entitatis ac auxilia naturalia, sed concessæ vi meritorum Christi), Deum, propter pactum à se cum Christo initum, non denegare gratiam. Ubi vult in ejusmodi operibus intrinsecè naturalibus, et vi auxilii extrinsecè tantùm supernaturalis elicitis, non respici ullum meritum seu de condigno seu de congruo, neque etiam rationem conditio-

nis rigorosæ, sed tantùm rationem puri termini. Quâ de doctrinâ idem advertendum quod supra de Molinæ ferè simili opinione diximus, nempe eam à clero Gallicano in celebri censurâ anni 1700, parag. 2, de Gratiâ, fuisse damnatam, sed ad systematis Suaresiani substantiam eam non pertinere.

Quod attinet ad naturam et entitatem auxiliorum, in paucis à Molinâ dissentit, ac in solo ferè modo loquendi. Constituit gratiam excitantem in illustratione intellectûs et motione voluntatis supernaturalibus et ad consensum allicientibus. Legantur cap. 11 et 12. lib. 1 partis 3 *de Gratiâ*, ubi fusè disserit de gratiâ excitante variosque excitationis modos distinguit et explicat, præsertim num. 10 capitis 12. Gratiam prævenientem et operantem cum Molinâ ad excitantem revocat, sed cooperantem et adjuvantem cum concursu simultaneo ad actus supernaturales concesso, quem singulari et paucis probandâ ratione exponit, confundere videtur. Docet etiam cum Molinâ nullam dari gratiam de se efficacem, seu quæ ex naturâ suâ cum voluntatis consensu infallibilem connexionem habeat. *Nullum*, inquit parte 2 lib. 3, cap. 25, pag. 405, edit. Lugd., *auxilium excitans de se ex vi suæ entitatis est efficax ad determinandum voluntatem ad unum, et quocumque auxilio excitante dato, oportet inquirere per quid fiat efficax*. Hinc ibid. cap. 52, pag. 512, è duobus hominibus æqualiter dispositis, æquali, quantùm ad entitatem, gratiâ præveniente donatis, censet nihil repugnare quominùs uno consentiente alter dissentiat. Imò existimat contingere posse ut is consentiat qui majora habet impedimenta, aut qui ex parte naturæ suæ vel consuetudinis minùs est dispositus, dùm alter consensum denegabit. Fatetur tamen eodem libro cap. 8, pag. 352, *excitantem gratiam talem ac tantam esse posse, ut ex se prædeterminet moraliter voluntatem, cum morali scilicet connexione et consecutione*, quæ licet physicè deficere possit, vel nunquàm, vel rarissimè deficit, quâ cum gratiâ stet libertas arbitrii. Sed simul ibidem vult, pag. 354, tantam excitationem minimè esse necessariam. Idem docuerat lib. 3 *de Auxiliis* cap. 10; cæterùm de auxilio efficaci ipsiusque à sufficienti auxilio discrimine et divisione longè aliter loquitur quàm Molina, licet iste similia, stando suis principiis, dicere potuisset, imò et illa indicaverit.

Itaque affirmare non dubitat Suaresius dari juxta suum systema gratiam quæ certò et infallibiliter *faciat ut faciamus*, gratiam quæ habeat infallibilem cum effectu connexionem, gratiam quæ det simul posse et agere, hancque appellat efficacem; eidem quoque nomen dat *gratiæ congruæ*, quam vocem sæpissimè usurpat, tum quia hæc appellatio sententiæ suæ exprimendæ maximè idonea sibi videtur; tùm maximè quia S. Augustinus gratiam quæ effectum suum consequitur eam definit, *quâ Deus sic vocat, quomodò scit* CONGRUERE *ut vocantem non respuat*, atque inde systema Suaresii congruismus nuncupatum est. Ejusmodi gratiam, undequàque repetatur ejus infallibilitas, esse admittendam latè probat parte 2 lib. 4, cap. 1, p. 258 et seq., de eâque explicat loca Scripturæ, conciliorum et Patrum, præsertim S. Augustini, quibus Thomistæ et alii gratiam de se efficacem astruere conantur. Tantùm abest verò ut iisdem encomiis gratiam sufficientem celebret Suaresius. Hæc quidem juxta ipsum plenam agendi potentiam voluntati confert, sed solùm posse confert, nunquàm dat actum, nunquàm efficit ut agamus.

Suaresium igitur inter et Thomistas aliosque theologos, qui gratiam ex naturâ suâ efficacem propugnant, nulla de gratiæ efficacis seu infallibilis existentiâ contentio esse potest. Libenter ipse fatebitur, ut dogma certum et inconcussum, esse gratiam quæ cum voluntatis consensu infallibilem connexionem habeat, quæque proinde sit medium certum quo Deus quos voluerit ad bonum convertere valeat. Tota proinde quæstio eò revolvitur, undenam repetenda sit illa gratiæ efficacia seu infallibilis illa cum consensu voluntatis connexio, in quo posita est ratio formalis gratiæ efficacis. Hæc connexio ipsi naturæ seu entitati gratiæ alligata sit vel aliunde accersatur necesse est. Suarez, libro 5, jam laudato, præsertim à capite 6 ad 24, inclusivè, omnes nervos extendit ut connexionem illam ex ipsâ gratiæ naturâ repeti non posse probet. Deinde cap. 25, expendit undenam igitur ortum possit ducere, definitque eam ex præscientiâ Dei conditionatâ seu scientiâ mediâ oriri. Nimirùm gratia illa juxta ipsum est efficax et congrua, cui etsi de se non efficaci, Deus prævidit talem hominem, v. g., Petrum esse consensurum, si in his circumstantiis ipsi concederetur. Positâ illâ scientiâ quæ falli nequit, planum est gratiam quæ effectum suum habitura hoc modo à Deo prævidetur, vi illius præscientiæ certò et infallibiliter connexam esse cum ejusmodi effectu; adeò ut si in iisdem circumstantiis illi homini reverà detur, certò certiùs sit eam suum consecuturam effectum. Porrò gratia cui prævidit Deus talem hominem ex suâ culpâ non consensurum, si in his circumstantiis ipsi impertiatur, Suaresio est gratia merè sufficiens et minimè congrua. Certum perinde est positâ illâ præscientiâ, gratiam ejusmodi, licet verum posse conferat, minimè tamen habituram effectum in illis circumstantiis.

Sed maximè notandum est 1° cum Suaresio cap. 25 et 28, lib. 5 laudati, in quibus tota ferè illius doctrina continetur, hanc gratiæ congruæ infallibilitatem esse *consequentiæ*, ut aiunt, non verò causalitatis : id est, oriri ex suppositione seu hypothesi consequente liberam arbitrii determinationem, non verò ex hypothesi illam determinationem antecedente eamque independenter à libero arbitrio inferente. Etenim infallibilis illa connexio oritur, ut dictum est, ex præscientiâ conditionatâ; atqui præscientia conditionata liberam arbitrii determinationem nec præcedit nec producit, sed hanc consequitur et supponit. Scientia namque objectum suum supponit, non facit, ac proinde prius ratione est liberum Petri arbitrium esse tali gratiæ consensurum si ipsa in his circumstantiis illi tribueretur, quàm Deus prævideat consensum ejusmodi dandum in illâ hypothesi. Uno verbo, quantùm ad id negotii spectat, de scientiâ conditionatorum eadem Suaresius statuit quæ Molina.

Ex hâc observatione, juxta Suaresii mentem, colligenda est concordia liberi arbitrii cum certitudine seu infallibilitate omnium decretorum divinorum ad liberas actiones creatas attinentium. Enimverò omnia illa decreta, æternæ illæ et infallibiles præfinitiones actuum supernaturalium quas Suaresius admittit, decretum prædestinationis ad gloriam ante prævisa merita, et cætera omnia decreta quæ tum ad providentiam generalem circa liberas quascumque creaturarum actiones, tum ad prædestinationem pertinent, infallibilem cum effectu connexionem non habent nisi quatenùs respectum dicunt ad media virtute præscientiæ Dei infallibilia, nec nisi per ejusmodi media executioni demandantur, proindeque nullam necessitatem afferre possunt nisi consequentem, seu consequentiæ, quæ necessitas libertatem lædere nequit, quandoquidem liberam arbitrii determinationem supponit. Lege præsertim caput 28 lib. 5 sæpiùs jam citati. Addi possunt capita 53 et 54 ejusdem libri.

Notandum 2°, magnum esse discrimen inter ista duo : quòd videlicet à libero arbitrio pendeat ut talis vocatio, v. g., talis gratiæ entitas sit congrua, vel quòd ab eodem pendeat libero arbitrio ut habeat vocationem congruam. Prius verum est in systemate Suaresii, ut ipse explicat, falsum verò posterius et sæpissimè ab eo rejectum. Etenim Petrum tali gratiæ in talibus circumstantiis si illi detur, esse consensurum Deus prævidere non potest, nisi Petrus liberè illi gratiæ, si sibi daretur, reverà consensurus esset. Atque dissensus Petri prævideretur, proindeque gratia illa non esset congrua, si Petrus eidem gratiæ in illis circumstantiis esset dissensurus. Ergo non independenter à libero arbitrio creato, gratia aliqua seu vocatio est congrua. At verò quòd à Deo decernatur absolutè ac detur Petro gratia illa congrua, seu cui Petrus, si sibi daretur in his circumstantiis, prævisus est consensurus, illud non pendet ab arbitrio Petri, sed à solâ Dei voluntate, cujus est creare Petrum in quo ordine voluerit, eum in his vel illis circumstantiis collocare, et gratiâ hâc vel illâ donare, quique loco gratiæ ejusmodi congruæ, potest justissimis de causis dare Petro gratiam cui prævidit ipsum suâ culpâ non esse consensurum. Ergo qui, inter Molinæ et Suaresii systema exponendum et confutandum, illa duo centum in locis à Suaresio distincta et explicata confundunt priusque illis auctoribus affingunt, vel malâ fide agunt, vel eorumdem mentem non satis nituntur assequi.

Notandum 3°, quod consequens est, nempe gratiam congruam, licet ratione suæ entitatis possit gratiæ sufficienti esse solùm æqualis vel etiam aliquando inferior, in ratione tamen doni et beneficii eâ semper esse majorem. Illa enim gratia quâ Deus prævidit nos bene usuros si daretur, quâ proinde certò fit ut faciamus, majus est donum majusque divini erga nos amoris testimonium, quam gratia quævis intensior cui, si daretur, restituri prævisi sumus. Itaque quando supra diximus è duobus hominibus æqualiter dispositis ac impeditis æqualique *auxilio* prævenienti donatis, secundum Suaresii sententiam supponi posse unum consentire, alterum dissentire, id non est accipiendum quasi vellet esse in utroque æqualem *gratiam* prævenientem. Cùm enim gratia significet donum, beneficium, ac proinde ex intentione dantis ejusque amore, et ex fructibus et commodis ab accipiente percipiendis æstimanda sit, vult Suaresius lib. 5, cap. 52, gratiam congruam simpliciter dicendam esse majorem quâlibet gratiâ sufficiente etiam intensiore. Hanc igitur propositionem : E duobus hominibus æquali gratiâ præventis, fieri potest ut unus convertatur, altero reluctante, Suaresius non concederet, quia qui convertitur, habet gratiam congruam, ac proinde majus donum, majus beneficium, majorem gratiam quàm qui non convertitur. Fateretur tamen idem theologus cum æquali auxilio præveniente unum poni posse converti, alterum non converti.

Ut illud congruismi capitale placitum magis intelligatur, non abs re fortè erit verba ipsa referre quibus cardinalis Bellarminus eamdem rem explicat. Cùm adversùs doctrinam lib. 12, de Gratiâ et lib. Arb. cap. 1, à se explicatam, nempe ex congruitate et prævisione Dei oriri efficacitatem gratiæ sibi objecisset, capite 13, inde sequi è duobus hominibus æquali gratiâ præventis unum consentire posse, dùm alter non consentit, ibid. n. 13, ita respondet : *Potest quidem fieri ut duo homines eâdem internâ motione acceptâ, eumdem concionatorem audiant, et eadem signa videant, et unus credat, alter verò non credat; tamen non potest fieri ut si eamdem omninò* GRATIAM *excitantem duo homines accipiant, unus credat, alter non credat, siquidem ad gratiam excitantem non solùm pertinet motio, sive excitatio interna, sed circumstantia loci, temporis, personæ*, etc. *Si enim eâdem motione acceptâ unus credit, alter non credit, sine dubio unus accepit motionem eo modo, loco, tempore, quo Deus prævidit ejus ingenio congruere, alter non ita accepit; ac per hoc longè majorem habuit Dei gratiam is qui credit quàm qui non credit; qui enim non credidit, habuit gratiam per quam posset et vellet credere. Tunc enim Deus in nobis operatur velle, cùm ita vocat ut videt secuturos.* Hanc Bellarmini doctrinam Suaresius cap. 52, sæpiùs laudato, suam facit et approbat. Præterea verò ibi addit eos qui convertuntur, majori et intensiori auxilio præveniente reverà ut plurimum donari.

Superest decretorum ordo in illo systemate, quantùm præsens institutum exigit, exponendus. Ponitur primo loco scientia simplicis intelligentiæ; secundo loco vel simul scientia conditionatorum; tertio loco Deus decernit aliquibus efficaciter gloriam, aliorum verò vult salutem voluntate antecedente verâ et sincerâ; quarto loco, virtute voluntatis antecedentis salvandi omnes decernit omnibus auxilia proximè vel remotè sufficientia ad salutem, electis verò propter decretum quo electi sunt, decernit gratias congruas et efficaces. Non omittendum singulos electorum actus supernaturales à Deo juxta Suaresium prædefiniri, adeòque, ex ejus sententiâ, Deum decrevisse ad singulos ejusmodi actus eliciendos gratias congruas ipsis impertiri. Quintò sequitur scientia visionis. Sextò ponitur decretum executionis gloriæ, ac positivè repro-

bantur impii propter eorum mala opera prævisa et impœnitentiam finalem.

Ex his patet in quibus differat Suaresii systema à puro Molinismo. Ut dicam quod res est, qui duriores quosdam loquendi modos à Molinâ adhibitos benignè interpretari voluerit ipsiusque systema planè habuerit perspectum, is perexiguam fortè, quod ad præcipua puncta attinet, reperiet inter utrumque differentiam. Quod vel ex hoc uno patet, quòd Suaresius sæpissimè Molinam contra ejus adversarios vindicat ejusdemque opiniones benè intellectas plerùmque defendit. Molina quidem crudè dixit gratiam reddi efficacem aut inefficacem per consensum aut dissensum liberi arbitrii, quam opinionem Bellarminus lib. 1 de Gratiâ et libero Arbitrio cap. 12, Scripturis apertè repugnare pronuntiat. Hanc igitur Molinæ locutionem non Bellarminus modò, sed et Suaresius, Vasquez, etc., non adhibuère. Verùm, quamvis infallibilitatem gratiæ efficacis ex prævisione Dei in suo systemate meritò repetierint, attamen manifestum est propositionem Molinæ sensu quodam posse accipi in sententiâ gratiæ congruæ verissimo, atque in hâc ipsâ significatione illam à Molinâ fuisse intellectam. Quid quòd gratiam congruam Molina nusquàm negavit? Imò qui ejus opus perlegerit, theologo dubitare nefas est, quin gratiam congruam quantùm ad rem ipsam, licet non quantùm ad nomen et modum loquendi, reipsà admiserit. Quapropter Molinismus à congruismo in hoc præsertim differt, quòd Molina ad gratiæ congruæ utilitates non satis attenderit, eam exprimere etc., quoad potuisset, asserere non curaverit, nec ejus notione, ut Suaresius, usus sit ad exponendas in suâ opinione, varias sacrarum Scripturarum ac sanctorum Patrum, inprimis S. Augustini sententias, quas urgere solent gratiæ per se efficacis defensores. Unde quædam S. Augustini dicta aliquando ita explicatu difficilia Molinæ visa sunt, ut tantum doctorem deserere nonnunquàm coactus fuerit.

Systema Suaresii, prout à nobis expositum est quantùm ad efficaciam gratiæ, vulgò docetur in theologicis scholis RR. PP. societatis Jesu; nec merus purusque Molinismus ullos forsan eâ de re habet hodiè defensores. Eadem etiam Suaresii sententia illa ipsa est quam dilucido et eleganti stylo exposuit et defendit P. Daniel in tractatu de Gratiâ efficaci, quem gallicè vulgavit. Vide *Recueil de divers ouvrages du P. Daniel*, in-4°, *Paris* 1724, tom. 2, pag. 444 et seq. Dixi systema Suaresii, *quantum ad efficaciam gratiæ*; nam quoad alia puncta, v. g., prædestinationem ad gloriam, an sit ante vel post prævisa merita, alii Suaresii, alii Molinæ, Lessii, Vasquesii, etc., opinionibus adhærent, alii novis rem exprimunt modis, si tamen circa controversiam tot concertationibus ventilatam aliquod novè dici potest.

Unum monere superest, et quidem non levis momenti, nempe à multis gratiæ ex naturâ suâ efficacis defensoribus, id Molinæ et Suaresii sequacibus generatim et sine distinctione adscribi, quod velint bonum opus esse partim à gratiâ, partim à libero arbitrio, *licet*, inquit Petrus Ludovicus Danes, qui celebris in sacrâ facultate Lovaniensi theologiæ professor extitit tract. de Gratiâ tit. 15, § 6, edit. Lov. 1738, p. 444, *licet asserant continuò, liberum arbitrium elevari à gratiâ conferente vires ut quatuor (sunt eorum verba), tamen volunt ut liberum arbitrium ex domesticâ virtute suâque penu (ne sili et inferatur) addat, v. g., ut duo, et ita exsurgat virtus desumpta ex viribus gratiæ et liberi arbitrii quæ major sit virtute gratiæ, et liberi arbitrii seorsim sumpta; sicuti numerus binarius additus quaternario facit numerum senarium utrovis seorsim sumpto majorem.* An doctus ille professor quosdam viderit insignes Molinæ et Suaresii discipulos ita opinantes et statuentes, nescio. Duo verò asserere non dubitaverim: primum est, hanc doctrinam saltem à plerisque gratiæ ex se non efficacis defensoribus nequaquàm doceri. Sentiunt quidem, quod omnes etiam uno ore Catholici profitentur, nempe bonum opus et à gratiâ et à libero arbitrio diversimodè proficisci: *Non ego*, ait Apostolus, *sed gratia Dei mecum*. Sed id volunt fieri indivisim, atque partem boni operis à gratiâ, partem aliam à libero arbitrio produci nunquam dicunt. Alterum est, eamdem doctrinam ex benè intellectis Suaresii et ipsius Molinæ principiis minimè consequi. Nam ex ipsis, liberum arbitrium nullam per se ad actus supernaturales eliciendos vim habet ac solâ gratiâ ad rationem causæ supernaturalis elevatur. Sic elevatum autem non idcircò amittit indifferentiam activam, potest resistere gratiæ per vires naturales, potest consentire gratiæ et opus bonum supernaturale producere ex viribus supernaturalibus quas ex solâ gratiâ habet. Ergo in hoc systemate liberum arbitrium *ex domesticâ virtute suâque penu* nihil virium ad opus supernaturale agendum gratiæ virtuti addit; sed *totum* illud opus est à gratiâ, quæ omnem illius producendi virtutem libero arbitrio sola contulit: totum est à libero arbitrio quod eamdem virtutem integram à solâ gratiâ accepit.

Systema Vasquesii.

In multis systema Vasquesii cum Suaresiano consentit, in nonnullis differt; quorum unum hic annotare necesse est, utpote non levis momenti et ad ipsam rei substantiam attinens. Retulimus supra hanc esse Suaresii sententiam, è duobus hominibus æquali auxilio præveniente adjutis unum supponi posse consentire, alterum dissentire. Atque illud sanè cum systemate, gratiæ de se non efficacis connexum videtur. Vasquesius tamen negat hanc hypothesim, vultque in primam partem S. Thomæ disp. 98, cap 3 et seq., et in 1-2, disp. 189, cap. 14, qui consentit, majori auxilio præveniente donari quàm qui non consentit. Quæ tamen opinio non ita intelligenda, ut ex Vasquesio semper debeat intensius esse auxilium interius, id est, illuminatio et motio in eo qui convertitur, quàm in eo qui resistit. Hunc sensum conceptis verbis is theologus repudiat cap. 6, disput 98, mox laudatæ. Contendit solummodo auxilium præveniens in eo qui benè agit, debere esse majus, sive, interiùs quoad intensiorem

illuminationem et motionem supernaturales, sive externè, habitâ ratione vehementioris prædicationis et bonæ dispositionis corporis, sive negativè ex parte remotionis impedimentorum, imminutionis tentationum; adeò ut nunquàm eveniat nec evenire possit, ut è duobus hominibus æqualiter dispositis ratione corporis et habituum, æquali tentatione lacessitis, eamdem concionem audientibus et æquali auxilio intrinseco roboratis, uno verbo, in omnibus antecedenter ad consensum æqualiter affectis, pro suâ libertate unus motioni gratiæ consentiat, alter dissentiat.

Hanc opinionem testimoniis Scripturæ et PP. ac præcipuè S. Augustini, Vasquesius confirmare conatur, aitque se Romæ eam docuisse et compluribus eruditis theologis eamdem fuisse ibi probatam. Ratio autem præcipua quâ innititur hæc est, voluntatem semper eligere bonum quod majus menti apparet. Rationem porrò ejusmodi totamque illam doctrinam Suaresius posito systemate gratiæ de se non efficacis quod Vasquesius tenet, egregiè confutâsse nobis videtur part 2 de Gratiâ, lib. 5, cap. 52. Etverò sit aliquis homo, v. g., Petrus, ordinario quodam instructus auxilio præveniente, quod ut excitans et præveniens tantùm consideretur, abstrahendo à prævisione Dei, fateri cogitur Vasquesius in suo systemate gratiæ de se non efficacis, nec repugnare quominùs is homo consentiat motioni Dei, nec etiam ullo pacto repugnare quominùs dissentiat, ac reverà tam unum quàm aliud posse poni evenire. Quare igitur è duobus hominibus æquali auxilio præventis, abstrahendo à præscientiâ, unus poni non posset consentire et alter non consentire? Ergo relata Vasquesii opinio systemati gratiæ de se non efficacis planè repugnat, adeòque nihil mirum, quod Suaresius refert, neminem ex iis qui scripta typis edi curârunt à se lectum fuisse, qui gratiam de se efficacem non propugnans huic Vasquesii opinioni adhæreret.

III. *Systema Augustinianorum, id est, theologorum qui præmotionem physicam non admittendam rati, gratias tamen de se efficaces, sed morali modo tantùm moventes propugnant.*

Qui moralem duntaxat agendi modum auxiliis gratiæ attribuunt, et nihilominùs gratias dari ex se efficaces propugnant, ii cujuscumque aliàs scholæ sint addicti, Augustinianorum seu Augustinensium nomine hic insigniri solent, etiam ab iis qui eorum doctrinam S. Augustino non in omnibus consentire arbitrantur. In scholis autem RR. PP. Augustinianorum qui S. Augustinum ut patrem et magistrum studiosè colunt, præsertim obtinet illud systema, quod idcircò dictum est Augustinianismus; quemadmodùm systema præmotionis physicæ ab illustri illâ scholâ quæ S. Thomam Aquinatem sequi ducem profitetur, cognominatum est Thomismus.

Augustiniani autem 1° rejiciunt decreta physicè præmoventia Thomistarum tum quantùm ad actus supernaturales, tum quantùm ad actus naturales et materiale peccati. Contendunt liberum arbitrium cum lumine naturali, motionibus naturalibus moraliter tantùm impellentibus ad consensum, et generali Dei concursu, sufficere ad actus naturales eliciendos: uno verbo, quantùm ad actionem Dei in creaturas, respectu ejusmodi actuum, Molinæ et Suaresio consentiunt. 2° Plerique, quantùm ad actus supernaturales et auxilia gratiæ, distinguunt inter statum naturæ innocentis et statum naturæ lapsæ, atque in illo nullam de se efficacem gratiam necessariam fuisse statuunt. Dixi *plerique*; sunt enim qui etiam in statu naturæ innocentis censent Adamum gratiâ de se efficaci ad perseverandum indiguisse. Ita Isambertus, celeberrimus olim in scholis Sorbonicis theologiæ professor 1-2, ad q. 111, disp. 5, art. 3, pag. 413, n. 6 et 7, et disp. 8, art. 4, pag. 433, n. 4. 3° Quod ad statum naturæ lapsæ attinet, omnes Augustiniani in eo gratias de se efficaces dari censent. Sed illas volunt effectum suum non obtinere physicè determinando voluntatem, sed tantùm moraliter. Quæ ut intelligantur, adverten dum est quid illis sit determinare voluntatem physicè vel moraliter, et quantùm, juxta ipsos, intercedat discrimen modum agendi inter et efficaciam seu infallibilitatem gratiæ.

Illa gratia voluntatem determinaret physicè quæ eam modo physico etiam insensibili ad actum applicaret; ita præmotio Thomistica in voluntatem agit. Determinat verò moraliter quæ per modum objecti, concilii, motivi, suadendo, alliciendo movet ad consentiendum; ita perceptiones intellectûs, delectationes et actus indeliberati amoris, timoris, etc., voluntatem ad actus deliberatos invitant et impellunt ac in eos influunt. Isto posteriori modo, non physicè gratiam efficacem agere definiunt Augustiniani. Sed, et si modum agendi gratiæ efficacis moralem duntaxat esse ponant, non idcircò tamen moralem tantùm ipsi efficaciam seu infallibilitatem attribuunt. Aliud enim ipsis est modus quo gratia agit, aliud ejus efficacia seu infallibilis cum voluntatis consensu connexio. Infallibilem auxilii efficacis cum voluntatis consensu connexionem totam volunt repeti ex ipsâ ejusmodi gratiæ naturâ, licet moraliter tantùm, seu per modum objecti et motivi, ejusmodi gratia in voluntatem moveat et ad actum determinet. 4° Gratia ex se efficax juxta Augustinianos non se tenet tantùm ex parte actûs secundi, ut præmotio Thomistarum, sed etiam dat actum primum, id est, non supponit potentiam, quam duntaxat ad actum applicet, sed confert voluntati et potentiam supernaturalem et actum, seu et voluntatem in ratione potentiæ et causæ supernaturalis constituit et eam reverà operari certò et infallibiliter efficit. 5° Gratia illa efficax nomine delectationis victricis ab Augustinianis insignitur, non quòd omnis gratia ejusmodi sit delectatio, sed quia delectatio supernaturalis inter varias gratias actuales præcipuum locum obtinet. Consistit verò, juxta ipsos, in actibus indeliberatis supernaturalibus cum ingenio, affectibus et indole mentis illius cui dantur ita attemperatis, ut consensus voluntatis certò ejusmodi actus sequi debeat. In illâ igitur attempera-

tione et convenientiâ seu congruitate singularem efficaciam gratiæ prævenientis efficacis, seu infallibilem ejus cum consensu connexionem reponunt. Hinc Augustinianorum systema à quibusdam appellatur congruismus intrinsecus, id est, in speciali convenientiâ et aptatione vocationis cum voluntate vocati, gratiæ efficacis infallibilitatem constituens. 6° Juxta germanos Augustinianos gratia efficax *absolutè* non *relativè* agit, id est, ejus efficacia non consistit præcisè in eo quòd concupiscentiam oppositam hìc et nunc titillantem, gradibus superet, sed in attemperatione explicatâ; adeò ut ex eorum mente nihil repugnet quominùs gratia aliqua gradibus entitativè remissior sit quàm concupiscentia opposita ejus cui datur; tamen singulari illâ cum ejus genio, indole et affectibus in iis circumstantiis in quibus tribuitur attemperatione polleat quæ infallibilitatem seu efficaciam gratiæ formaliter constituit. 7° Præter gratiam ex se efficacem, aliam agnoscunt omnes Augustiniani quam sufficientem vocant. Sed non eodem modo ab omnibus illa exponitur. Quapropter hìc in duas classes dividendi sunt; prior est rigidiorum, altera molliorum Augustinianorum.

Rigidiorum Augustinianorum sententia.

Augustiniani rigidiores gratiam sufficientem, seu cui non inest attemperatio illa singularis in quâ ratio gratiæ ex se efficacis juxta ipsos consistit, nunquàm suum habere effectum opinantur. Consistit igitur, ex eorum sententiâ, in actibus indeliberatis quos etiam delectationes plerùmque vocari non prohibent, sed qui cum genio et indole illius cui dantur non sunt attemperati ut gratia efficax, quique idcircò, etsi veram ad agendum et concupiscentiæ titillanti vincendæ parem potentiam tribuant, nunquàm tamen consensum operantur. *Gratia sufficiens*, inquit Isambertus ad q. 111, disp. 5, a. 1, *consistit formaliter in eo quòd det ipsi homini posse benè operari, ut operans sic propriè et formaliter, benè operetur si voluntas consentiat, ita ut quòd illa non inducat actum supernaturalem, non proveniat ex aliquo defectu virtutis, sed ex negligentiâ voluntatis;* et disp. 8, art. 5, pag. 436, n. 7 : Respondetur, inquit, gratiam purè sufficientem dari ad operandum, licet nunquàm de facto sortiatur effectum, prout est purè sufficiens, non propterea tamen illam dari frustra; quòd enim frustretur suo effectu, id non ex defectu virtutis, sed ex ipsâ negligentiâ voluntatis, seu habentis illam. Ibidem expressè tradit *ad operandum de facto supernaturaliter* non requiri semper auxilium ex se efficax, licet, ex S. Augustini doctrinâ, quoties homo benè agit, semper habeat auxilium ex se efficax. Respondebitur, inquit, non propterea eos quibus illa (gratia victrix) non datur, carere aliquo sibi necessario ad operandum supernaturaliter, quia semper habent sufficiens auxilium, ex quo, si velint, possunt operari supernaturaliter, licet non insuperabiliter et indeclinabiliter : *Non enim ad de facto operandum supernaturaliter requiritur semper ut ipse operans agat cum tantâ indeclinabilitate et insuperabilitate et infallibilitate ad habendum effectum suæ virtuti correspondentem.* Probat autem disp. 3 et 4, omni argumentorum genere, ejusmodi gratias sufficientes existere, et omnibus ad salutem et ad peccata vitanda conferri. Rationes verò theologicæ quibus auxilii purè sufficientis existentiam astruit, petuntur 1° ex justitiâ Dei, quia aliàs Deus injustus esset damnando reprobos; 2° ex Dei sapientiâ, qui, cùm gratiam quamcumque eo consilio largiatur ut homo ad ipsum convertatur, uti debet medio ad finem intentum sufficienti. Hæc Isambertus, quem ideò præ cæteris laudavimus, tum quia de emollitâ Augustinianorum doctrinâ accusari non potest, qui etiam, quantùm ad naturæ innocentis statum, gratiæ de se efficacis necessitatem propugnat; tum quia inter rigidiores Augustinianos magnum meritò nomen obtinet; tum denique quia Janseniani, qui Augustiniani appellari amant, ut perversum suum systema Augustinianismo consentire incautis persuaderent, Isamberti præsertim testimonia aliqua objecerunt.

Ex hactenùs de Augustinianorum systemate expositis duo colligenda sunt: primum est sententiam rigidiorum Augustinianorum à Thomisticâ in pluribus differre, et in quibusdam cum ipsâ concordare. Differt 1° quantùm ad actus naturales, inprimis verò actus peccaminosos, de quibus Augustiniani etiam rigidissimi eadem ferè statuunt quæ discipuli Molinæ; 2° quantùm ad statuum distinctionem, quandoquidem paucissimi Augustiniani in statu naturæ innocentis gratiam de se efficacem admittunt; 3° quantùm ad entitatem gratiæ efficacis, quam in actibus indeliberatis Augustiniani constituunt; 4° quantùm ad efficaciam seu infallibilitatem, quam isti in attemperatione vocationis reponunt; 5° quantùm ad illius agendi modum, quem iidem putant esse duntaxat moralem; 6° quantùm ad proprietates : nam censent etiam actum primum gratiâ efficaci conferri; 7° quantùm ad medium in quo Deus prævidet futura libera præsertim naturalis ordinis in præsenti statu, et cujusvis ordinis in statu naturæ innocentis, de quibus coguntur Augustiniani eadem statuere quæ à Molinianis et Suaresianis docentur; 8° denique quantùm ad usum scientiæ Dei; quem usum hìc maximè attendimus, unde hoc ultimum discrimen paulò fusiùs evolvendum est.

Jam supra notavimus, art. 2, inter scientiam simplicis intelligentiæ et scientiam visionis, Augustinianos nullam mediam agnoscere, nec tamen ejusmodi divisionem ab iis eodem modo ac à Thomistis explicari. Nempe veritates essentiis rerum atque inprimis naturâ præmotionis physicæ nixas pro objecto scientiæ simplicis intelligentiæ Thomistæ assignant, existentia autem et futura absoluta adscribunt scientiæ visionis. At verò alterutri ejusmodi scientiæ Augustiniani præterea attribuunt, tum libera naturalia conditionata præsentis ordinis, tum libera quæcumque conditionata statûs innocentiæ, licet horumce conditionatorum veritas in eorum systemate non alio modo quàm in Molinismo vel in congruismo determinata sit. Jam verò etsi sæpè videantur omnem usum scientiæ conditionatorum à Molinianis aut Suaresianis admissum repudiare, si tamen dicere cohærentia velint, non possunt quantùm ad

decreta liberas creaturarum actiones nullo auxilio ex se efficaci determinandas spectantia, ab ejusmodi theologis reverà dissentire, etsi ipsis aliâ ratione loqui fas sit. Enimverò Deus cæco modo quidquam decernere non potest; quodcumque decretum ferat, quidquid faciendum statuat, priùs *ratione* ab ipso præsciri necesse est quid ex tali decreto et actione, si ponerentur, esset secuturum; demùm ad singulas creaturarum actiones, ad singulos eventus providentia divina extenditur; ergo quemcumque modum loquendi adhibeant Augustiniani, fateri coguntur reipsà Deum in formandis suis decretis ad actiones liberas quascumque in statu naturæ innocentis, et liberas naturales in hoc statu pertinentibus, scientiâ aliquorum liberorum ad sensum Molinæ et Suaresii conditionatè futurorum reverà dirigi, seu, quod eòdem redit et ad eorum loquendi modum magis accedit, scientiâ simplicis intelligentiæ aut visionis prout ejusmodi futura libera conditionata attingit.

Quod attinet ad decreta quæ actiones supernaturales præsentis statûs spectant, rigidiores Augustiniani, qui eas omnes à gratiâ ex se efficaci oriri existimant, consequenter statuunt Deum in iis condendis dirigi scientiâ simplicis intelligentiæ et visionis, quâ vim et naturam suæ gratiæ et ejus cum genio et indole et affectibus agentium liberorum attemperationem cognoscit. Enimverò, quemadmodùm cùm viro cuidam sancto opus aliquod necessarium saluti proponimus faciendum, certò cognoscimus hoc ipsi placiturum, à fortiori, inquiunt, Deus eâ certitudine quæ ipsum decet, bonum illud à nobis faciendum cognoscit, quod gratiâ suâ mentibus et cordibus nostris penitùs inserit et instillat. Sed advertendum diligenter, in præsenti rerum ordine ita physicum et morale, naturale et supernaturale inter se esse connexa atque actus liberos naturales quos elicimus, in affectum ac indolem voluntatis nostræ sæpè ita influere, ut hæc ipsa decreta dandi his vel illis gratias eorum ingenio et affectibus attemperatas atque adeò ex se efficaces, à Deo sapientissimo et omniscio non videantur condita, sine aliquo usu illius scientiæ quâ, antequàm præsentem ordinem institueret, libera naturalia in eo, si institueretur, futura præscivit, quoquo modo explicetur hujus scientiæ objectum. Porrò, etsi Augustinianismus rigidior tot in capitibus à Thomismo differat, in duobus tamen maximi momenti ipsi consentaneum est. In utroque enim systemate 1° gratia quæ in præsenti statu effectum suum habet, statuitur ex naturâ suâ efficax; 2° Gratia sufficiens, prout opponitur efficaci, dicitur, si sola sit, nunquàm consecutura effectum.

Alterum ex traditâ Augustinianismi rigidioris expositione colligendum, illud est, ejusmodi opinionem à systemate Janseniano planè differre. Nam 1° non ponunt Augustiniani rigidiores liberi arbitrii vires fuisse peccato primi hominis penitùs peremptas, nec proinde censent omnem voluntatis vim sese hanc vel in illam partem flectendi, nonnisi à delectationibus oriri; 2° gratia, secundum Augustionianos agit absolutè, non relativè; 3° gratiâ sufficienti docent potentiam dari relativam ad integram hìc et nunc prementem concupiscentiam debellandam. Quid quòd definiunt non ideò gratiam sufficientem privari effectu quia minùs intensa est quàm concupiscentia opposita, sed tantùm ex culpâ liberâ voluntatis; imò posset auxilium sufficiens esse gradibus superius concupiscentiæ, nec tamen effectum consequi, si nempe mirabili illâ attemperatione et convenientiâ efficaciam gratiæ singularem constituente careat. 4° Actus illos indeliberatos in quibus gratiæ entitatem reponunt, non dicunt esse tantùm delectationem cœlestem, seu actus amoris et desiderii ad charitatem pertinentes, ut vult Jansenius, sed monent eos nonnunquàm esse etiam actus timoris aut aliorum affectuum supernaturalium, licet delectationes seu indeliberati amores primas inter illos partes obtineant.

Non prætermittendum nonnullos, qui Augustinianorum nomine maximè gloriantur, singularem auxilii ex se efficacis cum voluntatis indole et affectibus attemperationem in eo reponere, quòd gradibus intensius sit concupiscentiâ oppositâ hìc et nunc titillante, cæterùm communi Augustinianorum rigidiorum doctrinæ de statu naturæ innocentis, et aliis omnibus capitibus adhærentes. Quos nolim solùm ob repetitam gratiæ efficaciam à superioritate graduum relativè ad vincendam delectationem terrestrem, in merorum ac germanorum Jansenianorum numerum referre. Enimverò, si, dùm hocce modo gratiæ efficaciam explicant, tria quatuorve adjiciant simul: si 1° vires arbitrii in statu naturæ innocentis vigentes, in isto non penitùs extinctas dicant; sed contra eas, etsi debilitatas, tamen quantùm ad essentiam adhuc superstites arbitrentur; si 2° vim illam arbitrii seu voluntatis electivam, quæ quidem per se et solâ naturâ in ordine ad actus supernaturales nulla est, ponant tamen auxilio gradibus inferiore ad rationem potentiæ supernaturalis elevari, potentiæ, inquam, præcepto implendo, et toti concupiscentiæ oppositæ vincendæ paris, licet ejusmodi effectum nunquàm habeat; et pariter voluntatem seu vim ejus electivam concupiscentiâ inferiore illectam, reverà posse relativè gratiæ resistere, quamvis nunquàm resistat; si 3° de potentiâ relativâ præcepti urgentis adimplendi quæ justis competit, de libero arbitrio ad meritum necessario, de voluntate Dei salvandi alios quàm electos, de morte Christi pro hominibus, de timore supernaturali gehennæ, etc., ea libenter doceant et profiteantur, quæ fides exigit, et à theologis catholicis traduntur, vocesque et loquendi rationes quæ exprimendis dogmatis Prædestinatianismo oppositis usu Ecclesiæ et theologorum quodam modo consecratæ sunt, sine captiosis restrictionibus adhibeant; si 4° quinque propositiones Jansenii sensu ipsius libri ab Ecclesiâ proscripto, simpliciter et sine distinctione juris à facto dogmatico condemnent, atque solemnibus Apostolicæ sedis constitutionibus in doctrinam Jansenii et ejus assæclarum latis sincero corde se subjectos declarent, poterunt fortè multis videri opinionem in quibusdam capitibus non satis sibi cohærentem amplecti, quod infra expendemus, sed Janseniani erroris à nemine incusari po-

terunt. Ille autem est modus quo delectationes relativè victrices explicantur et propugnantur in secundâ editione tractatûs de Gratiâ Haberti doctoris Sorbonici. Vide præsertim pag. 590, 593, 596 et 615, ubi gratiâ parvâ potentiam *relativam* conferri expressè docet.

Systema molliorum Augustinianorum.

Augustiniani molliores à rigidioribus tantùm dissentiunt circà naturam gratiæ sufficientis consideratæ prout gratiæ ex se efficaci opponitur. Nempè volunt gratiam sufficientem hocce modo acceptam quandoque effectum ad quem datur, reverà consequi. Statuunt igitur 1°, ut voluntas reipsà agat, non semper necesse esse ut cum eâ infallibilitate et insuperabilitate quæ à gratiâ de se efficaci oritur, moveatur ad actum. Auxilium vires actioni producendæ pares voluntati tribuens, debet, inquiunt, aliquandò effectum suum sortiri, etsi ex se seu ex naturâ suâ cum voluntatis consensu infallibiliter non sit connexum; atque absurdum prorsùs videtur voluntatemiliberam, quantùm satis est adjutam, in actu poni nunquàm erumpere, nisi vi auxilii ex se infallibilis determinetur.

2° Cum eminent. cardinali Norisio in *Vindiciis Augustinianis* cap. 3, part. 6, et præsertim in opusculo cui titulus : *Calumnia Janseniani erroris sublata*, cap. 2, distinguunt inter opera faciliora et difficiliora. Opera difficilia sunt conversio, gravissimarum tentationum victoria, perseverantia. Inter facilia opera præsertim oratio, diffidentia suî, fiducia in Deum, periculi fuga ab eis attenduntur. Sentiunt Augustiniani molliores facilioribus agendis sufficere auxilium *sine quo*, seu gratiam sufficientem prout opponitur ex se efficaci; ad opera verò difficiliora auxilium *quo*, seu gratiam de se efficacem requiri definiunt. Hanc autem distinctionem placitis sancti Augustini planè esse consentaneam duobus præsertim S. doctoris testimoniis confirmant. Primum habetur lib. de Naturâ et Gratiâ cap. 43, ubi S. præsul ità loquitur : *Deus impossibilia non jubet, sed jubendo monet et facere quod possis, et petere quod non possis.* Alterum habetur ibid. cap. 69, ubi sic legere est : *Admonemur* (à Deo) IN FACILIBUS QUID AGAMUS, *in difficilibus quid petamus.* 3° Auxilium *sine quo*, seu sufficiens, ab Augustinianis, cum eodem eminentissimo cardinali ibid. aliisque compluribus scholæ Congruistarum theologis, duplici modo esse posse sufficiens, remotè scilicet, vel proximè. Auxilium remotè sufficiens ad aliquod opus seu facile seu difficile, est illud quod dat tantùm potentiam alicujus faciendi, quo impleto Deus secundùm ordinem gratiæ à se institutum, tribuit auxilium operi ejusmodi exequendo proximè necessarium : v. g., qui habet gratiam quâ potest sibi ipsi diffidere et à Deo vires gravi tentationi vincendæ proximè necessarias impetrare, is habet auxilium vincendæ ejusmodi tentationi remotè sufficiens. Auxilium verò proximè sufficiens actionem peragendam immediatè respicit et vires ad eam producendam necessarias suppetit. Testimonia S. Augustini mox allata istam distinctionem etiam stabiliunt. Auxilium remotè sufficiens omnibus datur etiam infidelibus juxtà Augustinianos. Sed auxilium proximè sufficiens aiunt nonnunquàm deesse etiam justis, atque eò refert eminentiss. card. laudatus hanc S. Augustini lib. de Corrept. et Gratiâ cap. 12, sententiam : *Nunc autem quibus deest tale adjutorium* (sine quo Adamus perseverare non poterat), *pœna peccati est.* Contendit etiam cardinalis ille eruditissimus, auxilium ipsum proximè sufficiens ad quædam facilia, putà ad orandum, non semper adesse quod istis S. Augustini verbis lib. 1 ad Simplicianum q. 2, p. 102, liquidò astruere sibi videtur : *Nonne ad quando oratio nostra sic tepida est, vel potius frigida, penè nulla, imò omninò interdùm ita nulla, ut neque id in nobis cum dolore advertamus? quia, si vel hoc doleamus, jam oramus. Quid ergò aliud ostenditur nobis, nisi quia et petere et quærere et pulsare ille concedit, qui ut hæc faciamus jubet?*

Quamvis eminentissimum et doctissimum Norisium hìc non semel laudaverimus, eum tamen minimè contendimus cum Augustinianis mollioribus esse annumerandum quantùm ad ipsius rei summam, nempè quòd gratia sufficiens spectata, prout ab auxilio ex se efficaci distinguitur, aliquandò effectum suum reverà sortiatur. Illud Augustianismi mollioris caput, quod præcipuum est, nequidem in opusculo : *Calumnia Janseniani erroris sublata*, inscripto, clarè expressum habetur. Cætera porrò quæ de gratiâ sufficiente remotâ et proximâ, etc., Norisius tradit, in Augustinianismum rigidiorem, imò et in systema quodcumque quadrare possunt.

Inter celeberrimos Augustinianismi mollioris defensores eminet Turnelius in Prælectionibus suis *de Gratiâ Christi*, tom. 2.

Diximus à rigidioribus Augustinianis omnem scientiæ mediæ usum rejici, ipsosque existimare et unanimiter ponere Deum solâ suâ simplicis intelligentiæ aut visionis scientiâ satis dirigi in condendis suis decretis, etiam futura libera nullo Dei auxilio aut præmotione ex se efficaci determinata spectantibus. Idem molliores Augustiniani sentire solent circà decreta pertinentia ad illas ipsas actiones faciles, quas vi gratiæ de se non efficacis quandoque produci existimant. Nempè decretis ejusmodi dirigendis putant sufficere scientiam quâ Deus vim suæ gratiæ et dispositiones voluntatis novit, noluntque scientiâ conditionatorum, Deum explorare quid creata voluntas cum hâc vel illâ gratiâ, si sibi daretur, esset operatura.

IV. *Exponitur singularis opinio Grandini.*

Martinus Grandinus, celebris olim in Sorbonâ theologiæ professor, in tractatu de Gratiâ, docet 1° dari posse et reverà dari gratias de se efficaces, moraliter voluntatem ad consensum determinantes, sensu Augustinianorum suprà exposito; 2° non semper necessariam esse ejusmodi gratiam etiam ad opus difficile reverà producendum, v. g., ad gravissimam tentationem vincendam, ad conversionem sinceram peccatoris, quod quidem sibi videtur evincere tùm exemplo Tyriorum et Sidoniorum, Matth. 11, v. 21,

tùm ex S. Augustino lib. 12 de Civitate Dei cap. 6, ubi duos S. doctor supponit homines æquali tentatione pulsatos et perindè affectos et adjutos, quorum unus tentationi consentit, alter resistit; tùm aliis argumentis infrà referendis. Itaque, ex Grandini sententiâ, quandoque contingit ut qui aliquâ tantùm gratiâ de se non efficaci adjuvatur, tentationem gravem vincat aut etiam ex toto corde convertatur, uno verbo aliquod opus difficile supernaturaliter efficiat. 3° Contendit gratiam sufficientem seu de se non efficacem, quando effectum suum habet, duplici sensu efficacem dici posse : nempè primò à consensu voluntatis, secundò *directivè*, à scientiâ mediâ, quatenùs videlicet Deus qui prævidit hominem ejusmodi gratiâ, si daretur, benè usurum, prævisione illâ in suis decretis condendis dirigitur. Ergò usum scientiæ mediæ admittit Grandinus quantùm ad gratias de se non efficaces, quæ quandoque effectum operantur, quandoque ex negligentiâ voluntatis creatæ illum non assequuntur. Facile perspicere est ex dictis systema ejusmodi partim ex Augustinianismo, partim ex congruismo esse compositum, quid cum utrâque illâ hypothesi commune habeat et quâ ratione ab utrâque differat.

V. *Josephi à Vitâ, Thomassini, etc., sententia.*

Id singulare habet sententia quam eruditus Thomassinus Oratorii Jesu presbyter in suis de Gratiâ Commentariis gallico sermone conscriptis propugnat, quòd gratiæ efficaciam, seu infallibilem ejus cum voluntatis consensu connexionem, in multitudine et varietate auxiliorum ad opus quoddam difficile successivè aut acervatim concessorum, uno verbo, in *cumulo* et congerie auxiliorum sufficientium constituat. Ponit igitur, ubi multa ac varia multiplicis generis auxilia, nempè illustrationes, terrores, delectationes, horrores, afflictiones, etc., simul in unum conspirant, ut homo convertatur, certo certiùs eum converti. Advertit verò multitudinem illam diversi generis auxiliorum posse dari vel successu temporis, vel ferè eodem simul instanti. Prioris exemplum Thomassinus in ipsâ conversione S. Augustini deprehendit; posterioris verò in conversione sancti Pauli, qui, ipso docente S. Augustino, auxiliis compluribus, tùm externis, tùm internis, subitò excitatus est et ad conversionem adductus. Unaquæque igitur motio gratiæ juxtà eruditum theologum de se efficax non est, seu à naturâ suâ non habet cum consensu infallibilem connexionem; nec repugnat, imò sæpè contingit ut qui solâ ejusmodi gratiâ sufficiente excitatur, bonum actum eliciat, præsertim in facilibus. At ubi Deus efficaci voluntate vult hominem benè agere, præsertim verò operari difficilia, putà converti, perseverare, tot tantisque auxiliis sive internis, sive externis, sive successivè, sive simul, hunc premit et ad se vocat, ut illorum auxiliorum multitudo certo certiùs effectum consequatur. Atque hæc est ex Thomassino vocatio quâ Deus, juxtà S. Augustinum, hominem cujus miseretur *sic vocat, quomodò scit congruere ut vocantem non respuat.*

Ut autem pleniùs illam suam doctrinam declaret is theologus, duo observat et statuit : 1° opus difficile plures includere actus; v. g., conversionem peccatoris pluribus perfici actibus, putà considerationibus suppliciorum æternorum et bonorum invisibilium, incertitudinis hujus vitæ, etc., orationibus quibus à Deo petitur, etc., horumque actuum postremum ipsam esse sinceram conversionem cordis. Pariter perseverantia usque in finem plurimas complectitur actiones, aut potiùs est continuatio in bonis operibus. Ponit 2° tantam esse hominis in præsenti statu infirmitatem, ut licet ad singulos actus opere difficili comprehensos auxilium aliquod sufficiens ipsi tribuatur, quo etiam quandoque benè utatur, nunquàm tamen reipsà tot actus indefessus eliciturus sit, nisi aliquâ speciali Dei protectione adjuvetur, quâ scilicet removeantur obices, minuantur tentationes, augeantur gratiæ, multiplicentur motiones.

Jam verò auxilia quæ conferuntur à Deo ad singulos actus, quos conversio aut perseverantia necessariò includunt (quæ auxilia verè sufficiunt singula ad singulos illos actus, adeò ut etiam illorum plurima effectum sortiantur), hæc, inquam, auxilia, sive exteriora sint, sive interiora, dicuntur à Thomassino auxilia conversioni et perseverantiæ sufficientia. Vocari quoque possunt auxilia remota conversionis, etc. Auxilia verò illa numero plurima et diversi generis simul considerata, quæ Deus ad ejusmodi actus singulos confert cum memoratâ speciali protectione, uno verbo, aggregatum ex ejusmodi omnibus auxiliis tùm internis, tùm externis, quo Deus certò efficit ut convertatur aut perseveret quem absolutè voluerit converti aut perseverare, ejusmodi aggregatum Thomassino est gratia efficax conversionis aut perseverantiæ. Ità vir doctissimus in laudatis Commentariis, in quorum quarto probare nititur hanc esse mentem sancti Augustini. Ipsi præiverat P. Josephus à Vitâ ex ordine Prædicatorum, in opere Romæ edito approbantibus totius ordinis præposito generali et pluribus ejusdem ordinis theologis, in quo contendit illam sententiam esse S. Thomæ et doctissimorum Thomistarum. Illum verò scriptorem refutare conatus est pater Massoullié, ejusdem ordinis theologus, in libro cui titulus : *S. Thomas sui interpres*; cujus doctrinam suprà exposuimus. Alios multos laudat sibi suffragantes theologos Thomass. comment. 3, cap. 26, ipsumque S. Thomam q. 6 de Verit. art. 3, et in 1 ad Ann. dist. 40, q. unicâ, art. 2, in corp. Eamdem sententiam, ait Danes, doctor Lovaniensis, in tractatu de Gratiâ, pag. 447, à Francisco Bonæ Spei ord. Carmelitarum elucidatam, *quem*, addit, *sui passim sequuntur usque hodie.* Thomassinum porrò secutus est pater Le Porc, alter è congregatione Oratorianâ presbyter, in opere gallico quod inscribitur : *Sentiments de S. Augustin sur la grâce opposés à ceux de Jansénius*, secundâ parte obj. 12, cap. 45 pag. 620 et seq. edit. secundæ Lugd.

Omnem autem scientiam mediam aut conditionatorum rejicit Thomassinus, et scientiâ simplicis intelligentiæ, quâ possibilia novit ac virtutem gratiæ, vult Deum satis dirigi in decretis suis condendis. Imò commentario 1, scientiam conditionatorum etiam quantùm ad substantiam, negare videtur.

VI. *Systema scholæ Lovaniensis.*

Ultrò fatentur hodierni Lovanienses Albertum Pighium suæ facultatis doctorem, qui contra Calvinum scripsit, et Ricardum Tapperum, ejusdem facultatis Decanum, qui concilio Tridentino interfuit, sensisse gratiam efficacem electis concessam, à sufficiente omnibus datâ, in eo tantùm differre, quòd priori consentiat voluntas, posteriori verò resistat. Verùm, anno 1587, sacra eadem facultas Lovaniensis celebrem illam edidit censuram, quâ non tantùm Pighii, sed et Lessii, Molinæ, etc., doctrinam de auxiliis gratiæ et aliis multis capitibus proscripsit. Censura illa, quæ ipsummet dogma catholicum multis visa est lædere, etiamnùm à doctoribus et professoribus Lovaniensibus studiosè defenditur, non sine adhibitis tamen interpretationibus quibus ejus acerbitas nonnunquàm temperatur et explicatur. Modus autem ille, quo Lovanienses majorum suorum censuram hodiè interpretantur et propugnant, Lovanismus appellatur. Lovanismus autem duplex : alter mollior, alter rigidior. Priorem Carolus Gissenus Daelman, sacræ theologiæ in universitate Lovaniensi doctor regens et regius professor, olim docuit, (obiit an. 1731), vir pontificalibus infulis pluries repulsis et aliis multis nominibus commendabilis. De Lovanismo rigidiore, quem fatendum est in universitate Lovaniensi præsertim obtinere, legi possunt inprimis clarissimus Steyaertius, qui tùm scriptis suis theologicis, tùm felici exitu quo scholæ suæ doctrinam censurâ non notandam Romæ olim ostendit, magnum sibi meritò comparavit nomen; necnon Petrus Ludovicus Danes, qui in eâdem facultate professor celebris extitit, pluresque tractatus theologicos annis 1737, 1738 et 1739, Lovanii vulgavit. Plura autem Lovanismi capita ad nostrum institutum non pertinent. Inter verò illa quæ continet hùc spectantia satis erit referre quæ naturam auxiliorum gratiæ contingunt; cætera enim Lovaniensi scholæ propria non sunt, et ex dictis de aliis systematibus facilè supplebuntur.

Lovanismum molliorem, seu opinionem Daelmani quæ cum Augustinianismo molliori maximam affinitatem habet, ne dicam convenientiam absolutam, ipsis hujusce professoris verbis exponemus. Suam igitur circà gratiam primi statûs sententiam sic ille exponit observat. 14 *de Gratiâ*, pag. 31, edit in-fol. Antuerp. 1735 : « Tertia sententia tenet quòd in « primo statu requisita fuerit gratia actualis intel- « lectûs et voluntatis æquè ac in secundo, sed omninò « diversa quoad efficaciam; quòd gratia primi statûs « fuerit subjecta libero arbitrio à quo determinaretur « ad actum; gratia verò secundi statûs libero domi- « netur arbitrio, illudque ad actum determinet modo « quem infrà attribuemus gratiæ efficaci. Eadem sen- « tentia concedit quòd prima gratia actualis in an- « gelo et primo homine fuerit efficax, quâ conditi sunt « in bonâ voluntate...., efficax item fuerit ultima in « angelis in termino jam constitutis (seu è viâ ere- « ptis), quâ... ipsorum voluntas immutabiliter adhæ- « sit Deo; reliquæ verò intermediæ fuerint tantùm « sufficientes, quarum ad actum determinatio à libero « pendebat arbitrio. »

Systema porrò quod de naturâ gratiæ efficacis in præsenti statu amplectitur, his verbis ab ipso explicatur ibid. observ. 15, pag. 38 : « Alii efficaciam in- « fallibilem gratiæ etiam constituunt in gratiâ congruâ « sive in congruitate; sed tali quæ independenter à « consensu præviso conditionato per scientiam me- « diam infallibiliter effectum operatur vi congruitatis « suæ, quatenùs nempè ista gratia consideratur à Deo « data ex proposito et absolutâ intentione effectûs; « insuper ita adaptata est libero arbitrio, ut attentâ « illius dispositione internâ et externâ, attentâ etiam « ejus gratiæ potentiâ et congruitate prædictâ, infal- « libiliter operatura sit effectum ad quem data est, « sic tamen, ut si merè consideraretur entitas ipsius gra- « tiæ, non ejus congruitas; si abstrahatur à decreto « Dei, item à Dei scientiâ et potentiâ; si seponatur « protectio particularis Dei externa, cessatio tentatio- « num, etc.; si merè considerentur illa quæ intrinsecè « efficienter influunt in ipsam voluntatem ut illam de- « terminent, nihil ex naturâ rei repugnaret effectum « non haberi etiam in sensu composito; sed repu- « gnaret, si cætera simul considerentur, et signanter « si simul attendatur ad scientiam Dei quæ gratiæ po- « tentiam et hominis dispositiones internas et exter- « nas intimè penetravit, et simul attendatur ad Dei « potentiam quæ prædictam gratiam eisdem disposi- « tionibus perfectissimè coaptavit. Consistit igitur dicta « congruitas seu coaptatio gratiæ, adeòque infallibili- « tas effectûs primò quidem et originaliter in eo quòd « gratia detur ex absoluto Dei proposito, quòdque « procedat ex infinitâ Dei potentiâ et scientiâ, quâ ipsa « coaptata est libero arbitrio; dicta autem coaptatio « oritur ex ipsâ qualitate gratiæ, quæ in uno est for- « tior quàm in altero, partim ex eo quòd minor « sit durities cordis in uno quàm in altero; et deni- « que quòd detur uni potiùs quàm alteri certo tem- « pore, et in certis circumstantiis; quòdque respectu « ejusdem tunc cessent tentationes et occasiones pec- « cati, quòdque respectu illius sit particularis protectio « externa Dei. Ex quibus patet, ait Daelman, si prædicta « gratia congrua consideretur secundùm suam con- « gruitatem et cætera sibi connexa, quæ antecedunt « ipsam prævisionem effectûs secuturi, quòd illa di- « catur verè ex se efficax, sive talis, vi cujus effectus « infallibiliter sequitur, et voluntas ad actum deter- « minatur. » Deinde pag. 39 observat suam gratiam congruam differre à gratiâ congruâ Suaresii et aliorum, quòd istius *infallibilitas principaliter innitatur scientiâ mediâ* : alterius verò *infallibilitas innitatur congruitate illius gratiæ*. Unde contendit « sententiam (po- « steriorem) videri tollere ipsam energiam gratiæ

« naturæ lapsæ, nec differre à gratiâ primi statûs; ubi « e contra altera gratia infallibiliter ex se producit effectum independenter à scientiâ Dei, quâ Deus « prævisa, absolutè, vel conditionatè videt secuturum « effectum. Eadem notat gratiam eamdem congruam, quam defendit, « à gratiâ efficaci ex entitate « ipsius gratiæ distare, quòd hæc effectum infallibiliter habeat cuicumque homini, et in quibuscumque « detur circumstantiis, ità ut dispositiones hominis « vel circumstantias non attendat, sed eumdem efficaciter operetur. Hinc repugnaret entitati et naturæ « ipsius gratiæ, si effectus non sequeretur. Posset « autem componi non effectus cum gratiâ congruâ « explicatâ, si non ejus congruitas, sed sola entitas, « sive principia physicè in voluntatem efficientia attendantur. Deindè in sententiâ gratiæ ex entitate « sua infallibiliter efficacis, gratia efficax et sufficiens « nunquàm possunt esse ejusdem entitatis, quia tunc « utrique haberet infallibiliter effectum, cùm ex naturâ sua illum producant; in hâc verò sententiâ gratiæ congruæ, efficax gratia potest esse ejusdem entitatis cum sufficiente, sed non ejusdem congruitatis. »

Quamvis autem Daelman ex scientiâ mediâ infallibilitatem gratiæ efficacis nullo pacto repetat, solamque scientiam visionis quâ « Deus, inquit, penetrat « potentiam gratiæ suæ et dispositiones internas et « externas liberi arbitrii cum cæteris circumstantiis..... et scientiam simplicis intelligentiæ, quâ mediante Deus adjuncta suâ bonâ voluntate gratiam « intimè adaptat libero arbitrio, » gratiæ suæ congruæ explicationi sufficere contendat; attamen agnoscit tum in suo systemate, tum in cæteris præmotionem physicam ad omnes actus et omnes status non requirentibus, admittendam esse respectu plurimorum objectorum scientiam mediam, imò et aliquem ejus in quibusdam usum. « Dicendum videtur, inquit tract. de Deo, « quæst. 4, obs. 3, p. 51, edit. ejusdem, quòd hæc « scientia media, quæ aliter dici potest scientia simplicis intelligentiæ aut scientia conditionata, sit « admittenda ab iis qui non requirunt prædeterminationem physicam ad quemlibet actum, putà in « primo, vel in secundo statu, ad actiones naturales « et peccaminosas, quia tales non requirunt decretum « prævium de futuritione illarum actionum. Jam autem si Deus possit videre aliqua absolutè futura « ante decretum suum de futuritione istorum, poterit « etiam aliqua videre conditionatè futura ante decretum suum conditionatum de futuritione conditionatâ « istorum, in quo tamen consistit tota realitas et substantia scientiæ mediæ. Ita vidit quòd malitia aliquorum mutasset intellectum ipsorum, si ante non « fuissent rapti per mortem; prout quoque vidit quod « viri Gadhæ, etc. Licet talis scientia realiter in Deo « admittatur et illius usus etiam concedatur circa « quosdam objecta, verum interim est quod Deus eâ « non utatur in negotio prædestinationis et in distributione gratiarum naturæ lapsæ.....; imò non fuit « etiam necessarius is usus in statu naturæ integræ « circa negotium prædestinationis. Vidit enim Deus « scientiâ visionis angelum bonum perseverantem cum « auxilio sine quo et eum ex prævisis meritis prædestinavit; vidit eâdem scientiâ angelum malum deficientem, et eumdem reprobavit; eâdem scientiâ visionis « vidit lapsum Adami. Non est tamen dubitandum « quin in variis Deus scientiam mediam haberet, nam « v. g., Deus prævidisse utrùm hic angelus non fuisset « lapsus, casu quo diutiùs mansisset in viâ, vel utrùm, « si angelus malus majorem habuisset gratiam versatilem, fortè non perseverâsset. »

Cæterùm concordiam gratiæ efficacis cum libero arbitrio explicat Daelman, quia si sola consideretur gratiæ ejusmodi entitas in voluntatem influens, non tantùm potentia ipsi dissentiendi, sed et actualis dissensus cum eâ componi potest. Præter gratiam autem hocce modo efficacem, ut dogma fidei docet admittendam gratiam verè et propriè sufficientem quæ det potentiam remotam vel proximam et vincendæ concupiscentiæ titillanti relativè parem. Censet præterea gratiam ejusmodi quantùm ad *principia in voluntatem efficaciter influentia* ejusdem esse posse entitatis cum ipsâ gratiâ efficaci seu congruâ. Hactenùs Lovanistarum molliorum sententiam ex Daelmano excepimus.

Jam verò rigidiores Lovanistæ 1° omnem usum scientiæ mediæ respuunt. 1° Quantùm ad statum naturæ innocentis, in omnibus plerùmque consentiunt Augustinianis; in eo voluntatis gratiam admittunt, sed quæ ex naturâ suâ nullum infallibilem nexum habeat cum consensu. 2° Quantùm verò ad statum præsentem, ipsis non sufficit infallibilem gratiæ efficaciam repeti (ipsa verba Petri Ludovici Danis laudati adhibemus) à quâdam adaptatione, attemperatione et congruitate ad affectus hominis internos et ad externa omnia quæ circumstant; etiamsi ejusmodi congruitas talis dicatur, *quæ independenter à præviso per scientiam mediam consensu conditionato, infallibiliter operetur effectum vi congruitatis suæ*. Non sufficit ejusmodi congruitatem ex eo desumi « quòd à Deo secundùm « propositum detur, id est, ex absolutâ Dei voluntate, « et intentione effectûs; ideòque adaptetur libero arbitrio spectatâ omni ejus dispositione præviâ tam « externâ quàm internâ; spectatâ etiam protectione « Dei occasiones removentis, tentationes cohibentis, etc., ita quidem, ut si spectetur sola entitas « gratiæ interiùs receptæ, nihil contra ejus naturam « fieret si cum eâ poneretur dissensus : at spectatis « simul extrinsecis antea memoratis, fieri nequeat in « sensu composito ut effectus non sequatur. » Cui gratiæ *aptè tribui possit nomen prædeterminationis, si non physicæ, saltem moralis.* « Ut doctrinam à majoribus suis (in celebri censurâ anni 1587) sibi traditam conantur demonstrare gratiam debere dici efficacem EX SE, EX SUIS INTRINSECIS, atque secundùm « Scripturam et PP. et præsertim S. Augustinum doctorem gratiæ, et S. Thomam scholasticorum principem, per hoc dari inter gratiam et effectum nexum « infallibilem, quia gratia ipsamet debet efficere idipsum quod Deus absolutâ voluntate cupit. Quòd Deus « utatur suo auxilio ut per ipsum operetur in nobis

« quæcumque ad salutem conducunt, nec tantùm ea « videat et sciat infallibiter futura, sed virtute suæ gra- « tiæ ea agat Deus independenter ab extrinsecis. » (1).

Itaque, juxta illos Lovanienses, in eo posita est gratia efficax, quòd (2) *per se et ab intrinsecâ suâ virtute* (ac proindè physicè (3) et præscindendo à circumstantiis quibuscumque extrinsecis) *efficiat in homine actus salutares*. Cum operatione gratiæ ejusmodi efficacis stare libertatem creatam exponunt 1° ope distinctionis sensûs divisi et compositi. De qua eumdem professorem Lovaniensem adhuc audire juvat : « Dùm « dicimus, inquit, sub gratiâ per se efficaci manere « libertatem in sensu diviso, hoc sensu quòd volun- « tas habeat potentiam ad non agendum, licet nun- « quàm futurum sit ut non agat, catholicè sentimus et « loquimur. Si autem ita intelligatur quòd voluntas « non solùm nunquàm actura non sit, sed neque « habeat potestatem non agendi sub ipsâ gratiâ, sed « illam solùm in sensu diviso gratiæ, id est, gratiâ « absente, sensus est Calvinianus, et meritò conqueri- « mur talem à plerisque sensum affingi illis terminis, « atque scholis Thomistarum. Termini illi important, « prout cum Thomistis intelligimus, ut sequitur : « Liberum arbitrium motum ab auxilio Dei efficaci « non potest dissentire in sensu composito, id est, « significat hæc duo simul poni non posse : gratia « per se efficax est in libero arbitrio, et liberum « arbitrium à parte rei dissentit. Dùm dicimus quòd « possit dissentire in sensu diviso, significat, quòd « licet gratia per se efficax, et actualis sub illâ dis- « sensus liberi arbitrii, nec sint nec esse possint « (simul) in eodem libero arbitrio, tamen quòd com- « patiatur potentiam ad dissentiendum, si velit, sub « omni gratiæ motione ad agendum. » Hoc autem postremum definiunt ad libertatem sufficere ; non enim ea, « ut aliis placet, describenda est, inquiunt, potes- « tas quæ omnibus ad agendum prærequisitis potest « agere et non agere in sensu composito omnium « prærequisitorum, ita ut positis ac manentibus om- « nibus ad agendum prærequisitis possit verificari « hæc propositio : Omnia ad agendum prærequi- « sita adsunt, et voluntas libera non agit. » Verùm libertas consistit tantùm in indifferentiâ activâ, in vi quâ voluntas potest tendere in contraria aut in diversa objecta, ferri in opposita contrariè, vel contradictoriè. Adeòque ut gratiâ efficaci non destruatur, sufficit quòd voluntas, dùm ejusmodi auxilio ad opus bonum movetur, simul habeat veram potentiam ad actum oppositum. Ita Dan. Ejusmodi potentiam ad oppositum, seu libertatem dissentiendi motioni per se efficaci explicant 2° Lovanienses cum Thomistis, quia oppositio vi cujus determinatur actus creaturæ, ipsa est præoperatio Libera Dei omnipotentis, quâ vult efficere actum creaturæ et simul eum efficere liberum, seu ita eum efficere ut in voluntate creatâ quæ ad eum applicatur, maneat simul vera dissentiendi potestas. Atqui, inquiunt, repugnat ejusmodi oppositione libertatem tolli. Non quidem facilè concipitur quomodò prædeterminari absolutè possit actus, quin lædatur voluntatis libertas; hinc S. Augustinus non semel advertit concordiam libertatis cum gratiâ efficaci difficillimè intelligi. Sed tamen ubi Deus vult actum creaturæ libere effici, quis divina ejus actione dicit tolli liberum creaturæ arbitrium ? Ergo necessitatem tantùm consequentiæ, non necessitatem antecedentem decretum Dei absolutum et gratia efficax inducunt proindeque, etc.

3° Si objicias connexionem quæ gratiam ex se efficacem inter et consensum voluntatis intercedit, esse essentialem, observant « plerisque displicere Thomis- « tis quòd gratia per se efficax tam crude appelletur « gratia essentialiter efficax, et idcircò objiciatur, « quasi per eam debeat tolli libertas, quia voluntas non « potest mutare essentias rerum : contendunt enim, « inquiunt, non esse talem connexionem inter gratiam « et effectum qualis est, v. g., inter esse hominem et « esse animal, inter ignem et calorem, » etc. Hæc Danes tractatu de Gratiâ, p. 469, qui alibi ex professo idem tractans : « Respondeo, inquit, falsum esse (dari « connexionem essentialem inter gratiam et effectum), « si talis intelligatur qualis est inter spirituale et incor- « ruptibile, aut inter ignem stipulæ applicatum, et « combustionem, aut si denique intelligatur quæcum- « que connexio naturalis. Talis certe non est inter « gratiam et voluntatem, nec vice versâ. Tantùm hoc « dicimus, connexionem esse infallibilem inter gra- « tiam et effectum quatenùs verè præoperans et ope- « rans ipsa producit effectum infallibiliter, sed modo « convenienti naturæ et essentiæ voluntatis, quam gra- « tia, secundùm S. Thomam, non corrumpit. Unde « etiam falsum est, quòd sicuti ex causâ necessariâ « effectus sequitur necessariò necessitate consequen- « tis, ita etiam sequitur bona voluntas ex gratiâ per « se efficaci. Nam.... hic solùm intervenit necessitas « hypothetica ex præsuppositâ scilicet voluntate liberâ « et omnipotente. »

De entitate ipsâ gratiæ efficacis statuunt Lovanienses *Deum tunc majore uti gratiâ dùm rebellior est voluntas pluribusque irretita vitiis quàm aliàs, attamen adhuc liberè*, eâque dari simul et posse et agere sentiunt. Agnoscunt autem, præter efficacem gratiam, auxilium aliquod vero sensu sufficiens, quod ita describunt apud theologum toties laudatum : « Admittimus, inquit, « gratiam sufficientem rectè comparari scintillæ ignis, « quæ cum suo augmento quod continuè acquirit, verè « sufficiens est ad comburendam domum eamque « augmento addito reipsâ combureret nisi obstaculum « fuisset positum. Patur enim auxilium Thomisticè « sufficiens, ita rectè dictum, quòd in se satis virtutis « habeat ac præbeat voluntati ad opus pietatis exer- « cendum. Quòd si non ponatur, id non ex defectu, « vel substractione gratiæ fiet, sed ex culpâ liberi « arbitrii resistentis aut suâ sponte deficientis. Hæc

(1) Petrus Ludovicus Danes tractatu de Gratiâ edit. Lovan. 1758, tit. 5, § 6, pag. 454 ; confer et pagin. 449.

(2) Ibid. pag. 455.

(3) Ibid. pag. 494, 495.

« autem gratia talis est, ex quâ non modò actus pro-
« duci possit, sed etiam producatur quoties voluntas
« creata ipsi non deest; et quanquàm, ut actus fiat ab
« eo cui data est gratia sufficiens, ulteriori Dei auxi-
« lio opus sit, hunc tamen influxum Deus non subtra-
« hit, quin potiùs offert, et præstò est ut exhibeat
« præterea omnem illum influxum requisitum ut actus
« fiat, sive gratiam efficacem, uti de justis declarat
« conc. Trid. sess. 6, cap. 13. » Deus enim, nisi ipsi illius gratiæ defuerint, sicut cœpit opus bonum, ita perficiet, operans velle et perficere. *Juxta hanc Tridentini doctrinam gratiam sufficientem exponunt majores nostri.*

Digna autem notatu est ratio quâ celebris Steyaertius Censuram anni 1587, de rejecto gratiæ sufficientis nomine interpretatur. « Gratiæ sufficientis res
« antiquissima est, inquit, licet nomen utcumque sit
« novum. S. Thomas divisionis gratiæ in efficacem et
« sufficientem non meminit expressè. Majores nostri
« ob novitatem aliamque, quam primâ fronte præfert,
« significationem, à sesqui-seculo ab eâ abhorrere vi-
« debantur : at rem ipsam disertissimè admiserunt
« ad assertionem octavam, ostendentes eam non rejec-
« tam fuisse ab Augustino; monent tantùm non eam
« esse gratiam Christi specialem, quæ bonos discernat
« à malis, et de quâ Ecclesia olim cum Pelagianis,
« duce Augustino, certavit. »

Potentia autem præcepti implendi quam confert gratia sufficiens ex Lovaniensibus non est absoluta tantùm, sed relativa ad circumstantias præsentes et ad omnem hìc et nunc prementem concupiscentiam vincendam. Etenim quinque Propositiones in sensu Jansenii condemnant, sensumque illum proscriptum in eo situm dicunt, quòd ex ipso in conflictu duarum delectationum, quarum una alteri præponderat, necesse sit minorem à majore vinci; quòd, *vigente delectatione carnali* (verba sunt Jansenii) *impossibile sit ut virtutis consideratio prævaleat; quòd, absente cœlesti delectatione superiori* (seu gratiâ efficaci) *dominanteque cupiditate, nulla ne quidem in justis sit potestas ad superandam terrenam delectationem secundùm quam sensu Jansenii*, operari necesse fuerit.

Atque ex hâc Lovanismi expositione liquet Lovanienses quantùm ad statum naturæ innocentis consentire Augustinianis : quantùm verò ad statum præsentem, ab iis speciem quamdam præmotionis physicæ ad actus supernaturales admitti, de quâ eadem prorsus tradunt ac Thomistæ de suâ præmotione physicâ, uno tantùm excepto, quòd Lovanienses putent præmotione seu præoperatione Dei physicâ conferri non solùm actum, sed etiam potentiam cum actu. Cæterum Lovaniensium systema à Jansenismo planè differt ut ipsi demonstrare curant, nec dubium esse potest quin iste potuerit damnari, et revera damnatus fuerit illo illeso.

§ 4. *Expenduntur varia theologorum systemata de usu divinæ scientiæ in decretis circa liberas creaturarum actiones condendis.*

In perlegendâ variorum systematum expositione proclive fuit annotare quod jam præmonueramus, nempè totam præsentem quæstionem de scientiæ Dei usu ex difficili illâ controversiâ quæ actionem Dei in creaturas liberas spectat, omninò nexam esse. Omnes itaque expositorum systematum partes hìc sigillatim expendi nihil necesse est. Sed illa, quâ parte ad actionis divinæ ac præsertim gratiæ efficaciam attinent, examinare satis erit, uno tantùm adjecto, quod jam indigitavimus, quodque utpote plura systemata contingens in antecessum statuemus, nempè nonnullum usum scientiæ conditionatorum eodem modo quantùm ad substantiam explicatæ quo à Molinâ et Suaresio intelligitur, videri aliquâ ratione admittendum in explicatâ plurium theologorum opinione, qui omnem tamen ejusmodi usum rejiciunt. Solos excipio Thomistas, qui decreta physicè determinantia in omni statu et ad omnes omninò actus necessaria esse existimant.

Loquor autem de scientiâ conditionatorum quantùm ad substantiam consideratâ, siquidem de vocibus non disputo, utrùm appellanda sit media necne, parùm curo utrùm in ejusmodi systematibus meritò diceretur medium tenere scientiam inter simplicis intelligentiæ et visionis : de ejusmodi quæstionibus parvi momenti jam dictum est supra articulo 2. Nomine scientiæ conditionatorum ad sensum Molinæ et Suaresii quantùm ad substantiam explicatæ, intelligo scientiam divinam, quâ Deus independenter à decreto absoluto ex parte suî et conditionato ex parte objecti à Thomistis propugnato, statuitur certò cognoscere libera futura sub conditione quæ nondùm consideratur ut ponenda et quæ ex se infallibilem non habet cum ejusmodi liberis connexionem : v. g., supponamus in statu naturæ innocentis nullam ad benè agendum gratiam ex se efficacem necessariam fuisse; deinde antecedenter ad omne Dei decretum consideremus hanc propositionem conditionatam : Si Adamus innocens tali gratiâ cum ejus consensu ex se infallibiliter non connexâ donetur, benè acturus est. Scientiam quâ Deus in eâ hypothesi ejusmodi propositionem veram esse cognoscit, appello scientiam conditionatorum ad sensum Molinæ et Suaresii, quòd ad ipsam rem attinet explicatam; quia nempè ejusdem naturæ objectum illi scientiæ tunc affingitur, quod affingunt Molina et Suares, quidquid aliàs decernatur de loco et nomine eidem scientiæ assignando. Sit itaque

Conclusio. — Augustiniani, seu molliores, seu rigidiores, Thomassinus, Lovanienses, positis suis principiis, aliquem scientiæ conditionatorum ad sensum Molinæ et Suaresii quantùm ad substantiam explicatæ usum in Deo admittere tenentur, quidquid contra obsistant.

Probatur. Nam aliquis in Deo admittendus est illius scientiæ usus, quâ solâ Deus antequàm mundum crearet, rerum ordinem instituere decerneret, multa potuit cognoscere libera in tali rerum ordine, si institueretur, futura. Etenim Deus cæco modo non agit. Quid in tali ordine futurum esset, si institueretur, cognovit, antequàm (loquimur de prioritate rationis) illius instituendi decretum poneret : nec dubium quin ejusmodi

scientiâ eventuum conditionatorum dirigatur in decrecretis condendis, quandoquidem eâ sublatâ scientiâ jam cæcutire et inscius agere conciperetur, quod summæ ejus perfectioni planè repugnat. Atqui in systematibus Augustinianorum, Thomassini et Lovaniensium, Deus antequàm mundum creare et rerum ordinem instituere decerneret, solâ scientiâ conditionatorum ad sensum Molinæ Suaresii quantùm ad substantiam explicatâ, multa cognovit libera in tali rerum ordine, si institueretur, futura. Enimverò tenentur dicere illi theologi Deum, in eo rationis instanti, nempè, priusquàm aliquid decerneret, cognovisse futura libera tum naturalis, tum supernaturalis ordinis in statu naturæ innocentis futura, si ordo qui in illo statu fuit institutus, aliquando poneretur. Cùm ergò nullum auxilium ex naturâ suâ efficax in illo statu admittant, si excipias Isambertum et alios perpaucos, cùm insuper nullâ actione Dei ex se infallibili sentiant determinari actiones naturales ejusdem statûs, sequitur veritates conditionatas, quæ ad ejusmodi statûs liberos actus contingunt, ejusdem planè esse naturæ et conditionis, ac veritates conditionatas quas scientiæ suæ conditionatorum objectum esse contendunt Molina et Suaresius; proindeque scientia quæ ejusmodi veritates attingit, eadem est quantùm ad substantiam ac scientia conditionatorum quam Molina et Suarez propugnant; ergo, etc.

Idem dicendum de scientiâ quâ, posito systemate Augustinianorum molliorum, Deus in eodem rationis instanti cognovit opera facilia supernaturalis ordinis, futura sub conditione gratiæ ex naturâ suâ non efficacis. Nempè ejusmodi scientia habet simile objectum ac scientia conditionatorum quam Molina et Suaresius defendunt. Idem quoque dicendum de operibus moralibus, de peccatis, de consensu dato huic cupiditati præ aliâ, de illo actu peccaminoso individuali præ alio. Enim verò hæc Dei seu volentis seu permittentis actione ex se efficaci determinari nolunt theologi de quibus agimus, saltem plerique. Illa tamen omnia priùs à Deo cognosci debuerunt quàm sua decreta etiam permissiva conderet. Ergo.

Denique cùm in rerum universitate constitutâ atque in præsenti ordine omnia seu physica seu moralia, seu necessaria seu libera, seu naturalia seu supernaturalia inter se nexu arctissimo ex sapienti et liberâ Dei dispositione conjuncta sint; cùm indoles, dispositiones et affectus, voluntatis quibus ipsa gratia per se efficax juxta Augustinianos et Lovanienses attemperata et proportionata esse debet ex actionibus naturalibus, et ex ipsis peccatis commissis plerumquè nexa sint, manifestum est ex dictis aliquem scientiæ conditionatorum usum ad decreta condenda gratiam ipsam efficacem spectantia, in ejusmodi systematibus requiri, non proximè quidem et immediatè, sed remotè, et, si ita loqui fas est, præsuppositivè. Namque Deus concipiendus est, priùsquam decerneret quidpiam, omnes rerum dispositiones possibiles et, ut ita loquar, systemata diversa, ac præsertim istum ordinem rerum et quidquid in eo contingeret si institueretur, prænovisse. Nondùm igitur quidquam erat absolutè futurum, cùm novit quæ gratia, v. g., foret attemperata et proportionata affectibus et dispositionibus Petri in tali occasione, si talis ordo institueretur. Semel quidem cognitis ejusmodi affectibus et dispositionibus, potest eâ scientiâ quâ suarum gratiarum vim et naturam perspicit, certò scire ejusmodi attemperationem et proportionem. Sed, in eodem systemate, quomodò antè omne decretum videt talis voluntatis affectus et dispositiones naturales aut etiam perversas, et quidem futuras, sub conditione ex se juxta idem systema, cum illis affectibus non infallibiliter nexâ? Certè in hoc rationis instanti id non videt, nisi scientiâ conditionatorum ad sensum Suaresii et Molinæ quantùm ad substantiam explicatâ.

Jam retulimus supra verba ipsa Daelmani, doctoris et professoris Lovaniensis, quibus eadem ferè docet quæ hâc nostrâ conclusione statuuntur. Excipit autem celebris is theologus negotium prædestinationis, in quo negat quocumque in statu necessarium esse ullum scientiæ mediæ usum. Sic enim loquitur, tractatu de Deo q. 4, observ. 3, p. 52 citatæ edit. : « Licet talis « scientia media realiter in Deo admittatur, et illius « usus etiam concedatur circà quædam objecta; ve- « rum interim est quòd Deus illâ non utatur in negotio « prædestinationis et in distributione gratiarum naturæ « lapsæ; quandoquidem hæc omnia efficaciter et in- « fallibiliter operentur suum effectum adeòque præ- « supponant decretum Dei de futuritione istorum ef- « fectuum. Quin imò non fuit necessarius usus scien- « tiæ mediæ in statu naturæ integræ circà negotium « prædestinationis; vidit enim Deus scientiâ visionis « angelum bonum perseverantem cum auxilio sine « quo, et eum ex prævisis meritis prædestinavit; vidit « et eâdem scientiâ angelum malum deficientem, et « eumdem reprobavit; eâdem scientiâ visionis vidit « lapsum Adami. Nec mirum cùm et conditio posita « fuerit et reipsà extiterint. Non est tamen dubitan- « dum, quin in variis Deus scientiam mediam haberet: « nam potuit, v. g., Deus prævidisse utrùm hic an- « gelus bonus non fuisset lapsus, casu quo diutiùs « mansisset in viâ, » etc. Hactenùs eruditus professor.

Verùm, quod attinet ad statum præsentem, hæc tantùm probant usum scientiæ mediæ, positis systematibus de quibus sermo est, nullum in negotio prædestinationis immediatè locum habere, quod non negamus. Quantùm verò ad statum naturæ innocentis, certè quotquot auxilia ex se infallibilia ab eo excludunt, coguntur dicere Deum, in condendo decreto ejusmodi ordinem seu statum constituendi, usum esse seu directum fuisse scientiâ quâ noverat quid in illo statu fieret si crearetur, quæ conditio in hoc instanti nondùm considerari potest ut ponenda; aliàs inducent Deum decernentem et agentem ignorâsse quæ ex suo decreto et actione erant consecutura, vel saltem ad ejusmodi consecutiones noluisse attendere, ita ut bonorum angelorum perseverantia contigerit, quin eam intenderet, etsi tamen institueret ordinem quo posito noverat ejusmodi angelos perseveraturos; et pariter

mali angeli et Adamus lapsi sint, quin eos labi permittere voluerit, dùm instituit ordinem in quo antecedenter ad decretum suum per scientiam conditionatorum eos noverat esse lapsuros. Cæterùm hæc observatio, quæ in hâc disputatione, in quâ de usu scientiæ Dei tractamus, à nobis prætermitti non potuit, ad id tamen quod in systematibus Augustinianorum et Lovaniensium præcipuum est, nempè gratiæ ex se efficacis existentiam et necessitatem, non contingit. Quapropter nihilo seciùs de ejusmodi systematibus speciatim hìc dicendum erit, postquàm Thomismum et congruismum *externum*, quos primùm exposuimus, primo etiam loco expendere conati erimus.

I. *Expenditur systema Thomistarum.*

In systema Thomisticum ita inquirere animus est ut illud nec refellamus nec adstruamus, sed graviora quæ proponuntur hìnc et inde argumenta cum utriusque partis responsionibus duntaxat referamus.

Argumenta quibus Thomistæ suum systema adstruunt.

Thomistæ multis argumentis ex Scripturâ sacrâ, ex Traditione, præsertim verò ex sancto Augustino et ex ratione theologicâ deductis, suum systema de præmotione physicâ in omni statu et ad omnem actum necessariâ demonstrare sibi videntur. Hæc autem momenta præcipua sunt: 1° ea quibus Deo attribuitur potestas voluntates hominum quòcumque voluerit flectendi; 2° ea etiam quibus gratiæ ipsius virtuti, atque Dei potentiæ et misericordiæ adscribitur gratiæ efficacia, et discretio benè operantium à malis; 3° illa tandem quæ afferuntur tum ad evincendum futura libera à Deo non posse certò cognosci nisi in decretis physicè prædeterminantibus, tum ad ostendendum in systemate congruismi majores esse quàm in Thomismo difficultates, et Deum omnipotentem non futurum quia fieri posset ut hominem aliquem induratum convertere nequiret. Quæ omnia, ne in fastidiosas repetitiones incidere cogamur, tunc tantùm erunt fusè tractanda et evolvenda, cùm iis poterimus opportuniori loco conjungere congruistarum responsiones, id est, ubi referemus momenta quibus congruismus impugnatur.

Argumenta in Thomismum à variis theologis, præsertim verò à Congruistis allata.

Ejusmodi momenta petuntur ex Scripturis, ex Traditione et ex ratione theologicâ.

Momenta in Thomismum petita ex Scripturis.

Opponitur Thomistis illud præsertim Christi Domini Corosaitas et Bethsaiditas objurgantis dictum Matth. 11, v. 21 : *Væ tibi Corosain, væ tibi Bethsaida, quia si in Tyro et Sidone factæ essent virtutes quæ factæ sunt in vobis, olim in cilicio et cinere pœnitentiam egissent.* Congruistæ inprimis ex hoc testimonio in Thomistas sic argumentantur : Hic Christus Corosaitas et Bethsaiditas increpat præ Tyriis et Sidoniis : atqui in systemate Thomistarum injustè Christus eos præ Tyriis et Sidoniis increpàsset; nam in eâ opinione, Christus injustè Corosaitas et Bethsaiditas præ Tyriis et Sidoniis increpàsset, in quâ præter illustrationes, motiones indeliberatas et auxilia externa utrisque perinde concessa, istis solis data fuisset physica ad conversionem præmotio, eam infallibiliter ex naturâ suâ operans, eidemque reverà operandæ essentialiter necessaria : hujusce verò supernaturalis præmotionis loco, Corosaitæ et Bethsaiditæ non nisi motionem infallibiliter ad actus conversioni oppositos applicantem habuissent : atqui ita res fuissent constitutæ in systemate Thomistico; ergo, etc. Et verò, inquiunt iidem Thomistarum adversarii, jure potuissent Corosaitæ et Bethsaiditæ, in systemate Thomistico, Christo objurganti reponere se immeritò præ Tyriis et Sidoniis redargui, quia nimirùm 1° præmotio physica ad conversionem planè necessaria sibi non erat concessa, quæ tamen Tyriis et Sidoniis data fuisset; quia 2° si habuissent ejusmodi præmotionem, non minùs conversi fuissent quàm Tyrii; quia 3° non solùm carebant præmotione ad bonum, sed applicabantur ad actum conversioni oppositum præmotione aliâ, sine quâ nihil positivè egissent mali, et quæ si voluntates Tyriorum prævenisset, perinde effecisset eos non converti. Hæ querimoniæ Corosaitarum et Bethsaiditarum, aiunt, injustæ non fuissent. Atqui illud rejiciendum est systema quo posito de objurgatione Christi jure conqueri potuissent Corosaitæ. Ergo, etc.

Huic argumento plura respondent Thomistæ : 1° retorquent argumentum adversùs systema gratiæ congruæ. Nam, inquiunt, posito congruismo, Corosaitæ reponere potuissent se idcircò non converti, quia gratiâ congruâ ad conversionem necessariâ erant destituti, quâ tamen gratiâ Tyrii et Sidonii instructi fuissent, etc.

Verùm instant Congruistæ, et hujusce retorsionis vitium omnibus sententiam suam intelligentibus manifestum esse contendunt. Enimverò observant 1° in suo systemate gratiam congruam ejusdem esse entitatis et naturæ ac gratia sufficiens : sæpè etiam non esse intensiorem et fortiorem, licet non minores habeat obices superandos; 2° advertunt, licet bonus gratiæ usus non sit motivum cur Deus gratiam congruam potiùs quàm alteram concedat, Deum tamen non nisi dependenter à consensu liberi arbitrii cognoscere utrùm hæc vel illa gratia sit congrua, necne. V. g., gratia congrua quam concessisset Deus Tyriis et Sidoniis si vidissent miracula Christi, non erat congrua, nisi quia Deus viderat futurum ut Tyrii benè illâ uterentur in hypothesi quòd ipsis concederetur. Pariter gratia non congrua Corosaitis data, nonnisi consequenter ad dissensum Corosaitarum, in numerum gratiarum non congruarum referrit potuit. Proindeque juxtà Congruistas, ex liberi arbitrii consensu semper nexum est, non quidem quòd detur gratia congrua potiùs quàm merè sufficiens, sed quòd talis gratia quæ datur, sit congrua, seu cum consensu absoluto voluntatis infallibiliter connexa, vi prævisionis divinæ. Itaque cùm in congruismo Corosaitis et Bethsaiditis impertita poni possint auxilia in ratione auxilii et relativè ad difficultates vincendas iis prorsùs æqualia, quæ Tyriis et Sidoniis fuissent data,

cùmque insuper auxilia Tyriis et Sidoniis concedenda, si vidissent miracula Christi, nonnisi dependenter ab eorum libero consensu congrua fuissent; auxilia verò Corosaitis et Bethsaiditis data, merè sufficientia, seu non congrua, fuerint consequenter ad prævisum eorum dissensum et abusum; idcircò nullam hìc paritatem sinunt institui cum sententiâ Thomisticâ juxta quam præmotio physica est auxilium efficax ex naturâ suâ, quod Tyriis et Sidoniis præter gratiam sufficientem impertitum fuisset, Corosaitis verò et Bethsaitidis fuit denegatum.

Respondent 2° Thomistæ, ut justa sit objurgatio unius comparatè ad alterum, non requiri perfectam æqualitatem in omnibus tum ex parte actûs primi, tum ex parte actûs secundi, sed æqualitatem ex parte actûs primi seu potentiæ sufficere : perfectam porrò æqualitatem ex parte actûs primi potuisse esse Tyrios inter et Corosaitas, licet isti caruerint præmotione ad bonum quâ illi fuissent instructi; siquidem ejusmodi præmotio tota se tenet ex parte actûs secundi ad quam applicat; ergo, etc.

Reponunt autem Congruistæ 1° quocumque modo intelligant Thomistæ suam præmotionem, verum esse in eorum systemate, Tyriis concedendum fuisse auxilium duplex præveniens, nempè sufficiens et efficax, dùm Corosaitæ solo sufficienti donati sunt; proindeque, etc. 2° Sufficere quidem ad justam unius præ alio objurgationem ut sit æqualitas ex parte potentiæ, si ejusmodi potentia ita intelligatur ut nullum aliud ad actum prærequiratur auxilium præveniens quod ex merâ Dei liberalitate uni datum, denegetur alteri. At verò in systemate Thomistarum, etc. 3° Volunt Thomistæ S. Augustinum de præmotione physicâ supernaturali esse locutum, dùm agit de gratiâ dante *vires efficacissimas voluntati, quæ à nullo duro corde respuitur, quia ad hoc datur ut cordis duritia primitùs auferatur*. Atqui, inquiunt Congruistæ, quomodò Corosaitæ ejusmodi auxilio etiam entitativè spectato destituti, potuerunt justè reprehendi præ iis quibus illa eadem gratia fuit concessa?

3° Thomistæ hæc eadem argumenta retorquent adversùs necessitatem concursùs simultanei quam Congruistæ propugnant. Quid verò regerant Congruistæ, ex infra dicendis de eorum circa concursum simultaneum opinione colligendum erit.

4° Denique Thomistæ aiunt auxilium efficax offerri in sufficienti, atque idcircò Corosaitis defuisse præmotionem, quia sufficienti auxilio supernaturali abusi sunt. Quem eorum loquendi modum infra quoque ampliùs explicabimus et expendemus.

Sunt et aliæ Thomistarum responsiones ex aliquando dicendis facilè deducendæ.

Argumenta ex concilio Tridentino et ex sancto Augustino in Thomistas deprompta.

Duo concilii Tridentini loca Thomistis opponuntur: primum est Canon 4, sess. 6 : *Si quis dixerit liberum hominis arbitrium à Deo motum et excitatum, nihil cooperari assentiendo Deo excitanti atque vocanti, quo ad obtinendam justificationis gratiam se disponat ac præparet; neque posse dissentire si velit, sed veluti inanime quoddam nihil omninò agere, merèque passivè se habere; anathema sit*. Alterum desumitur ex capite 5 ejusdem sess., in quo sic habetur : *Qui per peccata à Deo aversi erant, per ejus excitantem atque adjuvantem gratiam ad convertendum se ad suam ipsorum justificationem, eidem gratiæ liberè assentiendo et cooperando, disponuntur : ita ut tangente Deo cor hominis per Spiritûs Sancti illuminationem neque homo ipse nihil omninò agat, inspirationem illam recipiens; quippe qui et illam abjicere potest, neque tamen sine gratiâ Dei movere se ad justitiam coram illo liberâ suâ voluntate possit*. His in locis definit S. synodus motioni quæ habet effectum suum, ac proinde gratiæ efficaci, hominem posse dissentire si velit, docet eamdem inspirationem posse ab homine abjici : atqui si efficax gratia esset præmotio physica Thomistarum, homo, inquiunt Thomistarum adversarii, ei non posset dissentire si vellet, eam non posset abjicere. 1° Quia cùm ejusmodi præmotio physicè non moraliter agat, cùm ejus actio secundùm germanos Thomistas sit insensibilis nullumque suî sensum faciat, nec ei consentire aut dissentire, nec eam recipere aut abjicere homo dici potest. 2° Quia contendunt potentiam resistendi præmotioni physicæ nonnisi contradictoriè à Thomistis admitti. Hoc secundum urgebitur inter rationes theologicas adversùs Thomismum afferendas. Ad primum Thomistæ respondent his concilii locutionibus, hominem posse dissentire motioni Dei et eam abjicere, nihil aliud significari, nisi potentiam ad actum oppositum consistere cum motione divinâ; seu hominem sub impulsu auxilii efficacis esse liberum, quòd et ipsi non tantum fatentur ultro, sed et studiosè asserunt et propugnant.

Ad quinque classes revocari possunt testimonia S. Augustini quæ seu à Congruistis seu ab aliis Thomistarum adversariis hìc afferuntur. Prima est eorum in quibus consentiendi aut dissentiendi cuilibet divinæ vocationi facultatem voluntati adscribit. Ita inprimis lib. de Spiritu et Litterâ cap. 34, n. 60, ubi sic loquitur S. doctor, Pelagianorum aliquam objectionem solvens : *His ergo modis quando agit Deus cum animâ rationali ut ei credat, neque enim credere potest quolibet libero arbitrio, si nulla sit suasio vel vocatio cui credat, profectò et ipsum velle credere Deus operatur in homine, et in omnibus misericordia ejus prævenit nos; consentire autem vocationi Dei vel dissentire propriæ voluntatis est..... accipere et habere anima non potest dona de quibus audit nisi consentiendo, ac per hoc quid habeat et quid accipiat Dei est : accipere autem et habere utique accipientis et habentis*. In ejusmodi testimonio pater Le Porc, Oratorii Jesu presbyter, et alii volunt duo notari : primum ibi agi de auxilio quo Deus *operatur in nobis velle credere cùm credimus :* alterum, de hoc auxilio pronuntiare S. doctorem *propriæ voluntatis esse ipsi consentire vel dissentire*, quod et superiùs jam dixerat. Unde sic adversùs Thomistas argui potest : Qui putat gratiam quâ Deus operatur in nobis velle credere cùm credimus, non esse per se efficacem, is præmotionem

physicam Thomistarum non admittit : atqui S. Augustinus loco allato censet gratiam quâ Deus operatur *in nobis velle credere*, non esse per se infallibilem seu efficacem ; siquidem supponit voluntatem ejusmodi auxilio seu vocationi aliquando resistere, cùm dicat quòd ipsi *consentire vel dissentire propriæ voluntatis est.* Enimverò ex eo quòd S. doctor pronuntiet propriæ voluntatis esse consentire vel dissentire ejusmodi divinæ vocationi, nemo est qui non inferat voluntatem ex ejus mente aliquando vocationi ejusmodi consentire. Ergo vis locutionis disjunctivæ quam adhibet, etiam supponit voluntatem aliquando eidem vocationi entitativè spectatæ dissentire. Præterea advertendum non loqui S. Augustinum de posse, sed de actu, non dicere : posse autem consentire vel dissentire vocationi propriæ voluntatis est; sed, consentire vel dissentire; supponit igitur et significat cum vocatione illâ Dei quæ efficit ut credamus, entitativè sumptâ, nihil repugnare jungi à voluntate consensum vel dissensum. Denique si diceret tantùm S. Augustinus propriæ voluntatis esse consentire, omnes intelligerent ab ipso significari proprium hunc esse voluntatis actum ut vocationi illi consentiat. Si diceret duntaxat ejusmodi vocationi dissentire propriæ voluntatis esse, omnes intelligerent voluntatem supponi aliquando illi vocationi dissentire, et ad illam pertinere hunc actum. Ergo, dùm simul et disjunctivè dicit, consentire vel dissentire propriæ voluntatis esse, supponit pariter ejusmodi vocationi voluntatem aliquando consentire, aliquando dissentire; proindeque, etc. Hæc Congruistæ et alii quibus videtur gratiam quæ habet effectum suum, non semper esse per se et ab intrinseco infallibilem seu efficacem.

Respondent Thomistæ ibi agi de illustrationibus externis et motionibus moralibus quas auxilium efficax supponit ut et auxilium sufficiens, quasque modò comitatur, modò non comitatur gratia prædeterminans; vel si de vocatione efficaci is textus accipiendus sit, eo tantùm exprimi hominem sub impulsu gratiæ efficacis, esse liberum; quod à nemine catholico negatur. Vide interpretationem quam adhibet Gonetus disp. 5 de Efficacià voluntatis Dei art. 6, parag. 4, num. 150.

Ad eamdem classem revocandum est istud ex lib. 1 ad Simplicianum q. 2, n. 1 : *Noluit ergo Esaü et non cucurrit, sed et si voluisset et cucurrisset, Dei adjutorio pervenisset, qui ei etiam velle et currere vocando præstaret, nisi vocatione contemptâ reprobus fieret.* Unde iterum sic arguitur : Ille rejicit præmotionem physicam qui censet auxilium ipsum quo Deus *dat velle et currere* non esse ratione entitatis et naturæ suæ infallibile seu efficax : atqui ita S. Augustinus, quandoquidem loco allato docet futurum fuisse ut Deus vocando præstaret Esau velle et currere, si hic vocationi quam contempsit consentire voluisset.

Subdit porrò continuò S. doctor : *Ut velimus enim et suum esse voluit Deus et nostrum, suum vocando, nostrum sequendo.* Ex quo theologi quorum sensa exponimus, adhuc contra Thomistas ita argumentantur : S. Augustinus hic tradit bonum velle nostrum eatenùs Dei esse quatenùs nos vocat; dùm autem hæc disserit, loquitur de vocatione per se non efficaci, siquidem de eâ loquitur vocatione quam contempsit Esaü : atqui hæc cum systemate præmotionis Thomisticæ non congruunt, ut planum est; ergo, etc. Adverte porrò hæc testimonia eodem modo à Thomistis explicanda quo illud quod ex lib. de Spir. et Litt. cap. 31 mox adductum est.

Secunda classis complectitur loca in quibus S. Augustinus vocationem efficacem et infallibilem eam describit, quâ Deus sic vocat quomodò scit congruere et attemperatum esse voluntati. Mox laudato lib. 1 ad Simp. q. eâdem num. 33 : *Quamvis multi uno modo vocati sint, tamen quia non omnes uno modo affecti sunt, illi soli sequuntur vocationem, qui ei capiendæ reperiuntur idonei : et illud non minùs verum est.* Non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei, *qui hoc modo vocavit, quomodò aptum erat iis qui secuti sunt vocationem.* Ibid. paulò post : *Illi electi qui congruenter vocati : illi autem qui non congruebant neque contemperabantur vocationi, non electi, quia non secuti, quamvis vocati..... Etiamsi multos vocet, eorum tamen miseretur, quos ita vocat, quomodò eis vocari aptum est ut sequantur..... quomodò scit eis congruere ut vocantem non respuant;* et lib. de Dono perseverantiæ cap. 14, n. 35 : *Ex quo apparet habere quosdam in ipso ingenio divinum naturaliter munus intelligentiæ quo moveantur ad fidem, si congrua suis mentibus vel audiant verba vel signa conspiciant. Et tamen si Dei altiori judicio à perditionis massâ non sunt gratiæ prædestinatione discreti, nec ipsa ei adhibentur vel dicta divina vel facta per quæ possent credere, si audirent utique talia, vel viderent.* Unde sic arguunt Congruistæ et Augustiniani : Præmotio insensibilis et physicè applicans ad consensum, non potest dici vocatio congrua et homini attemperata; atqui gratia efficax ex S. Augustino est vocatio congrua, etc.; ergo. Negant majorem Thomistæ, et dicunt motionem quâ Deus physicè voluntatem ad actum eo modo applicat quo novit libertatem arbitrii non lædi, meritò dici congruam et homini attemperatam.

Tertia classis est locorum in quibus S. doctor naturam et modum agendi gratiæ aperit. Nempe quoties vocibus quibusdam specialibus gratiam designat, toties nomina lucis, inspirationis, delectationis, suavitatis et similia adhibet. Pariter quoties modum agendi gratiæ exponit, toties modum moralem exprimit non physicum; sic tract. 26 in Joan. : *Ramum viridem, inquit, ostendis ovi et trahis illam : nuces puero demonstrantur, et trahitur.... Si ergo ista quæ inter delicias et voluptates terrenas revelantur amantibus trahunt; quoniam verum est, trahit sua quemque voluptas : non trahit revelatus Christus à Patre?*

Respondent Thomistæ præmotionem physicam supernaturalem, seu auxilium efficax semper supponere et habere comites illustrationes et motiones morales, atque idcircò ita esse locutum S. doctorem. Cæterùm ex ipso præter ejusmodi illustrationes et motiones, requiri motionem physicam seu operationem quâ Deus voluntatem creatam ad actum certò applicet, quod

satis apertè ab eo indicatur cùm ex vi intrinsecâ gratiæ et ex omnipotentiâ Dei infallibilitatem gratiæ desumit. Vide loca inferiùs laudanda, expendendo systema Congruistarum.

In quartâ classe continetur testimonium illud celebre ex lib. 12 de Civitate Dei cap. 6 desumptum, in quo è duobus hominibus æqualiter affectis supponit S. doctor unum consentire tentationi, alterum dissentire : « Si enim, inquit, aliqui duo æqualiter affecti animo et « corpore videant unius corporis pulchritudinem, quâ « visâ unus eorum ad illicitè perfruendum moveatur, « alter in voluntate pudicâ stabilis perseveret, quid « putamus esse causæ ut in illo fiat, in illo non fiat vo- « luntas mala? Quæ illam res fecit in quo facta est? « Neque enim pulchritudo illa corporis; nam eam non « fecit in ambobus : quandoquidem amborum non dis- « pariliter occurrit aspectibus. An caro intuentis in « causâ est? cur non et illius? An verò animus? cur « non utriusque? ambos enim et animo et corpore « æqualiter affectos fuisse prædiximus. An dicendum « est alterum eorum occultâ maligni spiritûs sugge- « stione tentatum, quasi non eidem suggestioni et qua- « licumque suasioni propriâ voluntate consenserit? « Hanc igitur consensionem, hanc malam quam malè « suadenti adhibuit voluntatem, quæ in eo res fecerit, « quærimus. Nam ut hoc quoque impedimentum ab « istâ quæstione tollatur, si eâdem tentatione ambo « tententur, et unus ei cedat atque consentiat, alter « idem qui fuerat perseveret; quid aliud apparet, nisi « unum voluisse, alterum noluisse à castitate deficere? « unde? nisi propriâ voluntate, ubi eadem fuerat cor- « poris et animi affectio. Amborum oculis pariter visa « est eadem pulchritudo, ambobus pariter institit oc- « culta tentatio : propriam igitur in uno eorum volun- « tatem malam quæ res fecerit scire volentibus, si benè « intelligatur, nihil occurrit. » Hinc ita Congruistæ : Ille rejicit systema præmotionis physicæ, qui docet è duobus hominibus æqualiter animo et corpore dispositis et affectis, unum dissentire tentationi quia voluit, alterum à castitate deficere quia voluit : atqui S. August. id docet; ergo, etc.

Vasquesius, qui licet gratiam ex se efficacem non esse arbitretur, nihilominùs tamen, ut supra notatum est, existimat è duobus hominibus æquali auxilio prævenienti adjutis nunquàm evenire ut alter consentiat, alter reluctetur, ad illud S. doctoris testimonium quod sibi objicit disp. 98, cap. 6, duas affert responsiones : prima est S. Augustinum hanc in suis posterioribus operibus retractâsse sententiam; altera eum intelligendum esse de æquali affectione animi quantùm ad dispositiones naturales et tentationis ardorem, non verò de auxilio interno supernaturali, quod vult supponi majus in uno quàm in altero.

Prius illud responsum Vasquesii manifestè falsum est, nam retractationis quam fingit nullum in S. August. expressum habetur vestigium. Et præterea non nisi versùs vitæ suæ finem, post multa in Pelagianos edita opera, S. doctor suos de Civitate Dei libros exaravit. Posterius verò Vasquesii responsum suum facit Gonetus jam laudatâ disp. 5 de Efficaciâ voluntatis divinæ, art. 6, § 4, n. 150, quanquàm urgeant Congruistæ, et contendant scopum sancti Augustini tam exegisse ut perfectam in auxiliis supponeret æqualitatem, quàm in aliis dispositionibus quarum expressè mentionem facit. Dat insuper Gonetus ibidem alteram responsionem cujus summa est, scopo sancti doctoris sufficere eum intelligi de dispositionibus morali modo in actionem influentibus, et de iis quæ se tenent ex parte potentiæ, nihil verò necesse esse ut eum interpretemur de æqualitate auxiliorum quæ se tenent tantùm ex parte actûs secundi.

Quinta locorum S. Augustini Thomistis objectorum classis spectat discrimen inter status naturæ innocentis et naturæ lapsæ agnoscendum. Sic enim argumentantur in ipsos cæteri ferè omnes theologi : Ille systema præmotionis physicæ non tenuit, juxta quem in statu naturæ innocentis nulla fuit necessaria præmotio physica ad benè agendum : atqui juxta S. Augustin. nulla in statu naturæ innocentis, v. g., nulla angelis bonis necessaria fuit præmotio physica ad benè agendum. In probationem plura afferuntur S. doctoris testimonia.

Et 1° quidem multa loca proferuntur in quibus S. doctor necessitatem illius gratiæ quam adversùs Pelagianos prædicat, quamque Thomistæ suum auxilium per se efficax interpretantur, perpetuò repetit ex naturæ ægritudine, ex vulnere læsæ voluntatis, ex concupiscentiâ per peccatum inductâ; unde magnum discrimen statuit inter gratiam utriusque statûs, inter gratiam sanitatis quæ collata est Adamo in statu naturæ innocentis, et gratiam medicinalem quæ ex meritis Christi nobis confertur ad vincendos concupiscentiæ motus. Vide præsertim libros de Naturâ et Gratiâ, de Gestis Pelagii, et præsertim de Dono perseverantiæ cap. 7, n. 13.

Respondent Thomistæ præmotionem in præsenti statu esse duplici de titulo necessariam : nempe dependentiæ et infirmitatis, fuisse verò in statu innocentiæ requisitam tantùm titulo dependentiæ. Quod duplici modo intelligi potest, nempe vel eo sensu, quòd auxilium efficax in præsenti statu habeat aliquid speciale et intrinsecè diversum à præmotione concessâ in statu naturæ innocentis : vel eo sensu, quòd eodem prorsùs auxilio entitativè sumpto ad benè agendum in statu innocentiæ ob creaturæ dependentiam necessario, Deus in isto statu infirmitati humanæ subveniret, adeò ut auxilium nunc concessum propter concupiscentiam vincendam extrinsecè tantùm differret ab auxilio dato angelis bonis; hoc posterius à mente S. Augustini prorsùs alienum videtur. Ut verò prius defendant Thomistæ, necesse est entitatem præmotionis physicæ ab eis statui diversam esse in præsenti statu, ac in statu naturæ innocentis.

2° Adducuntur testimonia ex cap. 11 et 12 lib. de Correptione et Gratiâ, in quibus 1° declarat (cap. 11, n. 29) Adamum opus non habuisse eo auxilio quod implorant sancti cùm dicunt : *Video aliam legem*, etc., unde hoc deducitur argumentum ad hominem. Auxi-

lium quod implorant sancti cùm dicunt : Video aliam legem, etc., juxta Thomistas est auxilium efficax physicè prædeterminans quod ex precibus Ecclesiæ tanto apparatu et studio probare solent : atqui ex S. doct. Adamus non opus habuit illo auxilio; ergo, etc. Declarat 2° *per idem liberum arbitrium stetisse angelos bonos, per quod alii ceciderunt.* Nota eum pares facere angelos et Adamum quantùm ad auxilia gratiæ in statu naturæ innocentis. Quid autem, inquiunt adversarii Thomistarum, S. Augustinus significat his vocibus, per idem liberum arbitrium, nisi voluntatem eodem auxilio ad permanendum instructam? Enimverò cùm Thomistæ de auxilio suo efficaci id S. doctoris dictum intelligant, quòd *Deus faciat ut faciamus præbendo vires efficacissimas voluntati*, cùm eorumdem mente ejusmodi auxilium voluntatem de se indifferentem indifferentiâ suspensionis ad actum applicet, sit nexus quo actus secundus activè jungitur primo, det ipsum libertatis exercitium, seu ipsum actum liberum; numquid per idem liberum arbitrium quo alii ceciderunt, ii dici possunt stetisse, qui auxilium efficax Thomisticum habuerunt ad standum, dùm alii eo caruerunt? ergo. 3° Declarat Adamum non indiguisse *adjutorio quo* ad perseverandum, sed tantùm auxilio sine quo. Atqui Thomistæ de auxilio suo efficaci physicè præmovente exponunt *adjutorium* illud *quo;* unde toties et adeò confidenter adversariis ac potissimùm Congruistis illud opponunt : *Subventum est infirmitati humanæ, ut indeclinabiliter, insuperabiliter et invincibiliter ageretur*, quo *adjutorii quo* naturam potissimùm aperit S. August.; ergo, etc.

Tria ad Jansenium similia argumenta Thomistis objicientem, respondet Gonetus disp. 5 de Efficaciâ voluntatis Dei art. 7, § 6, nempe : 1° in capitibus 11 et 12 lib. de Correpl. et Gratiâ agi de dono perseverantiæ finalis, atque immeritò Jansenium conclusisse nullum auxilium efficax fuisse concessum Adamo ex eo quòd ipsi concessum non fuerit auxilium efficax perseverantiæ; 2° auxilium quidem sufficiens duntaxat fuisse Adamo datum ad perseverandum, sed neque etiam Adamum perseverâsse, vid. n. 193. 3° Gonetus meritò Jansenium vellicat quòd distinctionem *adjutorii quo* et *sine quo*, totius doctrinæ S. Augustini basim ac fundamentum existimaverit.

Cæterùm congerunt Thomistæ (1) testimonia S. Augustini, præsertim lib. 12 *de Civit. Dei* cap. 9, et Concione 2 in Psalm. 32 (alia legi possunt apud Gonet. cit. disp. a. 7, § 2), S. Fulgentii lib. 2 *ad Trasim.* cap. 2, S. Basilii lib. *de Spiritu sancto*, S. Bernardi lib. de Gratiâ et lib. Arb. cap. 9, n. 29, in quibus illud potissimùm asseritur, perseverantiam bonorum angelorum fuisse Dei donum; unde colligunt opus igitur fuisse in statu innocentiæ auxilio per se efficaci ad benè agendum et perseverandum. Quod quidem Thomistarum argumentum fatendum est decretorium videri adversùs eos qui gratiam in præsenti statu per se efficacem seu infallibilem dari ex eo concludunt quòd bona opera nostra dicantur dona Dei. Sed id nihil efficit adversùs Congruistas, nisi quatenùs in eos aliàs probaretur quod negant, bonum opus cum gratiâ de se non efficaci elicitum, non posse inter Dei dona comparari; de quo infrà. Cæterùm aliqua specialis difficultas Congruistis etiam solvenda in locis S. Augustini mox laudatis habetur, quæ suo loco proponetur.

(1) Gonet. loco cit. Thomas Anglus in opusculo inscripto : *Mens S. August. de gratiâ Adami.* Massoulliæus, etc.

Rationes theologicæ quibus impugnatur Thomismus.

Prima sic se habet : Deus est sanctus, seu amat summè ordinem, summo odio peccatum seu deordinationem prosequitur, nec hujus ullo pacto auctor esse potest. Atqui in systemate præmotionis physicæ Deus esset auctor peccati. Qui enim homini non magis exigenti præmotionem ad actum peccaminosum, quàm ad actum bonum, ex mero suo beneplacito præmotionem actui bono necessariam denegat, ipsumque ad consensum malum materialiter sumptum, cum quo necessariò est junctum formale peccati, physicè applicat per præmotionem prævenientem et cum ejusmodi actu infallibiliter ex naturâ suâ connexam, is videtur esse peccati auctor. Enimverò si ille qui suadet actum malum, ejus auctor censendus est, à fortiori ille qui non tantùm moraliter, sed etiam physicè ad peccatum prædeterminat. Atqui in systemate Thomistico, etc.

1° Quidem in systemate illo cùm Deus creaturæ dat præmotionem ad actum malum, hanc ad ejusmodi actum non magis exigit quàm ad actum bonum; siquidem in illo systemate præmotio non simul cum voluntate, sed priùs prioritate causæ influit in actum quàm voluntas, quatenùs scilicet voluntatem ex indifferentiâ suâ suspensionis tollit et amolitur, et ad agendum physicè et infallibiliter ex naturâ suâ applicat. Nec in voluntate supponitur aut supponi potest ulla dispositio libera præcedens aut comitans infallibilem præmotionis influxum, quâ dispositione creatura sibi præmotionem ad unum actum præ alio conciliet. Quod modò ampliùs explicabitur. 2° In eâdem hypothesi Deus denegat creaturæ præmotionem ad bonum, aliàs benè ageret. 3° Ipsam physicè applicat ad peccatum materialiter sumptum; hoc enim ipsum est quod expressis verbis docent ac statuunt Thomistæ quantùm ad actus malos. 4° Cum illo materiali peccati necessariò connexum est formale, in iis nimirùm circumstantiis in quibus peccatum committitur; etenim formale peccati est difformitas regulis morum : atqui materiale peccati non potest produci in talibus circumstantiis, habitâ ratione finis, objecti, deliberationis, quin ipsi annexa sit difformitas regulis morum; ergo, etc.

Illud argumentum majorem adhuc vim habere videbitur, si Adamum et angelos innocentes ad materiale peccati hocce modo fuisse ex Thomistis prædeterminatos attendas.

Respondent Thomistæ 1° retorquendo argumentum adversùs necessitatem concursûs simultanei et immediati. Quæ retorsio continet argumentum adversùs Congruistas, quod inferiùs tractandum erit. Interim observare est, quidquid in concursu simultaneo difil-

cultatis insit, aliquod tamen inter ipsum et præmotionem physicam intercedere maximum discrimen. Nempe præmotionis defensores hanc statuunt esse præviam et eà voluntatem determinari ad unum actum præ alio. Contra verò concursus simultaneus et immediatus ponitur solùm comitans voluntatis influxum, et de se indifferens ad unum præ alio, adeò ut ratio cur is actus non alter producatur, non ex concursu, juxta ejus defensores, sed ex libero arbitrio sit repetenda. Respondent 2° Deum dùm peccati materiale producit et ad ipsum applicat, abstrahere à formali : atque inde patere nullam in exemplo allato causæ moralis esse paritatem; quia causa moralis necessariò intendit formale, quod causa physica potest non intendere.

Verùm idem semper argumentum redit, videlicet formale peccati necessariam esse materialis appendicem, atque ejusmodi connexionem Deum latere non posse. Porrò qui creaturæ in indifferentiâ suspensionis versanti et præmotionem ad actum malum potiùs quàm ad bonum non exigenti confert præmotionem physicam quâ eam prædeterminat ad materiale peccati cum quo novit formale esse connexum, nonne peccati auctor videtur dicendus ? Hinc addunt et respondent 3° Deum non esse provisorem particularem sed generalem, ut ait S. Thomas. De ratione verò causæ generalis est ut permittat quædam mala propter bonum totius universi. Sciendum autem nomine provisoris, causæ generalis, illos intelligere eum qui omnia producit, et conservat et curam habet omnium : vellem addi, secundùm certas leges, certum ordinem quem liberè et sapientissimè constituit. Causa particularis est ea quæ aliquos tantùm particulares effectus producit et quorumdam tantùm curam habet. In exemplum causarum et provisorum universalium asserunt solem quem Peripatetici in omnes orbis effectus influere sentiunt, vel regem cui totius regni cura commissa est. Itaque fatentur causam particularem futuram esse causam peccati si ad ejus materiale præmoveret physicè, sed id negant de causâ universali. Aiunt porrò eamdem in systemate concursûs simultanei difficultatem esse solvendam.

At verò hùc recurrit quod modò observabamus, simultanei et immediati concursûs defensores statuere eum esse ex se indifferentem, et à voluntate creatâ repetendam esse rationem cur Deus ad hunc potiùs quàm ad illum actum concurrat. Quo posito, optimè concipitur quomodò Deus, etsi concurrat physicè ad materiale peccati, illud tamen solummodò permittat, quia nempe non sibi constituit generalem concurrendi legem propter peccata ad quæ prævidebat concursum dandum, sed propter bona ex hàc lege consecutura. Physica præmotio ex adverso non est de se indifferens, sed potiùs indifferentiam suspensionis è voluntate amolitur, adeò ut ex eâ motione repeti debeat ratio cur hic potiùs quàm iste producatur actus. Hinc difficiliùs concipitur quomodò in systemate Thomistico Deus possit ad materiale peccati cui formale necessariò annexum est, physicè præmovere etiam propter bonum totius universi, quin peccatum velit et intendat non quidem ut finem, sed ut medium bono universi accersendo idoneum. Ut minueretur illa difficultas, volui definitioni provisoris universalis quam vulgò tradunt, adjici quod verum est, nempe provisorem illum, puta Deum, juxta leges, juxta ordinem sapientissimè à se constitutum creaturas liberas physicè præmovere. Nam addendo quòd ejusmodi leges secundùm quas creaturis dantur præmotiones physicæ, non sunt institutæ propter præmotiones ad actus peccaminosos etiam materialiter sumptos dandas, sed propter bona inde nascitura, solutio accuratior et plenior videtur, maximè positâ creaturæ libertate quam illæsam sub motione Dei servari Thomistæ contendunt. Illud tamen in systemate prædeterminationis dissimulandum non est remanere incommodum, quòd videlicet ratio cur voluntas creata ex indifferentiâ suâ suspensionis erumpat ut peccet, repetatur primariò ex præmotione à Deo secundùm quascumque leges datâ, non verò ex arbitrio, cui etiam in actu peccaminoso hæ tantùm ex Thomismo assignari possunt vices, ut præmotionis divinæ impulsum sequatur, utpote per eam ad actionem physicè applicatum. Hinc respondent ultimò propter culpam actualem saltem concomitantem denegari à Deo præmotionem physicam ad bonum, et tribui præmotionem ad malum, atque inprimis Adamum et angelos malos propter ejusmodi culpam auxilio efficaci caruisse. illud autem peccatum concomitans ex ipsis est ipse actus malus ad quem præmotio physica tribuitur. Aiunt illum actum esse causam dispositivam cur detur præmotio physica, quæ vicissim est causa efficiens ejusdem actûs. Nempe statuunt, ut principium Aristotelis et divi Thomæ placitis conforme, duas causas posse mutuò sese causare in diverso genere causæ. In confirmationem afferunt plura exempla, inter quæ ingressus venti in cubiculum per fenestram quam impetu suo aperit. Ingressus ille, inquiunt, est causa physica seu efficiens apertionis fenestræ : apertio tamen fenestræ in ratione causæ dispositivæ prior est ingressu venti. Et quidem non modò Thomistæ, sed et alii non infimi nominis scholastici, Thomismo aliàs oppositi, hoc principium sequi non dubitant in aliâ materiâ, ubi scilicet agitur de materiâ justificationis per contritionis actum. Vide Gonetum hæc fusè tractantem et defendentem disp. 5 de Voluntate Dei art. 6, § 2, n. 138, et disp. 8 de Providentiâ art. 4, § 12, n. 254 et seq.

Hùc etiam referri possunt responsiones quas ad argumentum sequens afferent Thomistæ, præsertim verò quarta. Consultò autem istam quam spurii quidam Thomistæ adhibent, omitto, nempe propter peccatum originale quibusdam denegari gratias physicè efficaces, et tribui motiones physicas ad peccatum. Rationi et fidei perinde repugnat responsum ejusmodi. Nam 1° angelis malis et Adamo præmotio physica ad malum ex Thomistis data est nullo præcedente peccato. 2° In justificatis per Baptismum nihil est amplius damnationis juxta Apostolum et totam Tradi-

tionem. Ergo propter peccatum originale non datur ejusmodi justificatis præmotio ad materiale peccati.

Secunda ratio theologica adversùs Thomistas petitur ex eo quòd juxta doctrinam fidei quam libentissimè Thomistæ suscipiunt et profitentur, admittenda sit aliqua gratia verè et propriè sufficiens quæ det veram et propriè dictam agendi potentiam, absente etiam gratiâ efficaci. Sic itaque argumentantur complures ex adversariis Thomistarum : Gratia sufficiens, quam admittunt Thomistæ, non videtur posse dici verè et propriè sufficiens; nam illa gratia non est verè sufficiens quæ veram et expeditam potentiam sive proximam, sive mediatam ad agendum non confert; atqui in systemate præmotionis gratia sufficiens veram et expeditam ad agendum potentiam, seu mediatam, seu proximam, non confert; illa enim ejusmodi potentiam non confert, cui ut in actum exeat, addendum est aliud auxilium, et quæ non potest se solâ illud auxilium sibi conciliare; atqui 1°, ut in actum exeat potentia per gratiam sufficientem Thomisticam, seu per motionem actus indeliberatos supernaturales conferentem data, requiritur juxta Thomistas aliud auxilium, nempe gratia efficax, seu prædeterminatio physica supernaturalis, quâ solâ ejusmodi potentia applicatur ad actus supernaturales deliberatos producendos, atque prorsùs repugnat juxta Thomistas sine ejusmodi præmotione voluntatem ad operandum applicari. 2° Cum eâdem potentiâ quam ex ejusmodi gratiâ sufficiente homo habet, non potest sibi conciliare præmotionem. Nam si posset, vel per actum positivum, vel per actum negativum, vel nullo actu. Non primum, quia ad actum positivum omninò necessaria est præmotio, ac proinde eadem difficultas recurrit. Non secundum ; nam quid esset actus negativus? potestne homo exercere suam libertatem, quin positivè agat? Sed quocumque modo explicetur actus ille negativus, modò dicetur ejus usum ut, homo præmotionem ad actus positivos et deliberatos accersat, Thomismi principiis videri adversum. Non denique tertium, nihili enim nulla proprietas; ergo, etc.

Confirmant argumentum, quia potentia illa non debet dici vera et propriè dicta, quæ sola et sine auxilio superaddito, nunquàm effectum consequitur. Quomodò enim posset fieri ut ex innumerabili hominum numero nemo unquàm potentiâ aliquâ verâ et expeditâ sibi concessâ usus esset aut uteretur? —Respondent 1° Thomistæ hominem esse liberum priusquàm præmotionem physicam recipiat, ipsique per gratiam sufficientem, etiam absente præmotione, conferri veram, completam et expeditam agendi potentiam. Rationem afferunt, quia præmotio se tenet tantùm ex parte actûs secundi; supponit proinde potentiam expeditam agendi quam ad actum determinet et applicet. Respondent 2° distinguendo inter potentiam futuritionis et possibilitatis. Potentiam futuritionis definiunt eam quæ aliquando est exercenda. Potentia possibilitatis ipsis ea est quæ saltem in aliquâ suppositione non est exercenda, sed in solo possibilitatis statu remansura. Fatentur potentiam quam gratia sufficiens, absente auxilio præmovente, confert ad actus deliberatos, non esse potentiam futuritionis, seu aliquando exercendam, sed contendunt hanc esse veram potentiam possibilitatis, seu eam reverà posse exerceri, licet, dùm aberit gratia præmovens, nunquàm actum productura sit. Porrò, inquiunt, germanæ agendi potentiæ constituendæ veræque libertati sufficit potentia possibilitatis. Nonne enim Deus, v. g., verè potest creare alios mundos quos tamen non creat nec creabit? Christus Dominus liberè mortem subiit; quamvis accepto à Patre moriendi præcepto, solâ potentiâ possibilitatis potuerit mortem non oppetere. Denique, dùm homo liberè sedet, meram habet ad standum possibilitatis potentiam. Respondent 3° hominem solâ gratiâ sufficiente instructum et absente auxilio efficaci, non posse quidem in sensu composito elicere actum deliberatum ad quem gratia sufficiens excitat, sed id posse in sensu diviso : id est, cum absentiâ auxilii physicè præmoventis, non posse componi actum deliberatum ad quem illud auxilium requiritur, seu in hâc hypothesi ejusmodi actum existere supponi non posse; sed tamen cum ejusdem auxilii absentiâ stare potentiam veram et expeditam auxilio sufficiente collatam; quod probant quia gratia efficax Thomistica non datur ut conferat actum primum, sed tantùm ut actum primum seu potentiam applicet ad actum secundum. Respondent 4° cùm urgentur, si homo solâ instructus gratiâ sufficienti in peccatum incidat, ipsi non dari præmotionem ad materiale actûs peccaminosi, nisi propter aliquod peccatum antecedens aut concomitans, atque auxilium efficax semper offerri in sufficiente. Vide Alvarem lib. 3 de Auxiliis disp. 18, n. 20; Lemos in Panopliâ tom. 4, tract. 3, cap. 5 et 6; Joan. à S. Thomâ ad quæst. 111, 1, 2, disp. 24, a. 1; Gonet, disp. 5 de efficaciâ volunt. Dei, art. 6, § 1 n. 136; Goudinum quartâ parte Philosoph. disp. 2, q. 3, a. 7; Massouliæum passim in opere cui titulus: *D. Thomas suî interpres*, ubi semper hanc responsionem adhibet.

Illustrissimus Fenelonius, Cameracensis archiepiscopus, Dialogorum de Gratiâ, etc., 2 parte epist. 14, hunc loquendi modum Thomistarum, præsertim ex Alvare et Lemos refert, eoque utitur ut gratiam sufficientem Thomisticam verè esse sufficientem probet, quandoquidem in eâ juxta ipsos offertur auxilium efficax. Ut autem exponat quomodò auxilium efficax à Thomistis dici possit in sufficiente offerri, licet sine præmotione ullum actum elici repugnet, aliquam post Massouliæum adhibet explicationem quam Bellarminus tradit lib. 4 de Gratiâ et lib. Arbit. cap. 16. Scilicet ibi doctiss. cardinalis censet libertatem eatenùs stare posse cum necessitate motionis divinæ quâ voluntas applicetur ad actum, quatenùs non priùs datur illa motio quàm voluntas sinat se moveri per objectum à ratione propositum. Illâ scilicet non resistentiâ, ejusmodi negativâ dispositione, sinendo se moveri voluntas motionem divinam arcessit et sibi conciliat, cùmque ejusmodi dispositio sit libera, inde fit ut motio Dei quæ consequenter datur, nihil possit libertati nocere. Itaque illustrissimus archiepiscopus Cameracensis vult

juxta hanc doctrinam intelligi quod aiunt Thomistæ, in auxilio sufficienti offerri auxilium efficax; atque, ut id persuadeat, affert expressissimum Massoulliæi testimonium, qui *D. Thom. suî interp.* diss. 1, de divinâ motione q. 1, a. 11, p. 7, conceptis verbis ait à Bellarmino in illo cap. 16, lib. 4, de Gratiâ et lib. Arb., optimè expositam fuisse mentem S. Thomæ: *Adeò... ut*, inquit, *nequidem unica linea sit, quam rigidissimus Thomista expunctam esse optare debeat.* Cæterùm non contendit illust. Fenelonius hanc expositionem Bellarmini omnibus Thomistis esse probatam, sed tantùm contendit ejusmodi difficultatem ex mente Thomistarum ita posse solvi. Et reverà quidam ejusmodi explicatione usi sunt, eamque refert Isambertus et refellit in 1-2, ad q. 111, disp. 7, præmotionem Thomistarum confutans.

Tria autem de ejusmodi expositione observanda existimo: Primum, quidquid Massoulliæus dicat, hanc à Bellarmino explicatam non resistentiam seu dispositionem negativam simul et liberam quæ motioni divinæ prævia sit et eam accersat, etsi fortè à S. Thomâ tradita, ut contendit Bellarminus, non posse tamen cum systemate quod Thomistæ propugnare solent, ullo pacto conciliari. Nam ex eâ Bellarmini sententiâ, nexum est quod ipse docet et S. Thomæ adscribit, Deum nempe non decernere ad hunc vel illum actum applicare quemquam et movere, nisi præcognitâ priùs dispositione ejus negativâ, ut scilicet ei conferat motionem quæ ab ipso exigitur, sicque liberum ejus arbitrium incolume sit, non verò aliam tribuat quæ respiceret objectum ad quod voluntas non sinit se movere. Atqui nemo non videt in systema Thomisticum hæc non quadrare; usum enim scientiæ conditionatorum sensu Molinæ et Suaresii quantum ad substantiam intellectæ postularent; ergo, etc. Secundum est non facilè concipi quâ ratione ea dispositio libera, ea non resistentia, illud sinere se moveri, appelletur actus negativus. Esto differat ab actu quo objectum plenè assequimur. Sanè ipsa videtur esse aliqua volitio, aliquid positivum, etsi eo tantùm inchoetur actio plena et consummata. Certè quidem actum quo exercetur libertas, actum proinde voluntatis, volitionem aliquam liberam, non esse actum positivum difficulter intelligitur. Tertium est plerosque saltem Thomistas cum aiunt auxilium efficax in sufficienti offerri, non id intelligere, hoc sensu quod motionem divinam efficacem præcedat aut præcedere possit aliqua dispositio negativa et libera, cum solo auxilio sufficienti elicita, quâ auxilium præmovens et efficax accersatur. Pariter neque in sensu ejusmodi non resistentiæ accipiendum est quod universi unanimiter profitentur, gratiam efficacem ideò denegari quia ponitur obex, et ad materiale peccati, propter aliquod peccatum concomitans, dari præmotionem physicam.

Omnes illæ loquendi rationes sic accipiendæ sunt: 1° hominem reverà posse benè agere cum gratiâ sufficiente, proindeque jam actûs sui habere dominium, quia potest illum ponere vel non ponere. Atque eâ ratione dici potest auxilium efficax in sufficienti oblatum, in quantum per auxilium sufficiens confertur vera potentia actum producendi, adeò ut hominis culpa sit quòd non agat, ac proinde quòd non habeat auxilium efficax ad agendum. Hinc distinguunt inter præmotionem entitativè seu in se, et terminativè, id est, quantùm ad terminum, nempe actum voluntatis sumptam. Negant homini dominium præmotionis entitativè spectatæ; sed ipsi gratiâ sufficienti instructo attribuunt dominium auxilii præmoventis terminativè sumpti: unde colligunt ipsi vitio vertendum quòd non habeat auxilium efficax, cùm possit habere terminum ejus. Vide Alvarem lib. 3 de Auxiliis disp. 18, n. 20. 2° Eædem locutiones in ore Thomistarum significant hominem posse per ipsum actum quem elicit cum tali præmotione physicâ se disponere ad hanc ipsam præmotionem; v. g., per actum charitatis se disponere ad hoc ipsum auxilium præmovens quo ad illum actum eliciendum applicatur; pariter per actum peccaminosum se disponere ad recipiendam præmotionem quâ hujus ipsius peccati materiale producitur. Legi potest eâ de re Gonetus disput. 5 de efficaciâ volunt. Dei, art. 6, § 2, n. 139 et seq., ubi hanc esse dicit explicationem Joannis à S. Thomâ, Alvaris et plurium aliorum Thomistarum. Lege eumdem disput. 8 de Provid. Dei, art. 4, Gonsalem de Leon, etc. Jam diximus supra, systema ejusmodi hoc niti principio, quod Aristotelicum et Thomisticum putant, in diverso genere causæ duo sese posse mutuò causare, atque illud quod ad aliquid disponit posse ab eo produci. Observat Gonetus laudatâ disput. 5, n. 258, plures theologos extra scholam Thomisticam, et inter alios Vasquesium in materiâ justificationis hoc principio uti, ac cardinalem Luco fateri argumenta theologorum qui illud principium admittunt, non esse efficacia adversùs Thomistas.

Cæterùm ex his duobus modis exponendi prædictas locutiones, posterius à plerisque rejicitur ut apertè falsum, et meritò, quia nempe dispositio nequit existere simul et priùs et posteriùs quàm sua causa efficiens, nec sanè ullo pacto satisfacit eò loci distinctio instantium *à quo et in quo* quam Gonetus subtiliter adhibet.

Prius verò multi habent ut meram petitionem principii. Urgent perpetuò ex Thomistis repugnare hominem solâ gratiâ sufficiente instructum benè agere, ac proinde nec ipsi tunc esse dominium actûs perfecti ad quem gratiâ sufficienti excitatur, nec ejusmodi verbis ullo modo explicari quomodò auxilium efficax in sufficienti offeratur. Etverò, inquiunt, actum perfectum produci absente auxilio efficaci metaphysicè repugnat, ac essentialiter impossibile est. Quomodò igitur ea gratia sufficiens quæ non dat dominium auxilii efficacis entitativè sumpti, concipi poterit veram actûs deliberati producendi potentiam conferre? Numquid datur potentia ad impossibile?

Ad hæc et alia ejusmodi quid respondeant Thomistæ magis patebit modò ex responsionibus ad sequens argumentum. Hic tantùm observare est absentiam præmotionis physicæ ex Thomistis non tollere indifferentiam judicii quæ radix est libertatis, et à quâ libertas inseparabilis est; gratiam sufficientem esse etiam præ

motionem ac operationem divinam, quâ ad actus indeliberatos imperfectos applicat, ad perfectos seu deliberatos excitat, et ad eosdem actus deliberatos completam potentiam confert; dubitandum non esse quin Deus ejusmodi præmotione veram agendi potentiam concedere noverit, licet simul statuat alterius motionis ad eosdem actus perfectos producendos necessitatem; non dicendum absente istâ motione seu gratiâ efficaci, actum bonum esse impossibilem homini gratiâ sufficienti, ac proinde verâ potentiâ instructo; Deum, dùm ejusmodi gratiæ efficacis necessitatem constituit, non voluisse eâ absente actum bonum esse impossibilem, aut repugnare eodem modo quo repugnat hominem non esse animal aut causam naturalem non habere effectum suum, sed tantùm ejusmodi actum non exstiturum, defectu auxilii se tenentis tantùm ex parte actûs secundi, potentiam ad actum duntaxat applicantis. Sed illa ampliùs modò aperientur.

Tertia ratio Thomistis solvenda desumitur ex hoc fidei principio quod ipse sensus intimus confirmat, quodque ipsi firmissimè tenent, hominem scilicet esse liberum, peccatorem posse inspirationem divinam quâ convertitur *abjicere*, nostrumque *liberum arbitrium à Deo motum et excitatum....., posse dissentire, si velit;* verba sunt synodi Tridentinæ superiùs jam laudata. Sic autem hoc posito principio multi argumentantur: Si homo esset liber in systemate Thomistico, vel priusquàm haberet præmotionem ad unum actum præ alio, vel cùm ejusmodi præmotionem haberet: atqui 1° non priusquàm habeat præmotionem physicam homo dici potest liber in systemate Thomistico. Is enim non est liber qui neque habet id quod ad agendum ita prærequiritur, ut sine eo verè repugnet ut agat, neque sibi illud potest conciliare; atque homo priusquàm habeat præmotionem, caret aliquo ad agendum ita prærequisito ut sine eo verè repugnet ut agat, siquidem ex Thomistis nisi voluntas ad actum deliberatum applicetur præmotione physicâ, repugnat eam ex suâ indifferentiâ suspensionis emergere, et in actum erumpere; aliàs ea non esset creatorem inter et creaturam dependentia quam essentia rerum exigit. Homo præterea in eodem instanti, nempe priusquàm præmotionem habeat, eam quoque non potest sibi conciliare. Si enim eam sibi posset conciliare, vel per actum positivum, vel per actum negativum, vel nihil agendo. Non primum, quia ad ejusmodi actum requiritur præmotio. Non secundum; actus enim ille negativus concipi non potest, repugnare videtur, atque aliis systematis Thomistici partibus non consonat, ut modò supra ostensum est. Non tertium, quia nihil agendo, nullum actum seu positivum seu negativum producendo, homo non magis ad unum quàm ad alium actum præmotionem exigeret. Ergo, etc. 2° Homo non est liber dùm habet præmotionem physicam. Ut enim tunc esset libera, necesse foret, stante præmotione ad unum, veram dari potentiam ad actum oppositum, aut saltem ad suspendendum consensum. Atqui, stante præmotione Thomisticâ ad unum, vera non datur potentia ad actum oppositum neque ad suspendendum consensum. Nam primò, ut veram haberet potentiam ad actum oppositum, deberet posse sibi conciliare præmotionem ad actum oppositum; atqui non potest ut ex mox dictis patet. Secundò eamdem ob rationem non potest suspendere consensum, siquidem consensûs suspensio est actus qui sine præmotione physicâ elici non potest. Tertiò utrumque simul probatur, quia talis est connexio inter præmotionem et actum ad quem datur, ut eâ stante repugnet eum actum non fieri, proindeque ejusmodi præmotione positâ, verè impossibilis est omnis suspensio consensûs omnis actus oppositus. Porrò, quis non videt in hypothesi quâ actus aliquis impossibilis redditur, nullam planè ad ejusmodi actum potentiam esse posse. Ergo, etc. Ita adversarii Thomistarum.

Respondent Thomistæ hominem esse liberum antequàm habeat et cùm habet præmotionem physicam; quia, cùm præmotio se teneat tantùm ex parte actûs secundi, eâ absente potest adesse vera et expedita potentia, seu cui nihil desit ex requisitis ad constituendam potentiam, vera indifferentia activa ad utrumlibet, in quâ consistit libertas; pariterque, eâ præsente, remanet semper eadem facultas, siquidem supponitur à præmotione, tantùm abest ut tollatur. Addunt similibus difficultatibus posse impugnari systema concursûs simultanei et immediati, quem ipsi etiam Congruistæ propugnare coguntur. Nam quomodò exigitur concursus? num actu positivo? sed ad omnem actum positivum concursus necessarius ponitur. Numquid actu negativo? sed dictus est videri repugnare. Numquid nihil agendo? Præterea, posito concursu ad unum, possibilisne est actus oppositus, aut saltem consensûs suspensio? Hæc et similia Thomistæ perpetuò in adversarios retorquent.

Non dicam hæc facilè solvi à Congruistis concursûs immediati et simultanei necessitatem propugnantibus. Sed observavi, nec abs re erit iterùm annotare magnum inter utramque hypothesim esse discrimen. Ex concessis et statutis à Thomisticâ scholâ de præmotione physicâ voluntatem ad actum applicante et determinante principiis, argumentantur hujus scholæ adversarii. Congruistæ verò necnon Augustiniani et alii concursûs simultanei et immediati defensores non ponunt concursu illo voluntates nostras physicè præmoveri, et ad agendum prædeterminari. Contra conceptis verbis docent ejusmodi concursum non esse prævium, sed tantùm comitantem, eumdem de se non esse ad unum determinatum, sed indifferentem, adeò ut lex concurrendi, sit tantùm decretum cum creaturâ producendi quodcumque actura sit. Inferius suo loco magis explicabimus genuinam ejusmodi theologorum mentem.

Respondent 2° Thomistæ, quod attinet ad modum quo homo sibi præmotionem conciliare queat, unumquemque ubi instructus est omnibus requisitis ex parte actûs primi, hoc ipso habere in suâ potestate præmotionem terminativè sumptam, id est, dominium actûs ad quem requiritur præmotio physica. Adduntque plurimi sensu jam explicato, nunquàm negari præmo-

set, si ageretur de statu innocentiæ (vide lib. de Naturâ et Gratiâ cap. 48 et 51; S. Prosperum carmine de Ingratis cap. 9, et auctorem lib. Hypognosticon, lib. 3, cap. 1); tum denique quia gratiæ voluntatis necessitatem solummodò repetit ex concupiscentiâ in præsenti statu debellandâ, quæ in statu innocentiæ nulla fuisset, undè non concipitur quomodò ab iis qui gratiam voluntatis censent ex se nunc esse efficacem, cùm gradibus intensior est quàm concupiscentia opposita, admittatur tamen ejusmodi gratia in statu innocentiæ, et dicatur simul fuisse tantùm versatilis. Quidquid sit, Congruistæ, quorum sensa prodimus, addunt in præsenti statu ad vincendos concupiscentiæ motus, necessariò requiri ex S. Augustino gratiam interiorem voluntatis, quibus voluntas corroboretur, atque indeliberatè feratur versùs bonum, licet cum consensu ex naturâ suâ infallibiliter nexa non sit. Notant enim illud esse discrimen inter gratiam intellectûs nudè spectatam et gratiam voluntatis, quòd illa viam tenendam solùm ostendat, hæc verò etiam agitet voluntatem et ad agendum moveat et impellat.

Jam verò, laudatis capitibus 11 et 12 lib. de Correpl. et Gratiâ, arbitrantur S. doctorem describere gratiam voluntatis actualem et congruam in præsenti statu solis electis datam, et eam comparare cum gratiâ habituali vel potiùs cum gratiâ actuali intellectûs, quæ sola in statu naturæ innocentis præter justitiam originalem ad perseverandum juxta ipsos requirebatur.

Itaque ejusmodi gratiâ voluntatis congruâ dicunt 1° voluntatem agi, quia nempè ipsa, quatenùs est gratia voluntatis, voluntatem prævenit ac indeliberatè necessariòque movet et impellit ad benè operandum. Dicunt 2° eâdem gratiâ ut congruâ voluntatem agi *indeclinabiliter et insuperabiliter*, quia eâ ita agitur, ità ad operandum impellitur, ut certò et infallibiliter opetura sit, neque à recto tramite sit deviatura, neque ullâ tentatione aut ullo obice vincenda et retardanda. Quòd si voces *indeclinabiliter et insuperabiliter* impossibilitatem alio modo agendi exprimere urgeas, fatebuntur libenter, modò id intelligas de impossibilitate consequenti quæ libertati non noceat, ut ea est quæ ex scientiâ conditionatorum oriri potest. Uno verbo, in celebri textu allato : *Subventum est*, etc., agnoscunt exprimi operationem divinam, quâ voluntas humana agatur, et quidem quâ ita agatur, ut infallibiliter consensus voluntatis sequatur. Sed simul statuunt S. doctorem eò loci non decidere undenam ejusmodi oriatur infallibilitas. Atque ad ea perpetuò provocant testimonia, in quibus docet propriæ voluntatis esse dissentire vel consentire vocationi Dei, et eam infallibilem esse vocationem quâ sic hominem vocat *quo modo scit congruere ut vocantem non respuat*. Hæc explicatio, quam non rarò Suaresiani post suum magistrum afferunt, à patre Stephano Deschamps dissert. 3 de Gratiâ efficaci, cap. 25, et patre Daniel in opusculo gallico, *Défense de S. Augustin*, adhibetur, ut variis Calvini, Jansenii et Thomistarum objectionibus solvendis sufficiens.

Respondent alii *adjutorium quo*, seu gratiam quâ ex S. Augustino *subventum est infirmitati voluntatis humanæ ut indeclinabiliter et insuperabiliter ageretur*, nihil aliud esse quàm voluntatis gratiam quatenùs opponitur gratiæ quæ in statu innocentiæ sufficiebat, datque voluntatis vires invictissimas et insuperabiles adversùs tentationes in hoc mundo vincendas. Scilicet ut princeps dicitur invincibilis et insuperabilis, qui victorias sæpè retulit atque debellandis hostibus par est, licet ab ipsis possit vinci, ita à S. Augustino voluntas electorum in præsenti statu dicitur indeclinabilis, insuperabilis, invictissima per gratiam voluntatis reddi, quia gratiâ ejusmodi adjuta contrà tentationes feliciter dimicat, mundumque sævientem *cum suis terroribus, amoribus et erroribus* vincit. Ita pater à S. Joseph, Tricassinus lib. de Prædestinatione. Sed eâ responsione, quæ opinioni ab eventu solo gratiam efficacem, prout à sufficienti distinguitur, discriminanti consentanea est, non indigent Congruistæ.

Respondet illustrissimus Fenelonius archiepiscopus Cameracensis *Dialog. de Gratiâ*. etc., parte 2, epist. 9, 10 et 11, et parte 3, epist. 14, illud *adjutorium, indeclinabiliter et insuperabiliter* in præsenti statu voluntatem agens, esse perseverantiam finalem quam videtur passivè sumere, nempè pro morte in statu gratiæ sanctificantis, de quo dono S. August. lib. de Dono persev. cap. 6 ait quòd *suppliciter emereri potest; sed cùm datum fuerit, contumaciter amitti non potest..... Quomodò enim posset amitti, per quod fit ut non amittatur etiam quod posset amitti?* Verùm in eâ expositione illud vitium alii Congruistæ deprehendunt quòd in cap. 11 et 12 lib. de Correpl. et Gratiâ, quorum locus allatus : *Subventum est*, etc., quædam videtur esse recapitulatio, S. doctor sæpè differat de perseverantiâ etiam activè sumptâ, id est, de concatenatione illâ donorum et beneficiorum quibus efficitur ut justus *legitimè certet*, amores et terrores mundi superet, periculis tentationum eripiatur et ad mortis usque tempus in fide quæ per dilectionem operatur perseveret. Vide inprimis cap. 12, n. 34 et 35.

Respondent pater Deschamps lib. 3, disp. 3, de Gratiâ efficaci, cap. 25, n. 11, et pater Daniel in laudato jam opusculo, *Défense de S. Augustin* inscripto, tum præcipuè in tractatu gallicè etiam scripto *de Efficacitate gratiæ*, parte 1, pag. 481, et parte 2, cap. 2, pag. 552 et sequentibus, capita illa 11 et 12 lib. de Correptione et Gratiâ ad rem præsentem non attinere, ibique agi de dono perseverantiæ tum activè tum passivè sumpto. Præiverant Thomassinus in suis de Gratiâ Commentariis, ejusque assecla pater Le Porc, qui lib. cui titulus : *Sentiments de S. Augustin*, etc., parte 2, object. 3, cap. 16 et seq., quidquid ad ejusmodi expositionem adstruendam afferri potest, tradidisse videtur. Isti cæterùm aliàs differunt à Congruistis, quatenùs negant omnem scientiæ mediæ usum, putantque gratiæ infallibilitatem à gratiarum cumulo et congerie quâdam repetendam, ut supra exposuimus.

Ut autem intelligatur hæc opinio, observandum est magnum intercedere discrimen inter perseverantiam

Quarta ratio theologica petitur ex sapientiâ et bonitate Dei. Ille enim, inquiunt Augustiniani, Congruistæ, etc., non esset summè sapiens ac bonus qui creaturis innocentibus à se productis, et justitiâ originali ornatis, ex mero suo beneplacito præmotionem physicam ad bonum denegaret et præmotionem ad malum daret, easdemque deinde plecteret vel etiam in æternum damnaret propter omissionem boni quod negatâ sibi præmotione repugnabat ab iis non omitti, et propter admissum peccatum, quod, datâ præmotione ad materiale peccati, repugnabat non admitti. Atqui ex systemate Thomistico Deus ita egisset respectu eorum angelorum qui à gratiâ lapsi pœnæ æternæ addicti sunt, tum respectu Adami qui ob violatum ejus præceptum iis miseriis cum totâ suâ posteritate subjectus est quibus etiamnum premimur. Ergo, etc.

Negant Thomistæ ex mero Dei beneplacito negatam angelis malis et Adamo præmotionem ad bonum, et datam præmotionem ad malum; nempe, ut supra jam diximus, et secundùm sensum explicatum, contendunt præmotionem ad bonum, non nisi propter aliquod impedimentum appositum negari, et præmotionem ad malum propter aliquod peccatum concomitans tribui. Addunt ideò præmotionem ad malum creaturis ejusmodi innocentibus concessam fuisse secundùm leges quas Deus sapientissimè constituit, quasque ut provisor generalis constanter observare solet. Præterea, aiunt neque Adami neque angelorum malorum lædi potuisse libertatem denegatione aut largitione cujuscumque præmotionis. Denique retorquent argumentum adversùs ipsum Congruismum et concursûs simultanei et immediati necessitatem.

Quinta ratio petitur ex eo quòd Thomistæ totam scientiæ divinæ certitudinem in naturâ decretorum physicè præmoventium fundatam velint. Atqui, inquiunt eorum adversarii, illud medium non est satis certum, cùm positâ præmotione ad unum, veram Thomistæ agnoscant et agnoscere debeant potentiam ad oppositum.

Sexta ratio est inutilem esse præmotionem physicam, quia sufficit motio moralis et concursus simultaneus ad servandum Dei dominium; creatura verò libera præmota moraliter concipitur habere vim sufficientem ut sese determinet.

Septima ratio desumitur ex eo quòd præmotio physica in se spectata sit intelligibilis, vel etiam repugnantiam involvat. Quod ut probetur, 1° advertunt diversas esse Thomistarum de ejusmodi præmotionis naturâ opiniones, quas supra retulimus. 2° Sic argumentantur : Vel præmotio est ipsa actio Dei omnipotentis, ipse actus divinus immediatè producens actum liberum creaturæ, vel est aliquid à divinâ actione distinctum. Posterius saltem inintelligibile est; quid enim esse potest motio illa virtuosa quæ in animâ juxta veteres Thomistas recipitur, et voluntatem movet, quæ tamen nec in cogitatione quâvis, aut illustratione intellectûs, nec in motione quâcumque indeliberatâ voluntatis consistit, cui etsi prorsùs insensibili, voluntas consentire dicitur?

Prius autem majores adhuc difficultates involvit, tum quia, posito hoc systemate, præmotio esset quid merè extrinsecum voluntati, quod proinde dici non posset ipsi conferre *vires efficacissimas;* quod tamen à S. Augustino de gratiâ physicè præmovente dictum esse Thomistæ contendunt. Tum quia ejusmodi actio divina seu influxus ex immanente Dei actu immediatè procedens, vel destrueret ipsam animæ activitatem, vel non esset nisi concursus simultaneus et immediatus. Etenim vel ejusmodi influxu priùs *naturâ* seu *causalitate* producetur creaturæ consensus, quàm ab ipsâ producatur; vel ejusmodi influxus erit tantùm prior *naturâ* hoc ipso consensu, quæ prioritas omni causæ efficienti essentialis est. Atqui illud activitatem animæ destrueret, istud induceret concursum simultaneum. Enimverò, si animæ consensus priùs *naturâ* producatur à Deo quàm ab animâ, ergo ab animâ tantùm recipitur, non producitur ille consensus. Enimverò dùm producitur à Deo, nondùm producitur ab animâ ex hypothesi, producitur autem à Deo in animâ, cùm consensus animæ extra animam esse non possit; ergo statim atque producitur à Deo, hoc ipso recipitur in animâ. Verùm repugnat et inutile est animam producere id ipsum quod jam à Deo solo est productum; ergo, si ipse actus Dei omnipotens statuatur prius naturâ producere consensum animæ quàm in ejusmodi consensum anima activè influat, consequens erit eumdem consensum ab animâ non produci, ac proinde non tantùm libertatem, sed et ipsam activitatem animæ penitùs destrui et everti.

Jam verò si dicatur influxum actûs divini in consensum voluntatis creatæ esse tantùm priorem naturâ ejusmodi consensu, jam ejusmodi influxus erit tantùm concursus simultaneus et immediatus. Namque concursus simultaneus et immediatus est operatio seu influxus quo Deus actum seu consensum creaturæ immediatè producit, simul *naturâ* ac à voluntate elicitur; adeò ut nec influxus voluntatis creatæ sit prior *naturâ* influxu divino, nec influxus divinus prior *naturâ* influxu voluntatis creatæ, sed uterque prior *naturâ* ipso consensu, ac proinde simultaneus. Cùm ergo influxus voluntatis creatæ in consensum suum, necessariò sit *naturâ* seu *causalitate* prior ejusmodi consensu, ut ex definitione prioritatis naturæ evidens est, sequitur, si influxus divinus sit tantùm prior naturâ eodem consensu, utrumque illum influxum fore simultaneum. Adeòque non magis Deus dicendus erit determinare voluntatem creatam, quàm voluntas creata Deum. Uterque concursum suum liberè adhibebit, et si alter nolit concurrere, opus non fiet. Quanquàm tamen addendum erit, juxta defensores concursûs immediati, *Deum nisi extraordinariè miraculum operari velit, semper concurrere, quando voluntas nostra concurrit, quoniam ad hoc se liberè quodam modo obligavit, quando liberam voluntatem creavit.* Ex quo etiam sequitur, inquit Bellarminus, cujus verbis lib. 4 de Grat. et lib. Arb. c. 15 utimur, *ut licet in eodem prorsùs momento temporis et naturæ, Deus et voluntas operari incipiant, tamen Deus operetur quia voluntas operatur non contra.* De quo infra ampliùs.

Cæterùm, à Thomistis qui illam præmotionis explicationem adhibent, potest reponi, quemadmodùm concursûs simultanei defensores aiunt quòd, licet in eodem momento naturæ Deus et voluntas operentur, tamen Deus operatur quia voluntas operatur, ita à se posse contendi voluntatem idcircò operari quia Deus operatur, non contra; ideòque tantùm à se dici Deus priùs naturâ operari quàm voluntatem, non prioritate instantis in quo, sed à quo, quâ distinctione aliqui ex concursûs simultanei defensoribus apud Bellarminum mox citatum utuntur. Reponunt præterea operatione divinâ effici ut voluntas transeat à non actu ad actum, ejusmodi transitum ab actione divinâ oriri. Verùm ille transitus ab actu reverà non distinguitur, et proinde eamdem habet causam; voluntas sanè est etiam causa activa illius transitûs, vel passivè se habeat, seu actum suum non producat necesse est. Reponunt tandem actum divinum esse æternum, proindeque, etc. Verùm hìc agitur tantùm de influxu actuali ejusmodi actûs in voluntatis consensum. Etsi ab æterno existat actus Dei omnipotens, non tamen nisi in tempore influit actu in consensum voluntatis creatæ. Respondent veteres Thomistæ, actionem Dei in creaturas esse mysterium incomprehensible, nec proinde mirum, si non satis intelligatur natura præmotionis, nec modus quo possit cum libero arbitrio conciliari; illud à theologo asserendum quod Scripturis, traditione et ratione theologicâ adstruitur, quantùmlibet videatur infirmam mentis nostræ aciem superare. Respondet Massoulliæus à se præmotionem physicam post S. Thomam reponi in actibus voluntatis indeliberatis, relativè superioribus: id verò intelligi facilè; suâ autem sententiâ nullum libertati nocumentum afferri, cùm de cætero ea omnia sentiat quæ probatissimi Thomistæ tenent, ac potissimùm perpetuò doceat præmotionem physicam ad bonum non negari ubi impedimentum à creaturâ non affertur, atque generatim eam semper tribui ad id objectum prosequendum per quod voluntas sinit se moveri, juxta Bellarmini supra traditam expositionem. Ita Massoulliæus, cui præter illa omnia quæ hactenùs dicta sunt, objici possunt præsertim tria: 1° Quòd à germanâ et vetustiori Lemos, Alvaris et aliorum suæ scholæ priscorum theologorum sententiâ de entitate et naturâ præmotionis planè recesserit; 2° quòd à Jansenio suam præmotionem physicam sit mutuatus, licet ipsam diversâ ratione et à Jansenii sensu alienâ exponat; 3° quòd, ubi liberi arbitrii vires non dicuntur per peccatum extinctæ, non videatur inter actum indeliberatum voluntatis et ejus consensum certa et infallibilis semper adesse connexio, quoties actus ille indeliberatus opposito intensior est; nam quid repugnat voluntatem consensum suspendere, saltem quando actus ille indeliberatus non multò intensior est: v. g., si concupiscentia sit intensa ut decem millia, et gratia sit intensa ut unum supra decem millia, posito quod voluntas vim eligendi vim sese determinandi et consensum suspendendi habeat, quid impedit quominus reipsâ consensum suspendat, ut objectorum quibus allicitur rationem mens amplius consideret? Quòd si consensum eâ de causâ suspendat, nonne objectum quod magis alliciebat poterit interim minùs allicere; sicque mens non prosequetur illud ad quod antea intensiore motu impellebatur. Illud argumentum quo efficitur delectationes relativè superiores non producere infallibiliter consensum, nisi cum Jansenio supponantur vires liberi arbitrii per peccatum peremptæ, iterùm fusiùs infra declarabitur, ubi de Haberti quorumdamque aliorum theologorum systemate agemus.

II. *Molinæ, Suaresii, etc., systemata examinantur.*

Retulimus supra Molinam multis videri gratiam efficacem seu quæ effectum suum sortitur, à sufficiente distinguere penes assensum et cooperationem humanam tantùm, adeò ut ab eventu duntaxat efficax dicatur, atque in actu primo, ut aiunt, et ante consensum spectata nihil differat à sufficiente, uno verbo totum utriusque discrimen in eo consistat, quòd uni accedat voluntatis consensus, non accedat alteri. Annotavimus tamen, etsi hoc ferè modo crudiùs locutus sit, gratiam tamen congruam eum non latuisse, nec ab eo fuisse rejectam. Cæterùm doctissimi Bellarmini judicio subscribimus lib. 1 de Gratiâ et lib. Arb. cap. 12, pronuntiantis *hanc opinionem* quæ videtur fuisse Alberti Pighii in Calvinum scribentis, *alienam esse omninò à sententiâ etiam Scripturarum divinarum*. Cùm autem ejusmodi doctrina antiquata sit, et *vix hodiè ullos*, ut advertit Petrus Danes Lovaniensis professor in tract. de Gratiâ pag. 441, *videatur habere sectatores*, atque principiis supra positis, ad quorum normam varia systemata exponere statuimus, planè adversetur, idcircò nihil ampliùs de eâ hìc dicemus. Consuli potest Bellarminus loco laudato.

Itaque pro certo ponendum est ab humanâ voluntate non pendere totum discrimen quod gratiam efficacem inter et sufficientem est agnoscendum. Dubitari non potest quin juxta Scripturas et traditionem gratia efficax sit Deo medium infallibile inclinandi et convertendi hominum voluntates, quin sit auxilium quod novit intactâ libertate habiturum esse effectum suum si daretur; seu id noverit scientiâ conditionatorum sensu Molinæ et Suaresii quoad substantiam, vel etiam quoad modum intellecta, seu id noverit solùm in ipsâ auxiliorum efficacium naturâ per scientiam simplicis intelligentiæ quâ vim suarum gratiarum cognoscit, seu tandem id noverit in attemperatione auxilii cum indole et affectibus voluntatis, etc. Atque in eo omnes theologi jamdudùm consentire videntur. Eò loci inquirimus in sententiam quæ infallibilitatem gratiæ efficacis non ex ejus naturâ et entitate repetit, sed ex eo tantùm quòd Deus præviderit eam effectum suum habituram si daretur, quæ opinio appellatur Congruismus. Argumenta porrò quibus Congruistæ utuntur, tum ea quibus præsertim à Thomistis impugnantur simul cum eorum responsionibus exhibebimus. Neque enim nostrum esse putamus tantas lites componere.

Momenta quibus Congruistæ suam opinionem stabilire conantur.

Ut ejusmodi momenta aptiori methodo explicentur, varias Congruistarum assertiones et corollaria eo ordine di-

sponemus qui magis naturalis nobis videbitur, singulis capitibus argumenta præcipua Congruistarum annectentes.

Assertio prima Congruistarum. — Nulla datur gratia ex naturâ suâ eo sensu efficax quòd infallibilem ex se et naturâ suâ habeat cum consensu connexionem.

Probant iis omnibus argumentis quæ sive ex Scripturis, sive ex sancto Augustino et conciliis, sive ex ratione theologicâ adversùs Thomistas et Augustinianos deducunt. Præcipua jam allata sunt expendendo systema Thomisticum, et vidimus quid reponant Thomistæ. Plurima eorum repetentur in Augustinianos, ut videbitur inferiùs; nonnulla etiam in eosdem adduntur quæ non prætermittemus. Ejusmodi momentis sibi videntur Congruistæ efficaciter adstruere nullum gratiæ divinæ auxilium esse ex se eo sensu efficax quòd infallibilem ex naturâ suâ habeat cum voluntatis consensu connexionem. Dico *eo sensu efficax:* nam advertere amant gratiam ex naturâ suâ efficacem à se teneri, eo sensu quòd à Deo solo et ex naturâ suâ habeat vim voluntatis quam prævenit, movendæ, atque ad actum supernaturalem impellendæ, ac demùm ejusdem ad causæ supernaturalis rationem provehendæ. Negant tantùm hanc esse efficacem ex naturâ suâ, ubi efficacitas gratiæ sumitur pro ejus infallibilitate seu connexione certâ et infallibili cum consensu voluntatis absolutè futuro. Ex hâc suâ assertione Congruistæ istud corollarium deducunt, gratiam quæ habet effectum suum spectatam quantùm ad entitatem duntaxat, et solùm ratione auxilii, non differre à sufficienti; imò nihil prohibere quominùs auxilium sufficiens cui resistimus, magis sit aliquando intensum entitavitè, quàm auxilium cui consentimus. Addunt plerique, quod consequens est, ex duobus hominibus æqualiter affectis, in iisdem circumstantiis positis, æquali auxilio præventis supponi posse unum aliquando motui gratiæ obsequi, alterum repugnare.

Assertio secunda Congruistarum. — Dicendum tamen gratiam efficacem differre à sufficienti, seu habere infallibilem cum consensu connexionem antecedenter ad consensum absolutum, et independenter ab illo.

Concedunt id evinci innumeris iis Scripturæ et Patrum testimoniis et rationibus theologicis, quibus Thomistæ et alii gratiæ ex se efficacis defensores suam nituntur stabilire sententiam et adversam impugnare. Præcipua ex iis momentis modò referemus. Atque illud sanè confitendum est, certitudinem providentiæ et prædestinationis, necnon omnipotentiæ divinæ notionem postulare ut Deo sit medium certum quo de voluntatibus hominum quod ipse vult faciat. Hinc Molinæ vitio vertere non dubitant quòd auxilii gratiæ divisionem in efficax et inefficax solùm ab effectu sumendum aliquando docuerit, tametsi contendunt eum in verbis magis quàm in re ipsâ peccâsse, et alibi plurima Congruismo planè consentanea tradidisse.

Assertio tertia Congruistarum. — Infallibilis illa connexio quam habet gratia cum consensu absoluto, voluntatis oritur ex præscientiâ conditionatorum, quatenùs Deus eâ cognovit hominem illi consensurum esse si daretur in his circumstantiis.

Plurima congerere curant argumenta ut hanc assertionem persuadeant, quorum duo præcipua afferam. Primum, quod ex S. Augustini auctoritate desumitur, hocce modo proponi potest: Qui hæc duo docet, 1° gratiam efficacem non habere ex se et ex naturâ suâ infallibilem cum consensu connexionem, 2° eamdem eam esse quâ Deus sic hominem vocat quomodò scit congruere ut vocantem non respuat; ille censet infallibilem gratiæ cum consensu connexionem oriri ex scientiâ conditionatorum, quatenùs per eam Deus cognovit Petrum, v. g., tali genio et indole præditum, tali gratiæ in talibus circumstantiis si eâ donaretur consensurum. Enimverò qui hæc duo docet, manifestè repetit hanc connexionem infallibilem non ex naturâ gratiæ, sed ex præscientiâ quâ scit quomodò homini congruat ut vocantem non respuat. Illa autem præscientia non est scientia visionis, quippe quæ subsequitur decretum absolutum vocandi et illud supponit, ac proinde quâ Deus non potest dirigi, ut *sic vocet quomodò scit congruere.* Neque etiam est scientia simplicis intelligentiæ quatenùs versatur circa res possibiles aut veritates in solâ rerum naturâ nixas; ad hoc enim necessarium foret ut vocatio illa quæ prævidetur non rejicienda, haberet ex naturâ suâ infallibilem cum consensu connexionem, quod est contra primam partem hypothesis. Atqui, inquiunt Congruistæ, hæc duo docet S. Augustinus. Primum quidem, nempe gratiam quæ consequitur effectum, suam non habere infallibilitatem ex naturâ suâ. Quod ut probent afferunt loca S. doctoris supra allata in Thomistas, præsertim verò quæ ex lib. de Spiritu et Litt., cap. 34, et ex lib. 1 ad Simplic. q. 2, n. 12, excerpta sunt. Secundum autem, gratiam videlicet efficacem, seu quâ Deus, *cujus vult, miseretur,* eam esse ex S. doctore, quâ *sic* (hominem) *vocat quomodò scit congruere ut vocantem non respuat,* ab omnibus conceditur, siquidem hæc ipsa sunt verba sancti Augustini jam laudato lib. 1 ad Simpl., q. 2, n. 15, quæ etiam supra exhibuimus. Ergo.

Confirmant ejusmodi argumentum pluribus aliis S. doctoris testimoniis in quibus existimant ab eo manifestè supponi aliquem usum scientiæ conditionatorum quam propugnant. Quam in rem præsertim laudant lib. *de Dono perseverantiæ* cap. 10, n. 24, ubi cujusdam disputatoris catholici *non ignobilis,* ut ipse ait, *et admodum acuti* expositionem hujus loci Evangelii: *Si in Tyro et Sidone,* etc., refert nec improbat, quâ tamen censent ejusmodi scientiæ divinæ usum manifestè supponi. Is dixerat Dominum præscivisse futurum ut Tyrii et Sidonii postea à fide deficerent, postquàm factis apud se miraculis credidissent, et idcircò ex misericordiâ *non eum illi ista fecisse,* ne *graviori pœnæ obnoxii fierent, si fidem quam tenuerant reliquissent, quàm si eam nullo tempore tenuissent.* Meridianâ luce clarius est, inquiunt Congruistæ, quemdam ibi admitti usum scientiæ conditionatorum, idque ex totius capitis contextu liquet. Atqui tamen, pergunt, S. doctor non rejicit expositionem illam, imò ejus auctorem laudat. Tria enim tantùm de eâ observat: 1° ad se non

pertinere ut diceret *quæ essent adhuc in illâ sententiâ requirenda;* 2° illam adversarii Semipelagianis, qui ex operibus sub conditione futuris, homines volebant judicari, quem tunc sanctus doctor errorem confutabat; 3° adversùs hanc interpretationem istud objicit : Cur non ita consultum fuerit Tyriis et Sidoniis, ut crederent et raperentur, ne malitia mutaret intellectum eorum, ita ut ex hâc vitâ migrarent antequàm fidem relinquerent? Cujus quæstionis fatetur se ignorare solutionem. Sed tantùm abest ut allatam interpretationem ideò condemnet, ut potiùs fateatur à se propositam objectionem fortè posse dissolvi.

Alia adhuc afferunt Congruistæ S. Augustini loca, quibus sibi videntur ostendere Deum ex ipso scientiâ conditionatorum uti in suis decretis condendis. Quæ testimonia volunt iis jungi quibus evincere putant nulla auxilia ex se efficacia à S. doctore admitti. Atque ex his omnibus coacervatis concludunt gratiæ efficacis infallibilitatem ex præscientiâ conditionatorum secundùm S. Augustinum oriri.

Secundum argumentum petitur ex ratione theologicâ, et sic se habet : Vel infallibilis auxiliorum efficacium cum consensu absolutè futuro connexio nulla est; vel tota oritur ex ejusmodi auxiliorum naturâ absolutè spectata, putà si auxilium illud dicatur præmotio physica; vel oritur ex eorumdem auxiliorum naturâ, habitâ ratione indolis et affectuum voluntatis et aliarum circumstantiarum seu intrinsecarum seu extrinsecarum; vel denique oritur ex præscientiâ conditionatorum. Atqui, aiunt Congruistæ, 1° adest infallibilis connexio inter gratiam efficacem et consensum absolutè futurum, antecedenter ad ipsum et independenter ab ipso sic spectato, ut conclusione præcedenti dictum est. 2° Illa connexio non oritur ex naturâ auxilii efficacis absolutè spectatâ, seu auxilium efficax non est præmotio physica : id probant Congruistæ omnibus argumentis supra in Thomistas adductis. 3° Non etiam oritur ex naturâ auxilii efficacis, ratione habitâ indolis et effectuum voluntatis omniumque circumstantiarum seu intrinsecarum seu extrinsecarum, quod conantur iidem Congruistæ astruere argumentis inferiùs in Augustinianos referendis. Ergo, etc. Idem argumentum aliâ adhuc ratione proponunt. Si gratia, aiunt, non sit ex se efficax, et Deus, priusquàm decernat gratiam dare, certò cognoscat utrùm, in hypothesi quòd detur, effectum suum habitura sit necne, si denique illud Deus videat per scientiam conditionatorum, profectò inter gratiam sub luce talis scientiæ datam et consensum adest infallibilis connexio, atque ex scientiâ conditionatorum ejusmodi connexio oritur. Porrò assumunt 1° gratiam non esse ex se efficacem, quod eo modo quo dictum est evincere nituntur. 2° Statuunt Deum, priusquàm gratiam dandam decernat, certò cognoscere utrùm effectum suum habitura sit necne, ac meritò quidem istud docent, quippe aliàs Deus cæco modo ageret, decreta formans nescius eventuum ex illis nexorum, quod non minùs rationi quàm fidei adversatur. 3° Contendunt eadem hæc à Deo videri per scientiam conditionatorum, quia nempe non per scientiam visionis quæ supponit decretum; nam agitur de scientiâ quæ decretum dirigit. Non per scientiam simplicis intelligentiæ. Nam in hypothesi quòd gratia non sit ex se efficax, veritates conditionatæ de futuris actionibus liberis, posito quòd detur talis vel talis gratia, non possunt in essentiâ rerum fundari, nec proinde esse objectum scientiæ simplicis intelligentiæ, si nimirùm ea scientia strictè accipiatur pro eâ quâ solas res possibiles, rerum essentias et veritates rerum naturis innixas Deus perspicit. Ergo, etc.

Ex tribus hisce assertionibus suis quatuor corollaria Congruistæ deducunt. Primum est gratiam efficacem, prout sufficienti opponitur, definiendam esse eam cui prævidit Deus hominem esse consensurum si in talibus circumstantiis illa instrueretur, sive cum S. Augustino eam *quâ Deus sic vocat quomodò scit* (homini) *congruere ut vocantem non respuat.* Volunt autem Congruistæ ejusmodi definitionem Augustinianam semper præ oculis habendam, quando S. doctoris opera perleguntur; atque eamdem loco definiti substitui, quotiescumque in iis occurrit mentio gratiæ efficacis, quod non rarò contingit. Hâc methodo censent multas evanescere difficultates, advertuntque non esse metuendum ne S. doctor in Pelagianos aut Semipelagianos scribens, ejusmodi definitioni contradixerit, siquidem lib. de Prædest. SS., quem versùs vitæ suæ finem in Semipelagianos exaravit, conceptis verbis ait sibi à Deo manifestatam fuisse doctrinam de gratiâ, in libro 1 ad Simpl., ex quo excerpta est definitio adducta, à se explicatam. Gratia sufficiens prout opponitur efficaci, Congruistis est ea quæ veram et relativam potentiam mediatam vel immediatam confert, sed cui prævidit hominem non esse consensurum si in talibus circumstantiis ipsi tribueretur.

Corollarium secundum, quod ex assertionibus suis Congruistæ depromunt, istud est, admittendam esse scientiam conditionatorum quâ Deus cognoscat futura libera conditionata, seu veritates ejusmodi conditionatas, sub conditione quæ non habeat ex se infallibilem cum consensu connexionem. Et reverà fatendum arbitramur id ex ejusmodi assertionibus evidenter nexum esse. Enimverò, si gratia efficax non habeat ex se infallibilem cum consensu connexionem, ergo hæc conditionalis veritas : Petrus consentiret tali gratiæ si in talibus circumstantiis ipsi daretur, determinata erit sub conditione cum consensu conditionatè futuro Petri per se et naturâ suâ non connexâ; atqui tamen Deus ejusmodi futura conditionata perspicit; ergo, etc. Idem probant præterea Congruistæ, quia repugnare aiunt decreta absoluta ex parte Dei et conditionata ex parte objecti, quæ Thomistæ volunt esse medium quo Deus cognoscat libera quædam, quæ in Scripturis enuntiantur futura sub conditione ex se non habente cum iis connexionem infallibilem. Sed de ejusmodi decretis agemus articulo sequenti.

Utrùm porrò scientia illa conditionatorum dicenda sit media inter scientiam naturalem et liberam, seu inter scientiam simplicis intelligentiæ et scientiam visionis, quæstio est quam jam supra dixi-

mus articulo præcedenti esse parvi momenti, et pendere à notione terminis scientiæ simplicis intelligentiæ aut scientiæ naturalis affingendâ.

Corollarium tertium, quod Congruistæ superioribus annectunt, spectat scientiæ conditionatorum usum et decretorum divinorum ordinem. Quem ordinem non omnes eodem modo concipiunt, ut infra videbitur, ubi de Providentiâ et Prædestinatione. Operæ verò pretium est ut illum exponamus secundùm eam rationem quæ nobis videtur ex assertionibus et corollariis Congruistarum jam explicatis magis consequi.

Itaque 1° in ejusmodi systemate Deus omnia possibilia et omnes veritates in solâ rerum naturâ fundatas videt per scientiam simplicis intelligentiæ, et simul, aut si malueris, in instanti rationis sequenti per scientiam conditionatorum novit quid liberè futurum esset in quovis naturæ aut gratiæ ordine possibili si institueretur; v. g., Petrum esse consensurum tali gratiæ si daretur in tali rerum ordine, in talibus vel talibus circumstantiis; esse verò restiturum alteri gratiæ in iisdem circumstantiis. Docuimus alibi quæ futura non sunt, aut saltem quæ nondùm habentur ut futura, spectari posse duplici modo : vel absolutè et ut merè possibilia, quatenùs scilicet eorum attributa non repugnant; vel ut in hypotheses redacta, quatenùs nempe hoc vel illud seu in ordine naturali, seu in supernaturali, sive in ordine morali, sive in physico, factâ tali hypothesi, posito tali systemate contingeret, et reverà futurum esset. Necesse verò est scientiam omnium ejusmodi rerum seu absolutè et in mero possibilitatis statu seu in variis systematibus et ordinibus possibilibus consideratarum, Deo adscribi, antequàm hanc rerum universitatem condere decreverit, aliàs consecutionum sui decreti et suæ actionis inscius, multa constituisset et operatus esset. Cùm autem in præsenti rerum hypothesi, et procul dubio in pluribus etiam aliis possibilibus, multa ad ordinem physicum et necessarium in se pertinentia, ex actionibus creaturarum moralibus et liberis nexa sint, sequitur scientiam liberorum conditionatè futurorum, non posse semper statui posteriorem scientiâ conditionatorum physicorum. Atque ex hâc doctrinâ quam omnes scholæ, habitâ tamen ratione principiorum unicuique propriorum, amplecti debent, fortè sequitur ipsis satius fore Congruistis, ut scientiam rerum omnium quas Deus antecedenter ad sua decreta cognoscit, appellarent scientiam simplicis intelligentiæ, quam dividerent in scientiam rerum merè possibilium, et scientiam rerum in hypotheses seu systemata redactarum; et istam rursùs in scientiam conditionatorum physicorum et minimè liberorum et scientiam liberorum conditionatè futurorum. Quidquid sit,

2° Juxta Congruistas Deus dicendus est ex mero suo beneplacito decretum ponere instituendi talem ordinem et naturæ et gratiæ (utrumque ordinem simul hìc considero, quia ambo inter se mirum in modum connexi sunt et implicati); in quo ordine, si institueretur, prævidit alios gratias habituros in circumstantiis in quibus illis benè uteretur, alios in circumstantiis in quibus iis abuterentur, alios in statu gratiæ morituros, alios in statu peccati et impœnitentiæ finalis, alios proinde salvandos, alios non salvandos. Cùm autem Deus voluntate antecedenti omnium salutem intendat, atque eos benè operari velit, cùmque non propter mala quæ prævidit in præsenti ordine, si institueretur, futura, sed propter bona tantùm inde oritura, et rationes altissimas nostrum captum longè superantes, ejusmodi ordinem selegerit et constituerit; hinc peccata quæ prævidit et damnatio multorum solummodò ab eo permittuntur; sola verò bona tum naturalia tum supernaturalia sunt volita. Prædestinatio autem et ad gloriam et ad gratiam, id est, decretum dandi multis auxilia effectum suum sortitura perseverantiam finalem et gloriam, pariter decretum permittendi peccatum et plurimorum damnationem, necessariò comitantur voluntatem istum ordinem rerum instituendi, vel potiùs in eâ includuntur, quandoquidem pars eventuum in isto ordine comprehensorum sit largitio gratiarum ejusmodi et perseverantia coronaque multorum, tum peccata etiam et plurium damnatio; proindeque ejusmodi prædestinationes et decreta collocanda sunt ante prævisionem meritorum absolutè futurorum. Porrò planum est in eo systemate Deum ex singulari benevolentiâ erga eos qui salvantur, hunc ordinem in quo ipsos salvandos noverat elegisse præ alio in quo non fuissent salvati. Hinc omnes Congruistæ prædilectionem singularem Dei erga electos agnoscunt, atque vi ejusmodi prædilectionis volunt ipsis dari auxilia congrua ad perseverandum et perseverationem ipsam. Hinc Suaresius in Deo prædefinitiones absolutas et efficaces admisit, quibus vocatio, perseverantia et salus electorum decernerentur; ita tamen ut ejusmodi prædefinitiones eatenùs cum eventu ac consensu libero voluntatis infallibiliter connexæ sint, quatenùs Deus scientiâ conditionatorum cognoscit quibusnam gratiis congruis possint illæsâ arbitrii libertate quò voluerit corda inflecti.

3° Decreta quibus præsens rerum ordo constitutus est, sequitur scientia visionis, quâ Deus cognoscit omnia præsentia, præterita et futura, omnia inprimis libera seu bona seu mala absolutè futura.

4° Prævisis demeritis positivè reprobat malos in impœnitentiâ morituros, eosdemque pœnis sempiternis addicere statuit. Ubi observa posse Deum ante prævisa merita decernere et gloriam et gratias congruas, et perseverantiam finalem; quippe hæc sunt dona quæ ex merâ benignitate et liberalitate concedi queunt. Item ante prævisa demerita eum posse ponere decretum et permittendi peccati ex culpâ creaturæ committendi, et permittendæ damnationis eorum qui in impœnitentiâ perseverare voluerint. Quid ita? quia potest habere rationes sapientissimas instituendi aliquem rerum ordinem in quo peccata plurima et damnatio plurium involvantur, nec tenetur ejusmodi mala à creaturis propriâ culpâ labentibus avertere. At verò non posset citra injustitiam et illæsis sanctitatis et bonitatis suæ juribus quemquam ante prævisa ejus absoluta demerita positivè reprobare et flammis ultricibus velle addicere.

Corollarium quartum, quod constituunt Congruistæ, est à se conciliari liberum arbitrium cum actione Dei in creaturas liberas, cum gratiâ efficaci et decretis Dei absolutis, ipsâque prædestinatione. Nam, inquiunt, connexio certa gratiæ efficacis decretorum absolutorum Dei cum voluntatis consensu tota oritur, juxta nostrum systema, ex suppositione consequente voluntatis consensum, nempe ex conditionatorum scientiâ. Vide dicta superiùs, ubi systemata Molinæ et Suaresii à nobis exposita sunt.

Corollarium quintum, ab universis Congruistis, Vasquesio excepto, admissum, spectat hypothesim duorum hominum æquali modo affectorum seu intrinsecè, seu extrinsecè et æquali illustratione et motione excitatorum, quorum unum volunt poni posse consentire, altero dissentiente. Nam observant ex dictis colligendum esse gratiam, non in genere auxilii, sed ut gratiam tantùm seu in genere solùm doni et beneficii, majorem esse in eo qui consentit, quàm in altero, et ex majori benevolentiâ et prædilectione dicendam esse oriri. Vide dicta superiùs explicando systema Suaresii.

Argumenta quibus Congruismus impugnatur, et primò quidem ea quæ desumuntur ex Scripturis.

Multa in Congruismum congerunt Thomistæ aliique gratiæ per se efficacis defensores testimonia Scripturæ, quorum alia specialem Dei voluntatem erga electos; Rom. 9, v. 16 : *Non est volentis neque currentis, sed miserentis est Dei;* Eph. 1, v. 4 : *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem ut essemus sancti;* et v. 11 : *Prædestinati secundùm propositum ejus qui operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ*, ibidem c. 2, v. 8 et 9 : *Gratiâ estis salvati per fidem, et hoc non ex vobis, Dei enim donum est, non ex operibus, ut ne quis glorietur;* Philipp. 2, v. 13 : *Deus est qui operatur in vobis et velle et perficere pro bonâ voluntate.* Alia exprimunt vim et efficaciam gratiæ, Ezech. 36, v. 26 : *Auferam cor lapideum de carne vestrâ, et dabo vobis cor carneum;* Proverb. 21, v. 1 : *Cor regis in manu Domini; quòcumque voluerit inclinabit illud*; Philipp. 2, v. 13, jam laudato : *Deus.... operatur.... velle et perficere.* Alia denique bonorum discretionem soli Deo adscribunt non libero arbitrio; 1 Cor. 4, v. 7 : *Quis te discernit? quid habes quod non accepisti; si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis?* ibid. cap. 15, v. 10 : *Gratiâ Dei sum id quod sum.* Ex his et aliis ejusmodi locis plura deducunt Thomistæ et alii Congruistarum argumenta, quibus sibi videntur efficere admittendam esse gratiam ex se et naturâ suâ infallibilem. De quibus inter alios legi potest Gonetus.

Respondent Congruistæ consequentiam esse illegitimam, atque in gratiam suam congruam aptissimè quadrare quæcumque locis objectis continentur. Etenim, inquiunt, tria tantùm hisce in locis expressa habentur : primum est gratuitas gratiæ infallibilis seu efficacis, adeò ut Deus hanc dicendus sit largiri *pro bonâ voluntate*, ut ait Apostolus. Secundum est ejusdem gratiæ vis et activitas, quâ voluntates nostras prævenit et ad rationem causæ supernaturalis elevat, efficitque ut bonum opus producamus, atque demùm in totum illud influit tanquàm primas partes agens, adeò ut liberum arbitrium non nisi ut sequens ejus motum et operationem totum idem opus producat. Totam hanc gratiæ efficacis virtutem ipsi esse intrinsecam, significant allata testimonia. Tertium est gratiæ illius infallibilitas seu connexio certa cum absoluto voluntatis consensu, quâ fit ut ejusmodi gratiâ Deus certò efficiat ut quodcumque voluerit faciamus. Quam quidem infallibilitatem ejusmodi gratiæ competere antecedenter ad consensum voluntatis absolutum, id est, ante prævisum ejusmodi consensum, loca eadem planè indicant. Addunt quartum in iisdem locis supponi, non excludi, nempe liberam arbitrii cooperationem. Atqui hæc quatuor, pergunt iidem theologi, gratiæ congruæ perfectè conveniunt : 1° Gratuita est, seu ex mero Dei beneplacito confertur, non propter opera naturalia. Neque etiam ipsa merita supernaturalia prævisa sub conditione illius gratiæ, in Congruismo sunt Deo causa et ratio cur gratiam congruam alicui conferat potiùs quàm non congruam; aliàs omnibus hominibus gratiæ congruæ essent concedendæ, siquidem nemo est quem Deus non præviderit consensurum tali vel tali gratiæ, si ipsi daretur in his vel illis circumstantiis. Sed tota ratio cur unus habeat gratiam congruam, alter verò non habeat, ex solo Dei beneplacito repetenda est, qui liberrimè simul et propter sapientissimas causas hunc ordinem gratiæ instituit, juxta quem illi cognovit dandam gratiam congruam, alteri non dandam; dùm alium potuisset seligere in quo isti gratia congrua concessa fuisset, illi negata. Atque eodem sensu volunt Congruistæ intelligendum gratiam congruam à Deo dari *pro bonâ voluntate*, quemadmodùm id de gratiâ per se efficaci in aliis quibuscumque systematibus rigidissimis intelligitur.

2° Per se activa est et vi prædita. Nam à se, à suâ naturâ, à solâ Dei operatione habet quòd voluntatem præveniat et excitet, quòd hanc ad rationem causæ supernaturalis elevet, quòd, ut agamus efficiat, impellendo scilicet voluntatem, et impertiendo totam vim agendi supernaturaliter et eamdem moraliter determinando; quòd demum influat in totum opus bonum, adeò ut illud integrum gratiæ operationi, ut primas in eo habenti partes, adscribendum sit, et non aliæ vices in ejusmodi opere producendo competant voluntati creatæ, quàm libera cooperatio seu liber consensus. Hinc nonnulli Congruistæ ægrè ferunt vocem *efficaciæ* usurpari ad denotandam gratiæ infallibilitatem. Vellent gratiam congruam dici ex se efficacem, licet ex se seu ex solâ entitate suâ etiam attentis circumstantiis non infallibilem. Quod aliqui sibi etiam videntur aptè exprimere, dicendo ejusmodi gratiam ex se *efficacem* esse, sed non ex se *effectricem*, licet reverà *effectrix sit bonæ voluntatis*, ut loquitur S. Aug. lib. 2, Retract. cap. 1.

3° Gratia congrua, juxta ejus defensores, est infallibilis, seu infallibilem habet connexionem cum absoluto voluntatis consensu, et quidem antecedenter ad ejusmodi consensûs absoluti prævisionem. Enimverò hæc infallibilitas ipsi competit etiam antecedenter ad decreta absoluta, quæ tamen prævisione rerum qua-

rumlibet absolutè futurarum necessariò supponuntur. Imò, inquiunt Congruistæ, infallibilitas gratiæ congruæ tota oritur ab excellentiâ et perfectione Dei, nempe tum ex ejus sapientiâ seu præscientiâ quâ cognoscit quomodò unusquisque sit vocandus, ut vocationem tribuere cui novit hominem consensurum, si daretur. Unde volunt in suo systemate bona opera nostra, merita nostra, salutem nostram inter Dei dona annumerari, atque ejus misericordiæ, liberalitatis, omnipotentiæ, et sapientiæ operibus accenseri. Nempè, juxta eos, à Dei sapientiâ oriuntur tanquàm à causâ dirigente, seu tanquàm ab attributo quo Deus cognoscit quid sibi sit operandum ut, illæsâ nostrâ libertate, nos ad fidem, justificationem et salutem perducat. Oriuntur ab ejus omnipotentiâ tanquàm à causâ electis conferente gratiam congruam, seu media illa salutis, quibus certò novit eos esse liberandos et salvandos. Oriuntur ab ejus liberalitate, quia citra omne meritum nostrum præcedens, et ex mero suo beneplacito Deus media ejusmodi congrua et infallibiliter efficacia largitur. Oriuntur ab ejus misericordiâ, 1° quia non modò nihil præmii merentibus, sed etiam pœnâ dignis, intuitu meritorum Christi vocationem congruam et gratiam justificationis confert; 2° quia justi ipsi, qui gratias congruas ad perseverandum ex ejus liberalitate consequuntur, quotidiè tamen peccatis venialibus eum offendunt, propter quæ gratias congruas ad perseverandum in justitiâ necessarias eis misericorditer dignatur non substrahere.

4° Demùm gratiâ congruâ non excludi libertatem consensùs libenter solent concedere ejus oppugnatores; nempe licet gratia congrua ex Dei mero beneplacito, ex ejus gratuitâ liberalitate et misericordiâ conferatur, licet ex Dei sapientiâ et prævisione oriatur ejus infallibilitas; licet, in illo systemate, solâ Dei omnipotentiâ id certò efficiatur et effici possit quod ipse sapientiâ suâ novit requiri ad certò operandum creatæ voluntatis consensum; attamen non sine aliquo respectu ad consensum voluntatis prævisum congrua dici potest. Etenim præscientia divina ex quâ tanquàm à causâ dirigente infallibilitas gratiæ congruæ nexa est, supponit ipsa consensum conditionatè futurum in hypothesi talis vel talis auxilii in his vel illis circumstantiis tribuendi. Qui sanè consensus in hâc hypothesi futurus, si liber sit, profectò et liber erit, si positâ hypothesi, jam absolutè futurus dicatur. Vide dicta superiùs exponendo Suaresii systema.

Totam hanc suam responsionem confirmare amant Congruistæ expositione versiculi 16, c. 9, Epist ad Rom., inter loca objecta præcipui, *non volentis neque currentis*, etc., à S. Augustino lib. 1 ad Simp. q. 2, n. 13, traditâ. *Quamvis multi*, ait S. doctor, *uno modo vocati, tamen quia non omnes uno modo affecti sunt, illi soli sequuntur vocationem, qui ei capiendæ reperiuntur idonei. Et illud non minus verum est*: Non est volentis neque currentis, sed miserentis est Dei, *qui hoc modo vocavit quo modo aptum erat eis qui secuti sunt vocationem.... Etiam si multos vocet, eorum tamen miseretur, quos ita vocat quo modo eis vocari aptum est ut sequantur*. Et infra: *Cujus miseretur sic eum vocat quo modo scit ei congruere ut vocantem non respuat*; ubi volunt ab industriâ et scientiâ Dei repeti infallibilitatem vocationis.

Instant multis modis adversarii Congruistarum, ac præsertim urgent laudatum vers. 7 cap. 4 Epist. 1 ad Cor.: *Quis te discernit?* etc.; unde sic argumentantur: Si gratia non est ex se efficax, non gratia sola, non Deus solus, sed liberum arbitrium hominem gratiæ consentientem à dissentiente discernit: nec homo ille dici potest nihil habere quod non acceperit, siquidem à libero arbitrio habet quòd gratiæ consenserit, et de eo potest præ alio qui dissensit gloriari. Atqui, juxta Apostolum, Deus solus, solâ gratiâ discernit, etc.; ergo. Magis adhuc videri poterit argumentum premere, si sic proponatur: Si de duobus hominibus æquali auxilio præventis unus consentit, alter dissentit, nihil profectò discernit unum ab altero præter liberum arbitrium, siquidem idem auxilium supponitur utrique datum; atqui in systemate gratiæ congruæ è duobus hominibus, etc.; ergo, etc. — Respondent Congruistæ 1° retorquendo argumentum adversùs quodlibet catholicum systema. Cùm enim in quovis systemate admittenda sit libera arbitrii cooperatio, contendunt in unumquodque parem posse afferri objectionem. Respondent 2° negando primam partem majoris prioris syllogismi. Censent igitur quòd in systemate gratiæ congruæ Deus solus hominem qui gratiæ consentit, ab eo qui non consentit, discernat, cum eâ tantùm limitatione ab Apostolo suppositâ et ab omnibus Catholicis intellectâ, ut libera arbitrii cooperatio non excludatur. Ille enim, inquiunt, dicendus est solus discernere, qui non modò per gratiam suam prævenientem movet et excitat voluntatem ad agendum cooperaturque cum ipsâ, seu eam adjuvat cùm agit, sed etiam ex mero suo beneplacito huic homini concedit gratiam congruam quâ certò efficit ut consentiat, dùm alteri ejusmodi gratiam non impertitur; atqui, etc.; ergo. Respondent 3° eâdem ratione ad secundum syllogismum. Nam, inquiunt, tantùm abest ut liberum arbitrium in hâc hypothesi solùm discernat, ut potiùs ille qui consentit, non modò per gratiam divinam ad bonum opus excitetur, sine illâ nihil omninò possit et ex illâ vim omnem suam hujusce operis producendi hauriat, sed etiam à solo Deo consequatur gratiam congruam quâ infallibiliter efficitur ut benè agat, dùm alter ex solius Dei et justo judicio eâ privatur. Certè quidem, pergunt, nonne, in congruismo Deus concipitur ex mero suo beneplacito id in talis hominis voluntate exequens quo novit se certò eum ad actionem bonam determinaturum, idem verò non exequens in altero? Nonne autem, hoc posito, ratio primaria et integra discretionis illius ab isto repetenda est à bonitate, sapientiâ et operatione Dei per præscientiam infallibiliter directâ, nullo pacto verò à libero illius arbitrio quod impulsui et operationi infallibili gratiæ divinæ se tantùm docile præbuit? Ergo, etc. Respondent 4° singulas propositiones textûs Apostoli ita explicari posse et distingui: Deus solus nos discernit donis gratiæ suæ acceptis consensu libero arbitrii ita ut rejici possint, concedunt; donis gra-

tiæ suæ quam non possimus abjicere, negant. Pariter nihil habemus quod non acceperimus, sed accipimus liberè per consensum, concedunt. Non accipimus liberè, negant. Denique non debemus gloriari quasi non acceperimus, id est, quasi à nobis ipsis et non à Dei gratiâ aliquid boni habeamus, concedunt; quasi non acceperimus dona Dei liberè per consensum quem potuissemus non dare, negant. In systemate nostro, inquiunt Congruistæ, quidquid boni habemus in ordine ad salutem est à gratiâ, sed dona gratiæ accipimus liberè, seu gratiæ motioni liberè consentimus. Probant verò non alium esse Apostoli sensum, 1° quia ipsi gratiæ per se efficacis defensores liberum voluntatis consensum coguntur non excludere ; 2° quia id scopo Apostoli Corinthiorum superbiam reprimentis sufficiebat, ut putant, quod istâ comparatione aliqui evincere sibi videntur : Dives aliquis magnam argenti copiam duobus hominibus offerre ponatur, quam alter liberè accipiat, alter recipere nolit. Qui pecuniam ejusmodi recipiendo dives factus est, potestne meritò adversùs alium *inflari*, quasi de suo factus esset dives, non verò de bonis alterius sibi concessis ? Nonne, si inflaretur, posset quis ejus jactantiam reprimere ipsis Apostoli verbis : *Quis te discernit ? quid habes quod non accepisti ?* etc. 3° Addunt Congruistæ hoc modo S. Augustinum eumdem versum Epist. ad Cor. esse interpretatum. *Consentire*, inquit lib. de Spiritu et Litterâ cap. 34, *vocationi Dei, vel dissentire, propriæ voluntatis est. Quæ res non solùm non infirmat quod dictum est :* Quid habes quod non accepisti ? *verùm etiam confirmat. Accipere enim et habere anima non potest dona, de quibus audit, nisi consentiendo, ac per hoc quid accipiat, Dei est ; accipere autem et habere, utique et accipientis et habentis est.*

Argumenta in Congruismum ex S. Augustino petita.

Thomistæ aliique Congruistarum adversarii in eos proferunt 1° ea testimonia in quibus S. Augustinus gratiam efficacem declarat eam esse quâ Deus aufert cordis duritiam atque ut credamus, speremus et amemus efficit. *Nos*, inquit lib. de Gratiâ Christi cap. 10, n. 11, *eam gratiam volumus, iste* (Pelagius) *aliquandò fateatur, quâ futuræ gloriæ magnitudo non solùm promittitur, verùm etiam creditur et speratur ; nec solùm revelatur sapientia, verùm etiam amatur ; nec suadetur solùm omne quod bonum est, verùm et persuadetur..... Hanc debet Pelagius gratiam confiteri, si vult non solùm vocari, verùm etiam esse christianus.* Et lib. de Prædestinatione SS. cap. 8 : *Hæc gratia.... à nullo duro corde respuitur ; ideò quippè tribuitur, ut cordis duritia primitùs auferatur.*

Respondent Congruistæ 1° priori textu, si intelligeretur de gratiâ ex se et naturâ suâ efficaci aut de præmotione physicâ supernaturali, probatum iri auxilia ex se efficacia non posse rejici citrà fidei christianæ ejurationem, quod tamen falsum esse apud omnes constat. 2° Utrumque ejusmodi locum in systema Congruismi aptissimè quadrare, siquidem, cùm gratia congrua sit ea quâ Deus voluntates nostras prævenit, excitat ac movet eo modo quem novit idoneum esse ad efficiendum infallibiliter ut consensum præbeamus ; cùm insuper ejusmodi gratia detur ex intentione efficaci ut effectum suum habeat et non possit quidem ex ejusmodi intentione non dari ; ea dicatur necesse est gratia, quâ creditur, speratur, amatur, persuadetur ; gratia quæ idcircò non respuitur quia tribuitur ut cordis duritiam auferat. Itaque libentissimè fatentur Congruistæ in his et multis aliis similibus locis S. doctorem asserere atque adstruere interiorem voluntatis gratiam, quâ Deus efficiat infallibiliter ut benè agamus. Verùm undenam oritur hæc gratiæ infallibilitas ? Aiunt his in locis id à S. doctore non definiri ; ubi verò ejusmodi infallibilitatem explicat, ab eo doceri vocationem efficacem esse illam quâ Deus sic vocat quomodò scit congruere ut vocantem non respuat.

Proferuntur 2° in Congruistas testimonia in quibus S. Augustinus, ut Thomistis et aliis videtur, ex solâ Dei omnipotentis operatione deducit gratiæ efficacis infallibilitatem. Libro *de Corrept. et Gratiâ* cap. 14 : *Quis operatur in cordibus.... salutem, nisi.... Deus, cui volenti salvum facere nullum resistit arbitrium ? Sic enim velle vel nolle in volentis aut nolentis est potestate, ut divinam voluntatem non impediat, nec superet potestatem. De his enim qui faciunt quæ non vult, facit ipse quod vult.* Et infra : *Sine dubio habens* (Deus) *humanorum cordium quò placeret inclinandorum omnipotentissimam voluntatem.* Et iterùm : *Hoc in eis* (qui elegerunt David regem) *egit* (Deus), *qui in cordibus hominum quod voluerit operatur.* Rursùs denique : *Intùs egit, corda tenuit, corda movit* (eorum qui David constituerunt regem), *eosque voluntatibus eorum quas ipse in illis operatus est, traxit. Si ergo cùm voluerit reges in terrâ Deus constituere, magis habet in potestate voluntates hominum quàm ipsi suas, quis alius facit ut salubris sit correptio, et fiat in correpti corde correctio, ut cœlesti constituatur in regno ?* Enchirid. cap. 89 : *Deus in cordibus hominum quod voluerit operatur, et magis habet in potestate suâ voluntates hominum quàm ipsi suas.* Epist. 217 ad Vitalem, aliàs 107, cap. 6 : *Deus non credentibus et ejus doctrinam voluntate impiâ persequentibus, misericordiam prorogavit, eosque ad seipsum omnipotentissimâ facilitate convertit.* Lib. de Gratiâ et lib. Arbit. c. 20 : *His et talibus testimoniis divinorum eloquiorum.... manifestatur operari Deum in cordibus hominum ad inclinandas eorum voluntates quòcumque voluerit, sive ad bona pro suâ misericordiâ, sive ad mala pro meritis eorum.* Magistrum sequitur S. Prosper in Epist. ad Rufin. cap. 15, n. 16 : *An dicendum est*, inquit, *voluntati Dei humanas obsistere voluntates, et tam feros tamque intractabiles horum hominum mores, ut Evangelium ideò non audiant, quia prædicationi impia corda non pateant; et quis ista corda mutavit? nisi qui fixit sigillatim corda eorum. Quis rigoris duritiem ad obediendi mollivit effectum? nisi qui potens est de lapidibus Abrahæ filios excitare.* Vide et carmen de Ingratis cap. 12. Concinit S. Thomas 1-2 q. 113, art. 3 : *Si ex intentione Dei moventis est*, ait, *quòd homo cujus cor movet, gratiam consequatur* (seu sequatur), *infallibiliter ipsam conse-*

quitur, et 2-2, q. 24, art. 11 : *Charitas impeccabilitatem habet ex virtute Spiritûs sancti, qui infallibiliter operatur quodcumque voluerit ; undè impossibile est hæc duo esse simul vera, quòd Spiritus sanctus velit aliquem movere ad actum charitatis, et quòd ipse charitatem amittat peccando. Nam donum perseverantiæ computatur inter beneficia Dei quibus certissimè liberantur quicumque liberantur.*

Negant antecedens Congruistæ, et 1° retorquent argumentum in eos omnes qui Deum in creaturas liberas putant non adhibere operationem prædeterminantem et ex se efficacem seu infallibilem, respectu actionum naturalium aut etiam peccaminosarum. Quæ enim locis allatis sanctus Augustinus de potentiâ Dei per gratiam operantis pronuntiat, hæc 1° ab ipso plerumque generatim dicuntur de quocumque opere; 2° eadem ad actiones naturales qualis fuit electio Davidis in regem applicantur; 3° similia etiam laudato capite 2 lib. de Gratiâ et libero Arbitrio ad malas seu peccaminosas actiones transfert et accommodat. Ergo, inquiunt Congruistæ, à solis Thomistis præmotionem physicam ad omnes actus necessariam tuentibus urgeri possunt allata testimonia.

2° In Thomistas etiam existimant idem argumentum posse retorqueri, quia si Deus operatione ex se efficaci corda hominum inclinaret et determinaret ad peccata, dicendus esset auctor peccatorum, à quâ tamen impietate planè alienus est S. doctor, ut patet ex hoc ejus dicto lib. de Prædest. sanctorum, cap. 10, n. 13 : *Præscire potens est* (Deus) *etiam quæ ipse non facit, sicut quæcumque peccata.*

Respondent 3° in his SS. Augustini, Prosperi et Thomæ textibus, id unum significari, Deo esse media infallibilia inclinandi quòcumque voluerit voluntates hominum et efficiendi, illæsâ eorum libertate, ut quodcumque voluerit, velint et exequantur, atque idcircò esse Deo ejusmodi media infallibilia, quia, cùm sit omnipotens, id valet operari quod novit ejusmodi effectui infallibiliter producendo idoneum. Atqui, inquiunt Congruistæ, illud etiam et profitemur, et in nostro systemate idem non difficulter intelligi potest. Cùm enim infinitis diversis modis Deus possit voluntates hominum excitare et in illis operari, indubitatum est eum cognoscere per scientiam conditionatorum, quâ ratione unaquæque creatura etiam possibilis, in quibuscumque circumstantiis afficienda esset et ad consensum impellenda ut impulsui seu naturali seu præsertim supernaturali consentiret. Ubi autem Deus concipitur id cognoscere, facilè intelligitur hoc ipsum posse exequi, ac proindè ipsi esse voluntatum hominum quòcumque voluerit inclinandarum omnipotentissimam voluntatem, nec ejus voluntati absolutæ et efficaci humanum unquàm obsistere arbitrium. Id perpetuo adversariis suis Congruistæ sibi videntur merito exprobrare, quòd, ubicumque infallibilitatem gratiæ expressam vident, ibi contendant indicari gratiam ex se infallibilem. S. Augustinus et ejus discipuli ex Dei omnipotentiâ deducunt ipsi esse media infallibilia quòcumque voluerit voluntates hominum inclinandi; ergò, inquiunt, hæc media quæ adhibet ex entitate suâ, aut saltem habitâ ratione affectuum voluntatis et circumstantiarum extrinsecarum, naturâ suâ infallibilia sunt. Negant consequentiam Congruistæ. Existimant S. Augustinum, dùm ejusmodi ratiocinio usus est, modum infallibilitatis mediorum quibus Deus corda nostra inclinat non determinâsse; quid de modi illius conditione et naturâ senserit, ex aliis ejus textibus repetendum; alibi verò ab eo doceri infallibilitatem gratiæ efficacis non oriri ex solâ ejus naturâ, sed ex eo quòd Deus *quorum miseretur, sic vocet, quo modo scit congruere ut vocantem non respuant.*

Objiciunt 3° Thomistæ et alii gratiæ ex se efficacis defensores discrimen inter gratiam utriusque statûs à S. Augustino assignatum, et modum agendi indeclinabilem gratiæ efficaci hujus statûs attributum. « Nunc, « inquit lib. de Correpl. et Gratiâ cap. 12, posteaquàm « est illa magna peccati merito amissa libertas, etiam « majoribus donis adjuvanda remansit infirmitas..... « Tantùm quippè Spiritu sancto accenditur voluntas « eorum, ut ideò possint, quia sic volunt; et ideò sic « velint, quia Deus operatur ut velint; nam si in tantâ « infirmitate vitæ hujus ipsis relinqueretur voluntas « sua, ut in adjutorio Dei, sine quo perseverare non « possent, manerent si vellent, nec Deus in eis ope- « raretur ut vellent; inter tot et tantas tentationes in- « firmitate suâ voluntas ipsa succumberet, et ideò per- « severare non possent, quia deficientes infirmitate « nec vellent aut non ita vellent infirmitate voluntatis ut possent. Subventum est igitur voluntatis humanæ infirmitati, ut divinâ gratiâ indeclinabiliter et « insuperabiliter ageretur.... Infirmis servavit, ut, ipso « donante, invictissimè, quod bonum est, vellent, et « hoc deserere invictissimè nollent. » Cap. 11 jam dixerat : « Prima gratia est quâ fit ut habeat homo « justitiam, si velit; secunda, plus potest, quâ fit etiam « ut velit. »

Respondent ex Congruistis non pauci nihil in his textibus reperiri quod de gratiâ voluntatis congruâ explicari nequeat. Itaque adjutorium illud *sine quo* statûs naturæ innocentis vel interpretantur cum multis aliis theologis, Lombardo, Alensi, Bonaventurâ, Driedone, etc., gratiam habitualem et immunitatem à concupiscentiâ, uno verbo, dona justitiæ originalis quibus ea dabatur benè agendi facilitas quam S. doctor *magnam libertatem* appellat; vel gratiam actualem intellectûs tantùm, quam volunt in statu innocentiæ præter gratiam habitualem, fuisse ad benè agendum et perseverandum necessariam. Negant verò in illo statu juxtà sanctum Augustinum gratiam voluntatis ullum locum habuisse, quod probant tum, quia gratiam actualem status naturæ innocentis vocibus et comparationibus illustrationes intellectûs duntaxat significantibus semper designant, nunquàm verò nominibus amoris, bonæ voluntatis, delectationis et aliis ejusmodi quibus voluntatis adjutorium solet exprimere; tum quia sententiam Pelagii gratiam tantùm intellectûs in præsenti statu admittentis approbandam cen-

tionem ad bonum, nisi homo quoddam impedimentum posuerit; nunquàm dari ad malum nisi propter aliquam culpam. Vide eorum responsionem quartam ad rationem theologicam præcedentem. Respondent 3°, stante præmotione physicâ ad unum, non dari quidem potentiam ad oppositum in sensu composito, sed dari in sensu diviso. Id est ipsum actum oppositum non posse supponi futurum, ubi ponitur ejusmodi præmotio; sed veram et expeditam potentiam ad actum oppositum, cum eâdem præmotione optimè conciliari, quia scilicet Deus creaturæ liberæ potentiam ad actum applicando, eam movet habitâ ratione ejus naturæ, ac proinde illæsâ ejusdem libertate.

Si instes, et contendas essentias rerum mutari non posse, essentialem autem esse connexionem inter præmotionem et actum ad quem datur, ac proinde factâ ejusmodi hypothesi actum oppositum reddi impossibilem et metaphysicè repugnantem, nullam porrò dari veram potentiam ad impossibile, respondent præmotionem inter et actum ad quem datur, non esse connexionem essentialem simpliciter, et qualis reperitur inter essentiam rei et proprietates rei; imò nec qualis causam naturalem et necessariam inter et effectum intercedit. Si quis igitur dicat connexionem præmotionis cum actu deliberato esse similem ei quæ deprehenditur inter esse hominem et esse animal, vel inter esse rationalem et esse docilem, neganda est paritas. Pariter si eadem connexio similis dicatur ei quæ habetur inter vinciri catenis et non ambulare, esse ignem et comburere, esse substantiam intelligentem et appetere beatitudinem in genere, hæc similitudo iterùm prorsùs abjicienda. Quid ita? quia præmotio divina vel est ipsemet actus Dei præmovens, ut quibusdam placet, vel potiùs non est nisi veluti instrumentum Dei per eam operantis et creaturam suam ad actum applicantis. Præoperatio autem ejusmodi cùm sit agentis liberrimi, omnipotentis, omniscientis, et unamquamque causam, habitâ ratione ejus naturæ, vario modo determinantis, illud necessariò secum infert, quòd eâ Deus nolit creaturæ libertatem lædere. Itaque dicatur præmotio ejusmodi habere naturâ suâ connexionem infallibilem cum consensu, dicatur in naturâ et essentiâ ejusmodi præmotionis fundata ejus cum actu connexio, nihil inde consequi poterit libertati noxium, statim atque ad naturam et essentiam illius præmotionis attendetur, cujus hæc est prima proprietas ut potentiam ad oppositum relinquat et libero arbitrio nihil nocere queat. Uno verbo Deus, creaturam liberam præmovendo, vult ejus libertatem illæsam servare en natura et essentia decreti prædeterminantis; cùm ergo sit omnipotens et omnisciens, quis negaverit ipsum prædeterminando creaturam liberam ejus libertati consulere? Si consulat porrò, nonne evidentissimum est præmotionem physicam esse hypothesim quæ libertatem illius cui datur secum infert, ac proinde qualiscumque sit ejus cum actu connexio, nullum ex eo posse oriri libertatis detrimentum?

Instabis: Præmotio physica est suppositio determinationi creaturæ prævia, et applicans voluntatem ad actum; applicat autem physicè, certò, infallibiter, et in naturâ ejus fundatur illa infallibilitas. Nec ullus Thomista negaverit quin ejusmodi præmotionis essentia mutaretur, si, eâ positâ, actus ad quem datur non produceretur. Ergo necessitatem antecedentem inducit præmotio. Nam necessitas antecedens quid aliud esse potest quàm infallibilis connexio ex essentiâ suppositionis antecedentis consequens?

Retorquent argumentum Thomistæ 1° in præscientiam divinam visionis, quæ antecedit eventus, certam cum iis habet connexionem, nec tamen antecedentem necessitatem inducit, fatentibus Thomistarum adversariis; 2° in ea quæ de decretis divinis absolutis iidem Thomistarum adversarii statuunt: v. g., decretum prædestinationis ad gratiam et ad gloriam, decretum permittendi peccati, etc., ejusmodi decreta sunt suppositiones antecedentes eventus quos respiciunt, cum iis habent connexionem infallibilem, nec tamen necessitatem antecedentem et libertati noxiam invehunt. Reponere possunt Congruistæ scientiam non efficere, sed supponere objectum suum: decreta autem de prædestinatione, etc., fuisse directa scientiâ conditionatorum, et suam cum eventibus connexionem infallibilem sortiri ex mediorum institutione et delectu, quæ ipsa suam connexionem infallibilem ex scientiâ conditionatorum deducunt. Sed hæc infra explicabuntur opportuniori loco. Respondent 2° distinguendo ant.: Præmotio divina est suppositio prævia, etc.; sed simul est actio Dei omnipotens et libera, secum inferens libertatem creaturæ liberæ, ac proinde potentiam veram ad oppositum, concedunt; est suppositio prævia, etc., nec est actio Dei libertatem creaturæ liberæ secum inferens, negant. Deus, inquiunt, ut docet S. Thomas, causas necessarias modo necessario, liberas libero modo ad agendum movet et determinat; ac proinde decretum quo Deus vult absolutè ad actus liberos et deliberatos præmovere, et actio quâ decretum ejusmodi exequitur, secum important libertatis creatæ conservationem, et actûs oppositi possibilitatem. Unde fit ut, licet ejusmodi suppositio voluntatis determinationem natura antecedat, et ejusmodi determinationem efficiat influxu prævio, attamen non possit necessitatem inducere nisi consequentem. Necessitas enim antecedens oritur ex suppositione antecedente quæ libertatem creaturæ non infert. Planum est verò necessitatem tunc consequentem esse, non modò cùm ex suppositione consequente oritur, sed etiam cùm suppositio ex quâ provenit, etsi prævia et eo sensu antecedens, secum tamen importat infertque liberum voluntatis consensum.

Hinc fatentur, meritò quidem dici quòd mutaretur essentia præmotionis si actus ad quem datur non fieret; quemadmodùm mutaretur essentia præscientiæ vel decreti absoluti cujuslibet, si quod à Deo prævidetur aut absolutè decernitur non eveniret. Sed addunt quòd mutaretur etiam præmotionis essentia, si libertatem lederet, si potentiam expeditam ad oppositum non relinqueret, quia nempe hæc est ejus natura ut libertatem non lædat, ut potentiam veram ad oppositum relinquat.

quæ in statu naturæ innocentis Adamo competere potuit, et perseverantiam sanctorum in præsenti statu : 1° enim Adami utpotè immortalis, non nisi activa fuisset perseverantia. Nihil aliud ea fuisset quàm continuatio in operibus bonis, in actibus amoris, in observatione præcepti de non comedendo ligno vetito. Actum divini amoris exercens potuisset Adamus à viâ ad patriam transire, nec eum præoccupâsset instans aliquod ipsi ignotum et à Deo præfixum quo ad beatitudinem eveheretur. 2° Ut bona ejusmodi opera et actus Adamus eliceret, duo tantùm, juxta theologos de quibus agimus, erant ipsi necessaria et sufficiebant. Primum, gratia habitualis donis aliis justitiæ originalis conjuncta, quam gratiam nomine *magnæ libertatis* primi hominis designat S. Augustinus, et sæpè sub nomine possibilitatis et liberi arbitrii ubi de statu naturæ innocentis idcircò comprehendit, quia ab ortu, à primâ origine simul cum donis creationis fuerat concessa. Alterum quo, secundùm eosdem, indiguit Adamus ut illos actus exerceret et in justitiâ acceptâ permaneret, fuit gratia actualis et interior intellectûs, quam, ut ex S. August. cap. 48 lib. *de Naturâ et Gratiâ*, et ex S. Prosp. resp. 8 ad cap. Gall., videtur colligendum, voluntas Adami justitiâ originali instructa, poterat sibi conciliare. Undè observa obiter non nisi penes solum ferè loquendi modum differre eorum sententias, quorum alii solam habitualem gratiam cum donis originalibus volunt satisfuisse Adamo; alii insuper requirunt gratiam intellectûs actualem et interiorem. Nam priores Adami intellectum à Deo fuisse illustratum non negant; imò ut Dei donum insignè habent ab ignorantiâ immunitatem. Isti verò supernaturales intellectûs illustrationes habituali gratiæ Adami ita annectunt, ut eum velint sibi eas conciliare valuisse. Ex his porrò colligunt à S. Augustino meritò dictum perseverantiam Adami fuisse in manu ejus liberi arbitrii, ipsum potuisse perseverare si voluisset, nec ei defuisse adjutorium sine quo non potuisset perseverare.

Jam verò perseverantia electorum in præsenti statu alio prorsùs modo se habet. Pluribus de causis dici non potest esse penes liberum arbitrium, 1° quia cùm voluntas nunc non sit ab ortu gratiâ sanctificante instructa, sed potiùs peccato originali vitiata, nullam primâ suâ origine consequitur potentiam benè agendi supernaturaliter, sed potiùs se solâ, et considerata cum quibuscumque donis quæ in primo ortu habere potuit, dicenda est planè et omninò impotens ad quamlibet supernaturalem actionem. Liberum ergò arbitrium nudum et prout nunc ab ortu habetur, nihil in ordine ad salutem valet operari, nec nisi gratiâ Christi Salvatoris liberari potest. 2° Multi sunt electi qui à suâ justificatione nullum opus bonum egerunt, nullum Dei amoris actum elicuerunt, ut omnes infantes qui, baptismo percepto, ante rationis usum decedunt, quos tamen S. doctor ait cap. 8 lib. de quo quæstio est, donum perseverantiæ accepisse, ut etiam plures adulti, qui sacramento justitiam adepti, statim moriuntur. 3° Paucissimi sunt ex aliis electis qui in actuali Dei amore vitam finiant. Nam seu morte subitâ præoccupati, seu morbo, aut negotiis, aut quâvis humanâ infirmitate impediti, plerique, cùm ex hâc vitâ exeunt, de Deo actu cogitare non possunt. 4° Demùm, respectu omnium electorum, innumera in præsenti statu includit donum perseverantiæ, quæ ab arbitrii libertate nullo pacto pendent; nempè innumeræ ad eorum salutem concurrunt causæ et circumstantiæ, variaque auxilia externa, variæ tum intellectûs tum voluntatis gratiæ speciales, homini etiam justificato indebitæ, quia sine iis posset tentatio vinci, quidam etiam casus, quædam peccata, quibus juxta S. doct. ejusdem lib. c. 12 infirmitatis suæ monentur electi, denique præsertim ipsa mors in statu gratiæ, quæ omnium donorum maximum est, et quâ paululùm dilatâ, sæpè eveniret ut justus cui conceditur, non perseveraret, secundùm illud Sap. 4, v. 11 : *Raptus est ne malitia mutaret intellectum ejus.*

Itaque donum perseverantiæ finalis in præsenti statu complectitur 1° quantùm ad omnes electos mortem in statu gratiæ, 2° prætereà quantùm ad multos, qui activè etiam perseverant, continet auxilia plurima diversi generis, tùm interiora, tùm exteriora, imò et quorumdam peccatorum permissionem. Proindeque donum perseverantiæ ejusmodi tùm activæ tùm passivæ, describi potest collectio omnium beneficiorum et mediorum quibus Deus efficit ut electi, etiamsi *sæpè in peccata incidant eisque nonnulla subrepant*, sicuti ait S. doctor sæpiùs citato cap. 12, tamen certo certiùs ad beatitudinem inter hujus vitæ pericula et tentationes perveniant. Breviùs verbis ipsis quibus S. doctor lib. de Dono perseverantiæ cap. 14, objectum prædestinationis ad gratiam explicat, idem donum finitur : *Beneficia* (seu collectio beneficiorum) *quibus certissimè liberantur quicumque liberantur.*

De ejusmodi autem dono, capita 11 et 12 lib. de Correpl. et Gratiâ, et præsertim hæc verba : *Subventum est infirmitati voluntatis humanæ, ut indeclinabiliter et insuperabiliter ageretur*, intelligenda esse laudati theologi evincere sibi videntur 1° ex scopo S. Augustini. Nam cap. 10, n. 25, et cap. 12, n. 34, planè significat à se agitari quæstionem de gratiâ perseverantiæ datâ sanctis in præsenti statu, comparatè ad gratiam Adamo ut perseverare posset necessariam. 2° S. doctor cap. 12, n. 35, gratiam illam præsentis statûs, de quâ loquitur, ait non impedire quominùs aliqua peccata fiant ab electis, sed tantùm ne fidem, quæ per dilectionem operatur, deserant, eique opponit, non aliquod transiens peccatum, sed desertionem charitatis usque ad mortem. 3° Eidem gratiæ S. Augustinus cap. 12, n. 35 et 38, assignat pro objecto omnes superandas tentationes quæ in hâc vitâ occurrunt. 4° A cap. 6, n. 10, ubi incipit de dono perseverantiæ loqui, usque ad cap. 12, inclusivè, sæpè voces *in finem*, verbo *perseverare* adjungit, ut ostendat scilicet se loqui de perseverantiâ in finem. Capite 12, n. 34, *adjutorium quo* ab eo vocatur *adjutorium perseverantiæ*, et ibidem, ut illius adjutorii necessitatem probet, hæc Christi verba affert : *Posui vos ut eatis...., et fructus vester maneat.*

5° Eodem in loco, n 37, adjutorium quo nuncupatur *majora dona*, quod ostendit eo non designari gratiam aliquam specialem. 6° Secundùm S. doctorem initio cap. 13, adjutorium quo est gratia electis propria, quæ solis datur prædestinatis. Atqui nulla ejusmodi est gratia præter donum perseverantiæ finalis. 7° Denique lib. de Dono perseverantiæ cap. 6, n. 10, Massiliensium in librum de Correpl. et Gratiâ expostulationes refellens, haud ambiguè significat se in illo libro locutum de dono perseverantiæ, quâ fit *ut perseveretur usque in finem*, et quæ non est data *nisi cùm perseveratum est usque ad finem*.

Porrò si agatur hìc de dono perseverantiæ activæ et passivæ, ergo, inquiunt iidem theologiæ, frustra et præposterè opponuntur hæc loca ut astruatur perfectam gratiæ efficacis infallibilitatem ex ejus naturâ oriri; seu, dùm id asseritur, consideretur ejus solùm entitas ut Thomistis et aliis placet, seu etiam circumstantiæ internæ et externæ, affectus et indoles voluntatis, etc., attendantur. Celebris hujusce dicti : *Subventum est infirmitati voluntatis humanæ, ut indeclinabiliter et insuperabiliter ageretur*, sensus erit, collectione beneficiorum et mediorum quæ Deus adhibet, ac præsertim morte opportunè justo concessâ, effici ut voluntas ejus bono constanter adhæreat, ad beatitudinem comparandam certò perducatur, et à charitate non declinet, non excidat, omnes tentationes superet, invictissimè quod sanctum est velit.

Instant Thomistæ et alii, reponuntque, etsi cap. 11 et 12 lib. de Correpl. et Gratiâ, sanctus Augustinus ad donum perseverantiæ attinentia tractet, eum nihilominùs ibi etiam disserere de auxilio per se efficaci quod inter media, quibus donum perseverantiæ activæ constituitur, præcipuum est, et sine quo cætera suum non consequerentur effectum. Aiunt verò Congruistæ laudati, inter beneficia ac donum perseverantiæ activæ constituentia, recensendam quidem præcipuè gratiam voluntatis, et quidem congruam, sed negant ab adversariis probari ejusmodi gratiam debere esse auxilium ex se efficax. Negant ab iisdem confici hæc inprimis verba cap. 12 : *Subventum est*, etc., de aliquo auxilio actuali esse intelligenda. Volunt ibi resumi paucis quæ de dono perseverantiæ activæ et passivæ fusiùs S. doctor antea tractaverat.

Quartum argumentum quod in Congruistas ex S. Augustino depromitur, hujusmodi est : Pluribus in locis S. doctor tradit concordiam liberi arbitrii cum gratiâ esse difficilem; ita lib. de Gratiâ Christi cap. 47, n. 52, lib. 2 de peccat. Merit. et Remiss. cap. 18, epistolâ 214, quæ est 1 ad abbatem Valentinum, n. 6, epist. 215, quæ est ad eumdem secunda, n. 2, et lib. 4 contra Julian. c. 8. Atqui, posito systemate gratiæ congruæ, nulla est in ejusmodi concordiâ difficultas; unde Molina ad quæst. 23, art. 4 et 5, disp. 1, membro ultimo, pag. 394, asserere non dubitat, *neque Pelagianam neque Lutheranam hæreses fortè nascituras fuisse, si hæc explanata fuisset quæstio quam tradit*.

1° Distinguunt majorem plures Congruistæ : Tradit S. Augustinus difficilem esse concordiam liberi arbitrii cum gratiâ, seu cum necessitate gratiæ, concedunt; cum modo agendi gratiæ, negant. Distinguunt etiam min. : Posito systemate gratiæ congruæ nulla est difficultas in conciliandâ libertate cum gratiæ agendi modo, esto, inquiunt; cum gratiæ necessitate, subdist. : Nunc elucidatâ quæstione, et genuinâ liberi arbitrii notione magis intellectâ, concedunt; ætate S. Augustini, rebus nondùm elucidatis, negant. Itaque de difficultate libertatem creatam conciliandi cum gratiæ voluntatis necessitate, S. doctorem duntaxat locutum esse opinantur, quod probant quia iis omnibus in locis quæ opponuntur, modum agendi gratiæ non explicat, sed ejus astruit necessitatem. Non diffitentur autem ex eâ parte jam tantam non deprehendi in ejusmodi concordiâ difficultatem. At verò aiunt, ætate S. Augustini, quâ nondùm res fuerat diligenter discussa, quâ multi cum Pelagio spectabant liberum arbitrium ut facultatem benè vel malè agendi sibi sufficientem nec alterius auxilio indigentem, nullum dubium esse posse quin difficillima ejusmodi quæstio videri debuerit. Hanc responsionem, sibi cum nonnullis Congruistis communem, pluribus explicat pater Le Porc orat. Jesu presbyter in opere jam laudato cui titulus : *Sentiments de S. Augustin, etc.*, obj. 1, cap. 7. Exemplum ejusmodi responsioni illustrandæ idoneum suppeditat controversia quæ secundo seculo exarsit de hæreticorum rebaptizatione. Nullam ferè nunc difficultatem nobis videtur continere doctrina catholica juxta quam hæretici non rebaptizantur. Attamen tempore quo primùm impugnari cœpta est, tot et tantæ in eâ deprehendebantur difficultates, ut S. Cyprianus propter varia Scripturæ testimonia et rationes quas gravissimas putabat, errori opposito firmiter adhæserit, ut S. Augustinus quæstionem ejusmodi difficillimam fuisse fateri non dubitaverit, ut ipse solus convincere potuerit Donatistas, qui hunc S. Cypriani errorem amplexi fuerant, eosque ad Ecclesiæ sinum revocare.

Instant verò adversarii Congruistarum, et duo in hanc primam responsionem objiciunt. Primum, inde sequi ipsi S. Augustino visam esse valdè difficilem concordiam liberi arbitrii cum gratiæ necessitate, etsi non multùm difficultatis in eâ involvatur. Alterum est, S. doctorem iis in locis in quibus difficilem prædicat concordiam gratiæ cum libertate creatâ, loqui non tantùm de necessitate gratiæ voluntatis generatim, sed de necessitate gratiæ quâ Pater attrahit ad Filium; quam gratiam ipsi judicant interpretandam auxilium per se efficax. *Pauci intellectu penetrare possunt*, inquit, *quomodò Deus Pater attrahat ad Filium homines quos in libero dimisit arbitrio*.

2° Retorquent hoc modo Congruistæ argumentum propositum : Difficilis tantùm et paucis intelligibilis visa est S. Augustino concordia liberi arbitrii cum gratiâ; atqui, si propugnâsset gratiam ex se efficacem, non tantùm difficilis, sed impossibilis ipsi visa fuisset ejusmodi concordia, quia reverà cum auxilio per se efficaci stare nequit potentia ad actum oppositum. Hùc iterùm adducunt Congruistæ rationes omnes qui-

bus impossibilem esse ejusmodi concordiam evincere conantur. Saltem, inquiunt, non debuisset S. Augustinus supponere hanc concordiam ab aliquibus posse *penetrari*, cùm nemo *intellectu penetret* quomodò auxilium per se efficax cum libertate consistat. Ergo, etc.

3° Negant min.; nam 1° advertunt ad concordiam gratiæ infallibilis cum libertate in congruismo assequendam, plurium abstrusarum et à sensibus remotarum quæstionum intelligentiam habendam esse; quod unum suffecisse putant ut concordia ejusmodi difficilis et paucis intelligibilis diceretur. 2° Subjiciunt modum conciliandi liberi arbitrii cum gratiâ efficaci in suo systemate peti ex præscientiâ; tantam proinde esse in illâ concordiâ difficultatem, quanta est in præscientiâ divinâ cum libero arbitrio creato conciliandâ; præscientiam porrò ita difficilè conciliari cum libertate creatâ, ut Cicero ipse difficultate superatus fuerit, teste S. Aug. de Civit. Dei lib. 5, c. 9, ac libertatem hominis agnoscere coactus, præscientiam Dei negaverit. 3° Observant argumenta quæ in Thomistas et alios à se opponuntur, non rarò à pluribus ejusmodi scholarum theologis in Congruismum retorqueri; quod argumento est non ita facile esse ejusmodi systema ut in argumento allato ponitur. Itaque, aiunt Congruistæ, cùm, posito quovis systemate, non facilè etiam intelligi queat quomodò cum libero nostro arbitrio stare possit necessitas gratiæ interioris voluntatis quâ Deus nos præveniat, ad consensum impellat, et infallibiliter consentire efficiat, idcircò S. doctor in Pelagianos disputans et gratiam illam esse necessariam ex Scripturis demonstrans, maluit, ut breviori viâ more controversistarum insisteret, fateri quæstionem de gratiâ ejusmodi cum libero arbitrio conciliandâ esse *ad discernendum difficilem*, quàm, allatâ quâdam expositione, novis et inutilibus disputationibus præbere locum. Audiatur in Julianum disserens lib. 4, c. 8 : *Asseris me... dixisse negari liberum arbitrium si gratia commendetur, et iterùm negari gratiam si liberum commendetur arbitrium. Calumniaris : non hoc à me dictum est, sed propter ipsius quæstionis difficultatem videri hoc posse dictum est et putari... Dixi istam quæstionem ad discernendum esse difficilem; non autem dixi non posse discerni.* At verò, pergunt Congruistæ, etsi hoc modo loquatur, ac nullibi ex professo et fusè de concordiâ libertatis cum gratiâ disseruerit, attamen cùm docet vocationi quâ Deus operatur in nobis velle, consentire vel dissentire *propriæ voluntatis esse*, atque alibi gratiæ infallibilitatem ex eo repetit quòd Deus sic hominem vocet *quo modo scit congruere ut vocantem non respuat*, satis superque indicavit viam quâ aliquos existimavit posse concordiam liberi arbitrii cum gratiâ *intellectu penetrare*.

Quintum argumentum est Pelagianos ac Semipelagianos sæpe de doctrinâ S. Augustini conquestos esse, quasi liberum arbitrium eâ destrueretur, fatum induceretur, etc.; atqui nullum omninò fuisset ejusmodi querimoniarum vel apparens fundamentum, si gratiam tantùm de se non efficacem S. doctor inculcâsset, Pelagiani enim et Semipelagiani, utpote viri sagaces, facillimè intellexissent Congruismo libertatem non destrui nec fatum induci. Ergo. — 1° Congruistæ sic retorquent : Nullum ejusmodi querimoniarum et expostulationum erat legitimum fundamentum, judice S. Augustino et ejus discipulis; atqui legitimo non fuissent destitutæ fundamento, si S. Augustinus gratiam ex se efficacem admisisset; ergo, etc. 2° Dist. maj. : Et illæ querimoniæ spectabant necessitatem et gratuitatem interioris gratiæ voluntatis, concedunt; agendi modum et infallibilitatem gratiæ efficacis ex ejus naturâ à S. Augustino repetitam, negant. Pelagiani et Semipelagiani sibi in animum induxerant non esse liberum qui auxilio alterius indiget. *Non est*, inquiebat Pelagius apud S. August. de Gestis Pelag. c. 1, *liberum arbitrium, si indigeat auxilio Dei;* et apud S. Hieronymum lib. 2 contra Pelagianos : *Quomodò servas liberum arbitrium, qui dicis hominem nihil posse, nisi semper Deus adjuverit!* Hâc præjudicatâ opinione imbuti volebant Pelagiani bonum opus integrum; Semipelagiani verò saltem initium salutis esse à solo libero arbitrio. Nihil ergo mirum quòd liberum arbitrium, secundùm falsam notionem quam sibi de eo effingebant, necessitate prævenientis gratiæ voluntatis ipsis videretur destrui. Pariter cùm S. doctor gratiam esse gratuitam seu secundùm merita non dari propugnaret, eum Manichæismi et fati inducti incusabant, quasi docuisset gratiam secundùm quoddam fatum distribui, aliisque dari, aliis non dari, prout alii sub tali signo, alii sub altero nati erant. Vide lib. 2 ad Bonifac. c. 5 et 6. Eamdem ob rationem, eò quòd scilicet non omnibus indifferenter easdem gratias contenderet impertiri, de acceptione personarum Deo attributâ accusabatur. De hâc explicatione quæ non à Congruistis tantùm adhibetur, sed et ab aliis qui gratias habentes effectum suum non idcircò putant per se singulas efficaces esse, consulatur pater Le Porcq, loco jam superiùs laudato.

Inst. : Si S. Augustinus opinionem Congruistarum novisset et approbâsset, procul dubio ut ejusmodi querimonias sedaret et refelleret, ad illud recurrisset systema.

Negant sequelam, quia Pelagiani et Semipelagiani easdem in illo systemate conquerendi causas reperissent, utpote in quo gratuitas et necessitas gratiæ prævenientis et infallibiliter voluntatem ad actum determinantis discrètè asseruntur.

Sextum argumentum : Scientiam conditionatorum, quam mediam Congruistæ appellare solent, ejusque usum damnavit S. Augustinus in Semipelagianis lib. de Prædest. SS. Distinguunt : Damnavit usum illegitimum, concedunt; damnavit ejusmodi scientiam quantùm ad substantiam et omnem ejus usum, negant, et quidem meritò. Duplici ex capite abutebantur Semipelagiani scientiâ liberorum conditionatorum : 1° quia sentiebant gratiam fidei aliis ex gentilibus concedi propter prævisum fidei initium solis naturæ viribus ab iis eliciendum, si ipsis Evangelium annun

tiaretur; aliis verò denegari propter prævisam sub simili conditione, eorum pervicaciam et infidelitatem; adeò ut ejusmodi initium fidei naturale conditionatè ponendum vel non ponendum, esset Deo causa cur aliis prædicatio Evangelii concederetur, aliis negaretur. 2° Cùm parvulorum exemplo urgerentur, quorum multi sine baptismo, multi cum baptismo, nullis præcedentibus bonis vel malis meritis moriuntur, respondebant ex illis eos perire qui, si diutiùs vixissent, gratiâ baptismatis fuissent abusuri, illos verò salvari qui benè egissent, si ad perfectam pervenissent ætatem. Hæc constant ex Epistolis SS. Prosperi et Hilarii ad S. doctorem, et ex libris ejus *de Prædestinatione sanctorum*, et *de Dono perseverantiæ*. Utrumque autem errorem illum et abusum scientiæ liberorum conditionatorum in Semipelagianis vehementer carpit et strenuè confutat S. Augustinus, sed ejusmodi scientiam in se spectatam non vituperat, nullumque ejus esse usum legitimum non definit. Imò, inquiunt Congruistæ, auctoris catholici quem laudat, expositionem quamdam cap. 10 lib. de Dono persev. nequaquàm reprehendit, in quo tamen usus scientiæ conditionatorum manifestè supponebatur; nec desunt alia momenta quibus ejusmodi usum S. doctori ignotum non fuisse, ipsiusque menti congruismum omninò consonare adstruitur. Momenta illa Congruistarum supra exposita sunt.

Argumenta in Congruismum petita ex traditione et Ecclesiæ precibus.

Testimoniis S. Augustini modò adductis, alia plurima adversarii Congruistarum adjiciunt, pleraque discipulorum S. doctoris, quæ à Congruistis eâdem ratione explicantur. Addunt verò duplex aliud argumentum : nempe unum ex necessitate orandi, quam Scripturæ et traditio perinde adstruunt; alterum ex eo quòd gratiam, quæ effectum suum producat, Ecclesia in suis precibus efflagitet. Respondent Congruistæ utrumque illud argumentum ex ignoratione elenchi, ut aiunt, peccare : 1° Quia, secundùm systema quod propugnant, non semper adest ipsi etiam justo gratia proximè sufficiens ad tentationem vincendam et præceptum implendum; sed potentia proxima precibus sæpè impetranda est, juxta illam S. Augustini et concil. Trident. sententiam : *Deus impossibilia non jubet, sed jubendo monet et facere quod possis, et petere quod non possis*; et istam aliam ejusdem doctoris : *Et ipso quòd scimus Deum impossibilia non jubere, admonemur in facilibus quid agamus, in difficilibus quid petamus*. 2° Quia tam in eodem systemate gratiam quæ habet effectum suum possumus ac debemus postulare, quàm in alio quolibet. Discrimen erit quòd Congruistæ ejusmodi gratiam interpretabuntur eam cui Deus prævidit nos consensuros; Thomistæ verò illius nomine intelligent præmotionem physicam; alii auxilium aliâ ratione per se efficax. Quæ controversia sanè Ecclesiæ precibus nequaquàm dirimitur. 3° Quia donum perseverantiæ et alia omnia dona quæ in aliis systematibus à Deo [illegible] sunt, meritò etiam in Congruismo dicuntur à Deo expectanda et postulanda.

Argumenta in Congruismum petita ex ejus cum Semipelagianismo conformitate, ex ejusdem novitate et ex congregationibus de Auxiliis.

Argumentum quo Congruismus de aliquâ cum Semipelagianismo affinitate notatur, solvunt Congruistæ demonstrando multis argumentis ab erroribus Semipelagianorum doctrinam suam planè differre. Quod conficiunt 1° ex SS. pontificibus qui habitis congregationibus de Auxiliis prohibuerunt ne partes adversæ notam hæreseos aut aliam quamlibet acerbam censuram sibi mutuò impingerent. 2° Quia Ecclesia non permitteret hæresim Semipelagianam à se damnatam in scholis catholicis doceri. 3° Ipsorummet adversariorum et quidem celeberrimorum et doctissimorum confessione. Natalis Alexander in Historiâ ecclesiasticâ IX seculi, pater Serri in Scholâ Thomisticâ, disertè annotant doctrinam Congruistarum minimè esse cum Semipelagianorum errore confundendam, tametsi hanc sancto Augustino contendunt adversari. 4° Auctoritate illustriss. Bossuetii, et pondere rationum quibus ad ejusmodi discrimen adstruendum utitur commonitorio 2 ad Protestantes adversùs Juriæum. 5° Dùmem enumerando varia discriminum capita. Semipelagiani putabant 1° ad initium fidei non esse necessariam gratiam prævenientem; 2° gratiam dari propter illud initium fidei ex solis naturæ viribus elicitum; 3° illud bonum initium sub conditione prævisum causam esse et rationem cur prædicationem Evangelii et gratiam fidei Deus gentibus concederet, quas hoc initium fidei positâ tali conditione habituras esse cognoscebat; 4° aliis verò gentibus ideò Evangelium et fidem non concedi, quia illa initialis fides prævidebatur in simili hypothesi ex naturæ viribus ab iis non elicienda; 5° parvulis aliis concedi baptismum, aliis denegari propter bona aut mala opera quæ egissent et initium fidei naturale quod habuissent, si vixissent diutiùs; 6° nullam esse Dei prædilectionem erga eos qui salvi fiunt, sed ipsum æqualiter et quoad potest, velle omnes fieri salvos, adeò ut, obsistente voluntate creatâ, Dei voluntas effectum absolutè intentum, seu ad quem omnia quæ poterat, adhibebat media, minimè assequeretur. Hos fuisse Semipelagianorum errores ex Epistolis SS. Prosperi et Hilarii ad S. Augustinum et ex scriptis S. Augustini adversùs ipsos manifestissimum est. Atque hæc omnia Congruistæ rejiciunt et detestantur. Censent ad initium fidei esse necessariam prævenientem gratiam voluntatis, atque ejusmodi gratiam semper esse gratuitam, id est, ex meritis naturalibus non dari, nec iis ullo modo posse obtineri. Negant bona vel mala opera sub conditione prævisa, esse Deo rationem ac causam cur illi det aut alteri deneget gratiam. Prædestinationem divinam agnoscunt et Dei singularem erga electos prædilectionem. Denique ipsi omnipotentissimam attribuunt facultatem corda hominum quò voluerit flectendi, eorum illæsâ libertate, modo eius voluntati absolutæ et iis omnibus

quæ potest mediis utenti neminem unquàm resistere profitentur. Quapropter voluntatem salvandi omnes non aiunt ex potentiæ ejus defectu in multis effectum non consequi, sed quia propter sapientissimas causas cum gratiæ instituit ordinem, in quo iis qui non salvantur gratiæ solùm sufficientes conceduntur, non verò distribuuntur omnia auxilia quæ Deus ex potentiâ absolutâ iis dare posset. Ergo.

Addunt Congruistæ, licet Thomistarum aliorumque plurium ex adversariis suis doctrina, si omnes ejus partes simul sumantur, fidei catholicæ non adversetur, eos tamen consequentias Lutherano et Calviniano dogmati conformes quæ ex auxilio præmovente et per se efficaci nexæ contenduntur, non tantâ facilitate posse illegitimas ostendere, quantâ Congruismus à Semipelagianismo in immensum distare demonstratur.

Argumentum quo Congruismi novitas ejus defensoribus objicitur sic proponi potest : Congruistarum systema novum est; de scientiâ mediâ ante Molinam nihil auditum, ipseque disp. 1, memb. ult., ad quæst. 27, art. 4 et 5, fatetur S. Augustino incognitum fuisse illud systema. Atqui in theologiâ id falsum est quod novum; ergo. — Distinguunt majorem Congruistæ : Novum est quoad modum, concedunt; quoad substantiam, negant. Illud systema theologicum quantùm ad substantiam novum est, in quo nova dogmata et SS. Patribus incognita docentur. Illud verò novum est quantum ad modum duntaxat, quo veritates antiquæ ac semper creditæ novâ methodo proponuntur et explicantur. Hoc ultimo tantùm sensu novum esse systema suum Congruistæ contendunt. Nempe quæ in Scripturis et traditione continentur de gratiæ necessitate, agendi modo et infallibilitate, de cooperatione liberi arbitrii, de prædestinatione et reprobatione, etc., hæc novâ quâdam methodo, novis locutionibus ad rerum explicationem ampliorem inventis, illud systema exponit. Tres duasve in Deo scientias olim SS. Patres non distinguebant, sed scientiæ aut præscientiæ nomine omnem Dei scientiam solebant designare. Pariter varia non distinguebant Dei decreta, nec scientiam et decreta in variis instantibus rationis distribuebant et collocabant. Denique nominibus gratiæ ex se et ex naturâ efficacis vel ex naturâ suâ non efficacis, gratiæ quæ infallibilem cum consensu connexionem ex naturâ suâ habeat, vel quæ eam habeat ex divinâ præscientiâ, his, inquam, vocibus non utebantur. Itaque, si methodum et loquendi modum spectes, systematis sui novitatem fatentur Congruistæ; sed illud quantùm ad substantiam esse novum pernegant. Nam 1° quidquid de operatione infallibili gratiæ divinæ, ac consequenter de prædestinatione, etc., secundùm Scripturas et Patrum traditionem tenendum est, hoc, inquiunt, in systemate nostro asserimus. 2° Gratiam efficacem habere ex se, ex naturâ suâ infallibilem connexionem cum consensu nunquàm docuère SS. Patres, nunquam docuit S. Augustinus, imò hanc infallibilitatem perspicuè significavit ex Dei repetendam præscientiâ, quâ scit quomodo congruat aliquem vocari ut vocantem non respuat; quæ scientia in ejus mente ea debuit esse quam scientiam liberorum conditionatè futurorum theologi hodiè vocare solent. Hæc Congruistæ, quorum argumenta supra retulimus.

Porrò systema quoddam theologicum, inquiunt iidem, numquid idcircò rejiciendum, quia quantùm ad modum loquendi et methodum novum est? Antiquum esse suum systema hâc ratione consideratum, an contenderent Thomistæ? Num voces istæ, actus primus, actus secundus, potentia futuritionis et potentia possibilitatis, sensus divisus et sensus compositus, decretum physicè præmovens, decretum permissivum, decretum absolutum ex parte Dei et conditionatum ex parte objecti, ultimum virtutis activæ complementum, motio virtuosa, præmotio physica entitativè et terminativè sumpta, num ejusmodi voces et aliæ multæ id genus à Thomistis invectæ, in S. Augustino et SS. Patribus leguntur? Sapienter et præclarè Vincentius Lirinensis Commonit. c. 27 : *Pretiosas*, inquit, *divini dogmatis gemmas exsculpe, fideliter coapta, adorna sapienter, adjice splendorem, gratiam, venustatem; intelligatur, te exponente illustriùs, quod anteà obscuriùs credebatur; per te posteritas intellectum gratuletur, quod ante vetustas non intellectum venerabatur; eadem tamen quæ didicisti doce, et cùm dicas novè, non dicas nova.*

Momentum quod Thomistis congregationes de Auxiliis suppeditant, ejusmodi est : A consultoribus plerisque judicatum opinionem Molinæ esse damnandam; eamdem opinionem à Paulo V, auditis utriusque partis theologis, constitutione seu bullâ quâdam fuisse proscriptam; hanc quidem non fuisse publicatam bullam, sed nihilominùs eam extitisse, quâ vero de causâ promulgata non fuerit, nesciri. Hæc et alia multa fusè prosequitur pater Hyacinthus Serri è familiâ Prædic., grandiori opere quod inscripsit : *Historia Congregationum de Auxiliis*; editum est sub lusorio nomine Augustini le Blanc, Lovanii 1700. — Respondent 1° Congruistæ, reverà adversùs Molinam plures è consultoribus vota dedisse; sed inde Congruismum malè impeti, quandoquidem Molinæ liber, ut supra notatum est, multa continet duriora ad essentiam Congruismi nullo pacto pertinentia, quæ in illum plurimos concitâsse mirum non est. Respondent 2° librum patris Serri in multis confutatum et falsi convictum à Dionysio Eleutherio vel potiùs à P. Meyer societatis Jesu theologo, in opere sub precario illo nomine edito Antuerpiæ, an. 1703; duobus verò inprimis omnem vim argumento proposito detrahi, quorum unum est, Innocentium X, an. 1654,, solemni decreto declarâsse actis Francisci Pegnæ, Thomæ de Lemos atque exemplari Constitutionis Pauli V, quibus potissimùm patris Serri narratio innititur, nullam omninò esse fidem adhibendam; alterum, decretis Pauli V, 1 decembris an. 1611, Urbani VIII, 22 maii 1623, Innocentii X, 30 april. 1654, et Innoc. XII, 26 Januar. et 6 febr. 1694, prohibitum esse ne theologi ubi in se invicem de auxiliis disputant, aliquam sibi censuræ notam inurant.

Argumenta in Congruismum ex ratione theologicâ.

1° Ex ratione theologicâ sic argumentantur Thomi

stæ : Illa opinio admitti nequit, ex quâ sequeretur Deum non videre futura libera ; atqui nisi Deus voluntates liberas ad actus suos physicè applicet, seu nisi dentur decreta physicè præmoventia creaturas ad omnes earum actus liberos, Deus non poterit videre futura libera, siquidem ejusmodi futurorum veritas, sublatis hisce decretis, determinata esse non potest.

Respondent Congruistæ 1°, à solis Thomistis posse hanc sibi objectionem proponi, cæteros theologos quibus decretum prædeterminans vel auxilium prævenens ex se efficax, seu in isto seu in innocentiæ statu, non videtur admittendum, verbi gratiâ, eos qui simultaneum concursum ad actus naturales docent sufficere, eâdem difficultate premi. Respondent 2°, decreta physicè præmoventia determinandæ veritati futurorum liberorum necessaria non esse, sufficere causas ejusmodi futurorum omnibus ad agendum requisitis instructas, aliquando à Deo esse producendas, quia hoc posito necesse est ut futura libera extra ejusmodi causas hoc vel illo modo in tempore existant ; cùm verò è duabus sibi contradicentibus propositionibus de ejusmodi futuris, una necessariò sit conformis objecto suo, altera non conformis, indubitatum esse cognosci à Deo utra sit vera, siquidem omne verum, omne intelligibile infinitæ ejus intelligentiæ apertum est. Quo autem in medio ejusmodi futura libera Deus cognoscat, non ab omnibus eodem modo explicatur. Varias Congruistarum necnon aliorum theologorum sententias eâ de re expendemus articulo 4 præsentis quæstionis.

Secunda Thomistarum ratio theologica hujusmodi est : Deus est primum movens, primum liberum ; supremum habet in creaturam suam dominium ; atqui nisi voluntas creata ad actus suos liberos præmotione divinâ physicè applicetur, jam Deus non erit primum movens, primum liberum, etc., ergo. — Negant minorem Congruistæ, contenduntque ut Deus sit primum movens, etc., sufficere 1° quòd voluntas ab eo recipiat primum suum impulsum tum versùs bonum in genere, unde prima ejus activitatis origo, tum etiam versùs bona particularia quæ intellectu proponuntur, licet, cùm sit libera, non merum instrumentum, necessariò non sequatur ejusmodi impulsum versùs bona particularia ; 2° quòd possit ejusmodi impulsibus, voluntatem creatam quòcumque voluerit, illæsâ ejus libertate, inclinare ; 3° quòd præterea ad singulos actus liberos creaturæ ita concurrat, ut ea sine ejusmodi concursu nihil quidquam operari possit. Nihil verò ampliùs requiri aiunt, quia præmotio physica liberum arbitrium destrueret.

Ratio theologica Thomistarum est concursum simultaneum et immediatum quem Congruistæ admittunt, 1° non sufficere ad servandum Dei in creaturas dominium, imò ente supremo planè indignum esse, cùm supponatur ex se indifferens, et ad creaturæ nutum in hanc vel aliam partem flectatur ; 2° esse inintelligibilem, quia nullo pacto concipi potest quomodò creatura ejusmodi concursum ad hanc potiùs quàm illam actionem producendam inflectat ; 3° iisdem subjacere difficultatibus quibus præmotio physica ; nam quemadmodùm Congruistæ volunt creaturam non esse liberam antequàm habeat præmotionem physicam, quia non posset eam accersere ; nec etiam, dùm hanc habet, cùm hoc ipso quo hanc habet, jam agere concipiatur, et adsit connexio infallibilis inter talem præmotionem datam et talem creaturæ actionem ; ita, juxta Thomistas, ratiocinari licet de concursu simultaneo et immediato. Non potest illum voluntas sibi conciliare ; nam si possit, vel aliquo actu positivo, vel aliquo actu negativo, vel nullo actu ; non actu aliquo positivo, quippe ad eum perinde requireretur concursus simultaneus, ac proinde rediret difficultas ; non aliquo actu negativo, qui prorsùs repugnat ; non actu nullo, cùm nihili nullæ proprietates. Non potest etiam voluntas, ubi concursum habet, abstinere ab actu ad quem datur, cùm, ubi adest concursus, jam voluntas operetur ; ergo, etc.

Respondent Congruistæ ad primum, negando ad summum Dei in voluntates liberas dominium, aliud quidquam requiri præter concursum simultaneum, et motiones ad actus indeliberatos physicas, quæ moraliter ad actus deliberatos impellant, quibusque Deus absolutè possit corda hominum quò voluerit, inclinare. Ad id verò quòd Thomistæ addunt concursum simultaneum esse indifferentem ac proinde indignum Deo, Congruistæ aiunt ejusmodi concursum esse eo sensu indifferentem, quòd Deus statuerit lege generali concurrere ad omnes actus quos creatura libera produxerit, adeò ut etiamsi simul tempore et naturâ actio creaturæ et à Deo per concursum et à creaturâ producatur, ratio tamen cur Deus concurrat ad talem actionem, sit quia creatura ad eam se determinat. Negant autem id esse indignum Deo, quia eo indignum non est ut propter rationes sapientissimas constantisque et uniformis ordinis secundùm quem ageret inducendi causâ, legem concurrendi hoc modo sibi liberè et sponte suâ præstituerit. Unde etiam potest aliquando concursum suum miraculosè suspendere. Respondent ad secundum, non facilè quidem concipi quæ ad concursum Dei simultaneum et immediatum attinent, nec mirum, cùm modus, quo voluntas nostra agit, atque ipsa actuum nostrorum internorum ratio nos fugiat. Solo nimirùm sensu intimo cognoscimus quid in nobis agatur ; quæ autem sensu intimo innotescunt, sunt quidem certissima ; sed eorum naturam et rationem non idcircò patere experientia quotidiana nos docet. Cæterùm aliud est rem clarè non concipi, aliud est eam impossibilem demonstrari. Sibi videntur Congruistæ præmotionem physicam demonstrare impossibilem seu cum libertate incompatibilem. Putant verò sibi posse solùm à Thomistis objici quòd non satis perspicuè intelligantur quæ concursum simultaneum et immediatum contingunt. Cæterùm, juxta ipsos, ut hanc potiùs quàm illam actionem concursus divinus producat, non alio modo voluntas creata efficit, quàm ejusmodi actionem ipsam producendo. Nempe, ex eorum mente, etsi voluntas creata et Deus simul in ejusmodi actum liberum influant, attamen ita simul

concurrunt, ut voluntas non agat quia concurrit Deus, sed potiùs Deus concurrat quia agit voluntas. Idem modo ampliùs exponetur. Respondent ad tertium jam patere ex dictis, maximum præmotionem physicam inter et concursum immediatum intercedere discrimen; scilicet defensores præmotionis idipsum de suâ præmotione statuunt et fatentur, ex quo eorum adversarii volunt libertatem destrui. Qui verò concursum simultaneum propugnant, eum de se indifferentem ponunt. Quâ indifferentiâ concessâ, jam libertati nocere non potest. Hinc in Thomisticum systema non quadrat quod hìc Congruistæ adhibent responsum. Nempe aiunt Deum idcircò concurrere ad actum quem elicit voluntas, quia voluntas ejusmodi actum elicit, paratus ad alium perinde actum concurrere, si eum voluntas produxisset. Quod sanè nequeunt Thomistæ de Deo præmovente asserere, quandoquidem systema præmotionis in eo potissimùm consistat quòd idcircò voluntas talem actum eliciat, quia hanc Deus ad ejusmodi actum per præmotionem physicè applicat. Ergo inter systemata præmotionis physicæ et concursûs simultanei tantùm, nulla, quod ad eorum cum libertate concordiam attinet, instituenda est paritas.

At quomodò, inquiunt Thomistæ, concursum simultaneum et immediatum ad hanc potiùs quàm ad illam actionem efficiendam potest sibi voluntas conciliare? — Respondetur necesse non esse ut voluntas creata sibi conciliet et accersat concursum. Non enim, ut præmotio physica, ita concursus inter prærequisita ad agendum recensetur; et præterea semper concursus præstò est, semper vi legis generalis à se liberè positæ Deus ad quemcumque actum, quem voluntas creata produxerit, paratus est concurrere. « Cooperatio divina, inquit Bellarm. lib. 4 de Gratiâ et lib. Arbit. cap. 15, explicans hanc opinionem, se tenet ex parte effectûs, non ex parte causæ, hoc est, concursus Dei non determinat voluntatem nostram, nec aliquid in illam imprimit aut operatur, sed immediatè influit in effectum, eumque producit hoc ipso momento quo à voluntate producitur. Hinc sequitur ut neque Deus determinet seu necessitet voluntatem, neque voluntas Deum. Nam et uterque concursum suum liberè adhibet, et si alter nolit concurrere, opus non fiet. Simile est cùm duo ferunt ingentem lapidem, quem unus ferre non posset; neuter enim alteri vires addit aut impellit, et utrique liberum est onus relinquere. Quanquàm Deus, nisi extraordinariè miraculum operari velit, semper concurrit, quando voluntas nostra concurrit, quoniam ad hoc se liberè quodam modo obligavit, quando voluntatem liberam creavit. Ex quo etiam sequitur ut licet in eodem prorsùs momento temporis et naturæ Deus et voluntas operari incipiant, tamen Deus operetur, quia voluntas operatur, non contra. Et hoc est quod aliqui dicunt voluntatem priùs naturâ operari quàm Deum non prioritate instantis in quo, sed à quo. » Hactenùs Bellarminus.

Itaque, ut res ipsa et rationes quibus fulciri valet, quoad fieri potest illustrentur, considerandum est concursum simultaneum non determinare voluntatem nostram nec in eâ quidquam imprimere quo ad actum applicetur, sed immediatè influere in effectum seu in actum liberum voluntatis; pariter quoque in effectum eumdem voluntatem omnibus ad agendum prærequisitis instructam influere, ac proinde utrumque influxum esse simultaneum et tempore et naturâ. Quæstio est utrùm ideò voluntas talem actum eliciat, quia Deus ad ejusmodi actum concurrit, an contra Deus idcircò ad hunc actum concurrat, quia voluntas hunc producit, an denique neutrum dici possit, seu quòd influxus simultaneus Dei et creaturæ in eumdem actum judicetur impossibilis, seu quòd, eo posito, et Deus et voluntas creata pro libito et sine ullâ consensione eumdem actum voluntatis producere ponantur. Hoc postremum absurdissimum est; non enim nisi ex lege quâdam generali à Deo sapienti conditâ oriri potest hæc harmonia mirabilis et constans, ut ipse ad omnes voluntatis creatæ actus concurrat. Deinde, possetne supponi concurrere nisi pro suâ libertate id vellet? Cæterùm in hâc absurdâ hypothesi nihil timendum esset libertati creatæ, quippe quæ nec concursu divino determinaretur, ut nec ipsa eum determinaret. Tertium, nempe impossibilitas simultanei influxûs Dei et voluntatis in eumdem voluntatis actum, sustineri nequit, siquidem nulla probabilis ratio hujusce impossibilitatis potest excogitari, præsertim si spectetur tantùm activitas animæ, quod nunc sufficit considerari, et abstrahatur ab ejus libertate. Præterea quid actioni divinæ limites præstituere poterit? Quare, dùm voluntas actum aliquem elicit, ipse non posset eodem momento eumdem actum etiam operatione suâ attingere? Nonne quidquid physicum est in actibus deliberatis voluntatis ab ipso effici debet? Numquid salvâ animæ activitate potest ejus actus deliberatos producere priùs tempore vel naturâ quàm eosdem voluntas eliciat? Quòd si non priùs tempore et naturâ illos actus producat quàm voluntas, et tamen in illos suâ operatione influat, ergo non modò possibilis est, sed et admittendus influxus simultaneus et immediatus Dei et voluntatis creatæ in eumdem ejusmodi voluntatis actum. Restat ergo ut dicatur voluntas talem actum elicere quia eum concurrendo Deus producit, vel dicatur Deus ad talem actum concurrere quia eum elicit voluntas. Ii recentiores Thomistæ, qui præmotionem physicam statuunt esse ipsummet actum divinum nostros actus physicè et immediatè producentem, prius tenere coguntur; nam non aliâ ratione possunt, servatâ voluntatis activitate, ejusmodi influxum habere ut prævium, quàm id intelligendo de prioritate instantis *à quo*, non *in quo*. Thomistæ autem alii, etsi præmotionem putent esse aliquid creatum in voluntate impressum quo voluntas à Deo ad actum applicetur, non possunt tamen negare influxum immediatum ejusmodi præmotionis in actus nostros, non efficere ut existant priùs tempore vel etiam naturâ quàm à voluntate sint producti; proinde illam quoque influxûs prævii explicandi viam videntur amplecti debere. Congruistæ verò et alii concursûs simultanei defen-

sores 1° inde colligunt rationem igitur simultaneitatis seu temporis, seu naturæ, efficere non posse quominùs secundùm legem à se liberè constitutam, idcircò Deus concurrat, quia agit voluntas; nam si ejusmodi ratio sola id posset impedire, certè impediret pariter ne voluntas diceretur ideò actum talem producere quia ad illum Deus concurrit. 2° Statim atque hæc ratio ne illud dicatur non obest, jam contendunt id ipsum multis de causis tenendum esse; videlicet tum quia aliàs creatura intelligens concipi non potest libera, ut nec Deus sanctus dùm physicè præmoveret ad peccatum; tum etiam quia cùm Deus sit causa generalis et cuncta legibus generalibus à se institutis plerùmque producat et gubernet, voluntas verò sit causa particularis et cujus solius interest ut is actus præ alio fiat, meliùs ex ipsâ quàm à Deo considerato tantùm ut concurrente repetenda est ratio hujus actûs præ alio producti.

Quarta ratio, quam Thomistæ præsertim recentiores premunt, petitur ex creaturarum conservatione. Deus, inquiunt, directè conservat creaturas, id est, jugi et continuâ actione ipsis dat esse pro singulis momentis quibus existunt, adeò ut conservatio earum sit veluti continuata earum creatio. Atqui, si Deus indesinenter producit creaturas liberas, necesse est ut earum modos, earum actiones liberas etiam producat; neque enim potest produci substantia, quin producantur ejus modi. Ergo, cùm causa sit prior effectu, evidens est causas liberas à Deo physicè ad actus suos præmoveri. — Resp. : Dist. min. : Necesse est ut, ubi ejusmodi creaturæ actiones suas liberas eliciunt, simul eas etiam actiones Deus producat, conc.; necesse est ut Deus priùs naturâ illas actiones producat quàm creaturæ liberæ easdem actiones suas liberas eliciant, neg. Causa physica prior est naturâ suo effectu, ac proinde influxus quo Deus creaturas liberas conservare, seu indesinenter producere ponitur, quatenùs earum actiones respicit et attingit, ejusmodi actionibus procul dubio prior est naturâ. Verùm influxus voluntatis creatæ in eosdem actus suos liberos est etiam eorum causa producens et physica, ac proinde prior quoque est naturâ iisdem illis actibus. Duæ porrò causæ, duo influxus qui sunt priores naturâ aliquo effectu, dici profectò debent causæ simultaneæ, influxus simultanei respectu illius effectûs. Quapropter, si velint Thomistæ hanc operationis Dei physicæ in actiones liberas explicandæ et adstruendæ rationem amplecti, non refragabuntur concursûs simultanei defensores, sed potiùs eam systemati suo accommodatissimam reperient. Quærendum tunc erit an idcircò voluntas talem volitionem producat, quia actio divina conservatrix creaturæ volentis ad ejus volitionem extenditur; an verò ad ejusmodi actum producendum illa Dei actio extendatur, quia voluntas eum elicit. Contendent Congruistæ et alii concursûs simultanei defensores istud posterius tenendum esse, non solùm eò quòd aliàs libertas creata et Dei sanctitas pessumdarentur, sed etiam 1° quia Deus ut concurrens hoc modo est causa generalis, causa de se indifferens, et ex adverso voluntas creata est causa specialis actuum suorum, et cujus solius intrinsecè interest ut hunc potiùs quàm illum actum eliciat. Volent enim è causâ ejusmodi particulari potiùs repetendam esse rationem cur is actus præ alio producatur, quàm ex causâ generali et indifferenti. 2° Quia actio divina conservatrix non concipitur ad actiones substantiæ quæ conservatur extendi, nisi quatenùs substantia ipsa produci nequit, quin producantur ejus omnes modificationes : v. g., volitio animæ non concipitur actione divinâ quâ anima continuò conservatur, produci, nisi quia anima quæ volitionem aliquam elicit, non potest produci quin producatur volens. Ergo ex ejusmodi actione divinâ non potest repeti ratio cur hæc potiùs quàm illa volitio ab animâ eliciatur. Quippe seu illam seu hanc actionem creatura eliciat, Deus perinde paratus concipitur eam pro tali momento actione suâ conservatrice producere. Itaque, si creatura id agat, Deus hanc ejusmodi actione producit id agentem; sin ipsa aliud efficeret, Deus eâdem actione hanc produceret aliud efficientem, proindeque, etc.

Quòd si urgeas et quæras quomodò fieri possit ut è duabus causis liberis et simultaneis una talem effectum producat, quia eum producit altera, et non vice versâ, respondebitur id non posse quidem contingere in causis minimè subordinatis; secùs verò in iis quarum una necessariò subordinatur alteri, ut creatura subordinatur Deo. Cùm enim Deus ideò concurrat ad actiones liberas creaturarum, quia actio ejus debet quidquid physici existit attingere, sequitur Deum ut concurrentem actionibus creaturarum liberis posse concipi ut indifferenter erga eas se habentem, et ut paratum ad præstandum concursum suum, quæcumque actio voluntate creatâ eliciatur. Cæterùm nos non latet majorem propositionem à quibusdam philosophis negari, sed de ejusmodi quæstione necesse non est hìc inquirere. Libenter admittimus conservatione directâ omnes egere creaturas. Sufficit illâ admissâ non augeri difficultates quas in Congruismum theologi orthodoxi possunt proponere.

Omitto etiam opinionem Durandi, qui in 2 sentent. distinct. 1, q. 5, et dist. 37, q. 1, nodum secavit, docens divinæ voluntatis concursum ad causarum secundarum actiones nullum requiri, sed ad actiones illarum naturales seu bonas seu malas sufficere ejusmodi causas simul cum facultatibus earum operatricibus à Deo conservari. Hanc sententiam quæ concursûs mediati nomine designari solet, Congruistæ non amplectuntur. Imò Suaresius hanc esse erroneam pronuntiat. Eam quoque cardinalis Bellarminus lib. 4 de Grat. et lib. Arb. cap. 4, erroribus accenset, et cap. 14, ait hanc *falsam esse, et Scripturis Patrumque testimoniis ac rationi repugnare*. Cui censuræ nemo sanè non subscripserit, qui argumenta doctiss. card. cap. 4 exposita perpenderit. Nolim tamen tam acerbâ notâ perstringere Durandismum, si ita emolliatur ut negatâ solius concursûs simultanei et immediati in causis liberis necessitate, admittantur tamen in iis præter facultatum conservationem, necessariæ illustrationes et motiones moraliter ad consensum impellentes, datæ

ad actus naturales secundùm ordinem naturæ quem Deus instituit, sine quibus voluntas nihil agere valeat, et quibus Deus corda hominum quò voluerit, ubi ejus consilia id postulant, valeat etiam in rebus naturalibus inclinare. Nolim, inquam, æquè acerbâ censurâ istam opinionem notare, etsi ab eâ omninò alienus sim, ac concursûs immediati necessitatem planè tenendam existimem.

Quinta ratio theologica Thomistarum est divinam omnipotentiam Congruismo labefactari, quia in eo systemate aliquis homo ita induratus supponi posset, ut nulla respectu illius esset gratia congrua, seu ut nulla esset gratia cui Deus prævidisset eum esse consensurum si ipsi daretur. Enimverò supponi potest, quod est possibile, juxta axioma : *Posito possibili in actu, nihil sequitur absurdi.* Atqui fieri potest in systemate Congruistarum ut homo resistat cuilibet gratiæ sibi collatæ ; ergo supponi potest aliquis ita induratus ut nulla esset gratia cui consentiret si ipsi daretur. Jam verò is homo non posset à Deo converti, proindeque, etc.

Negant ant. Congruistæ, nempe divinam omnipotentiam systemate suo labefactari. Ad probationem aliqui negant consequentiam argumenti adducti. Advertunt nempe ex eo ad summum sequi dari posse non quidem in præsenti rerum hypothesi, sed absolutè hominem quem Deus non alio modo convertere valeret quàm ipsi saltem ratione alicujus actûs libertatem adimendo, ut scilicet eum hâc ratione ad conversionem disponeret. Atqui, inquiunt, quemadmodùm Deus non desinit esse omnipotens eò quòd circulum quadratum producere non possit, aut uti quolibet instrumento ad quodlibet efficiendum, quia nempe non ex defectu potentiæ ac virtutis ejus nascitur illa impossibilitas, sed ex finitâ essentiâ objecti ; ita pariter ex eo quòd esse posset homo ita dispositus ut cuivis gratiæ resisteret si ipsi daretur, ac proinde cujus conversio juxta Congruismum non posset à Deo effici nisi ejusdem in aliquo læderetur libertas, nequaquàm sequeretur Deum omnipotentem non esse, ex rerum enim finitarum naturâ oriretur illa impossibilitas, non ex defectu virtutis et potentiæ quâ Deus quidquid non repugnat inferre valet. Addunt nihiloseciùs dicendum Deum omnia posse quæ vult, quia nempe non vult nec velle potest nisi quæ possibilia sunt. Atque id in quovis systemate habere locum pertendunt : v. g., in systemate Augustinianorum etsi Deus sit omnipotens, dici tamen nequit solâ gratiâ intellectûs, vel etiam gratiâ voluntatis genio et indoli voluntatis non attemperatâ hominem unquàm conversurus ; dici nequit in Thomismo solâ gratiâ sufficiente producere actus deliberatos ; dici nequit in plerisque systematibus cum solâ gratiâ statûs naturæ innocentis voluntates quò vellet inclinâsse ; demùm dici non potest, etiam in systematibus Jansenii vel etiam ipsius Calvini, cum gratiâ parvâ et inferiori viribus efficere ut superetur concupiscentia gradibus intensior. Ergo ex eo quòd Deus quicumque vult operari valeat, malè colligeretur ejus labefactari omnipotentiam in eo systemate in quo poneretur fortè aliquem hominem esse absolutè possibilem, quem repugnaret sine aliquâ libertatis suæ læsione converti.

Alii accuratiùs negant majorem probationis, nempe possibilem esse hominem cujus respectu nulla sit gratia congrua. Atque ut ejusmodi hypothesim cum systemate suo non posse conciliari ostendant, adhibent supra explicatum systemà Thomassini collectionem quamdam gratiarum ex se non efficacium cum conversione tamen infallibiliter ex se esse connexam contendentis. Sic itaque argumentantur : Gratia congrua est ea cui homo consentiret, si daretur in talibus circumstantiis : atqui posito Congruismo nullus esse potest homo respectu cujus nulla sit conversionis gratia cui consentiret si daretur in talibus circumstantiis ; in eo enim systemate nullus ejusmodi homo est possibilis, in quo supponi potest certa quædam multitudo, aliquis cumulus gratiarum, quarum collectioni et conspirationi resisti non possit ; atqui in Congruismo admitti potest ejusmodi collectio et conspiratio multarum gratiarum, ubi opus est scilicet in illo systemate supponi potest Deum innumeris modis lacessere, excitare et, si ita loqui fas est, gravare hominem, modò varii generis impressis terroribus, modò amicorum ac bonorum jacturâ, modò horrore quodam rerum ad peccata allicientium, mox sanctis illustrationibus et inspirationibus cœlitùs immissis, denique tot tantisque modis ut tandem necesse sit hominem consentire et converti. Enimverò quemadmodùm voluntas, tametsi cum mediis ordinariis à singulis peccatis venialibus cavere potest, ea tamen nequit per longum tempus omnia vitare, quia ad id requireretur indefessa attentio et perpetui essent adhibendi conatus, ita posset quidem voluntas singulis ejusmodi gratiis sibi datis resistere, at earum fluxu perpetuo ac vario impulsu veluti gravata et ad consensum indesinenter mota, tandem converteretur. Ergo, etc.

Observant autem 1° non multùm requiri temporis sensibilis, ut alicui conferri possit illa gratiarum multitudo, cujus collectioni et conspirationi resisti nequit, licet singulis consensus possit denegari et quibusdam earum reverà denegetur. Nempe singulis instantibus physicis una ejusmodi gratia potest conferri ; atqui nemo nescit quodlibet instans sensibile, in innumera, si non in infinita, instantia dividi. 2° Observant licet nihil repugnet quominùs in systemate gratiæ congruæ collectio et conspiratio ejusmodi gratiarum alicui detur, et dicatur per se efficax, eam tamen non iis omnibus qui convertuntur necessariam esse, imò fortè nulli unquàm esse collatam, nec conferendam. 3° Advertunt in hanc suam responsionem has tantùm opponi posse difficultates et cavillationes quibus vitandi omnia venialia per diuturnum tempus seu physica seu moralis impossibilitas impeti solet.

Alii insuper negant majorem, sed aliâ de causâ : nempe contendunt nullum esse hominem possibilem quantùmlibet induratum, quem Deus, si absolutè voluerit, illæsâ ejus libertate, quovis momento in systemate Congruismi non convertat ; seu cujus respectu

quâvis in circumstantiâ non detur aliqua gratia congrua. Quod quidem perspicuè sibi videntur duorum observatione adstruere. Primum est in systemate gratiæ congruæ, ut Suaresius observat, non negari, quod experientiâ constat, nempe motiones indeliberatas quibus ad bonum impellimur, aliquando esse intentiores concupiscentiâ oppositâ, tuncque saltem rarò fieri ut consensum non operentur. Etenim propter innatum felicitatis desiderium, objecto quod indeliberatè magis placet, facilè inhæret mens, quia dulcescit consensus, et laboriosa est attentio ad suspendendum consensum necessaria; unde patet, juxta Congruismum, dari posse motionem ad bonum ita intensam, ut moraliter certam habeat cum consensu connexionem. Alterum est illustrationes, motus, inspirationes in quibus entitas gratiæ prævenientis consistit posse majores ac majores gradus intensionis suscipere, et à Deo momento è potentiâ animæ obedientiali educi; proindeque quantùmlibet homo supponatur induratus, tentatus, inclinatus versùs malum, poterit Deus in instanti efficere ut illustratione vividâ irradietur, motione prævalente ad bonum inclinetur. Ejusmodi motioni et illustrationi, quarum effectus formalis est mentem à speciebus objectorum ad malum allicientibus avertere, eamdemque ad rationes boni amplectendi applicare, Deus insuper addere poterit protectionem externam, quâ objectâ actualem concupiscentiam excitantia removeat, aut eorum actionem impediat; poterit denique simul et eodem in instanti voluntatis affectus et dispositiones naturales mediis naturalibus immutare, et eam quoque variis modis concutere et supernaturaliter excitare. Quæ omnia cùm innumeris diversissimis rationibus componere et exequi valeat, sequitur, inquiunt Congruistæ, quolibet in instanti, cuilibet homini quantùmvis indurato, eum posse innumera diversa media conversionis impertiri, quæ singula habeant certam et infallibilem moraliter cum consensu ejus voluntatis connexionem. Ergo.

Quòd si urgeas supponi nihilominùs posse hominem de quo agitur cuilibet gratiæ resistere, id pernegandum arbitrantur, quia si sapienter vix supponi potest hominem resistere gratiæ quæ ex se habet connexionem cum consensu moraliter certam, à fortiori supponi nullo pacto poterit hominem resistere illi gratiæ quæ inter innumeras cum ejus consensu modo moraliter certissimo connexas, à Deo sapientissimo et omnipotentissimo eo consilio seligitur ut consensus, si absolutè fieri queat, sequatur. Nempe nemo non videt medium conversionis, inter tot media moraliter certissima, à Deo sic selectum et adhibitum, non posse poni effectum suum non habere. Tuncque sanè Numen supremum non negabitur corda hominum quòcumque voluerit, illæsâ eorum libertate, inclinandi habere omnipotentissimam voluntatem, cùm ipsi adscribentur innumera diversa media id præstandi, quæ singula cum consensu libero voluntatum modo moraliter certissimo sint connexa.

Ad axioma allatum : *Posito possibili in actu*, etc., distinguunt : Posito possibili tum metaphysicè, tum moraliter, in actu nihil sequitur absurdi, concedunt; posito possibili metaphysicè tantùm, negant. Ubi agitur de mediis ad determinandas liberas hominum voluntates adhibendis, contendunt Congruistæ nullum posse esse locum impossibilitati metaphysicæ, id est, nullum medium posse esse ita connexum cum consensu libero voluntatis, ut dissensus metaphysicè repugnet. Fatentur verò aliquando dissensum esse impossibilem moraliter; voluntque inprimis medium conversionis, quod inter innumera alia moraliter certissima. Deus ut omnium aptissimum adhibet, ita esse connexum cum consensu, ut impossibilitas moralis dissentiendi impossibilitati metaphysicæ æquiparetur. Quemadmodùm itaque etiamsi impossibilitas vitandi cum auxiliis ordinariis omnia peccata venialia per longum tempus esset tantùm moralis, non idcircò tamen dici posset à quoquam superata : quemadmodùm urbs Romæ supponi nequit non existens, etsi moraliter solùm certum sit hanc existere, ita nemo supponi potest resistere medio inter innumera moraliter certa aptissimo, quo Deus uti queat ad ejus conversionem operandam.

III. *Expenditur systema Isamberti et Augustinianorum rigidiorum.*

Momenta quibus Isambertus et Augustiniani rigidiores suum systema muniunt, eadem sunt quæ Thomistæ generatim adhibent ad suadendam gratiam quæ habet effectum suum esse ex se et naturâ suâ efficacem. Cùmque facillimum sit illa ex dictis colligere et hùc transferre, necesse non est ut in eâ re agendâ immoremur. Probant autem auxilium per se efficax nequaquàm cum præmotione physicâ consistere, sed potiùs in illustrationibus intellectûs et motibus voluntatis supernaturalibus morali modo ad consensum impellentibus, et ita cum genio, indole et affectibus illius cui datur attemperatis, ut effectus ex rei naturâ infallibiliter sequatur, id, inquam, probant 1° quia auxilium physicè præmovens ipsis videtur libertatem destruere. Etenim sentiunt quidem infallibilitatem gratiæ per se efficacis morali modo seu per modum objecti voluntatem determinantis, nullam necessitatem posse inferre voluntati; imò Isambertus disp. 7, ad q. 111, 1-2, art. 3, n. 4, disertè asserit liberum arbitrium posse gratiæ sic efficaci dissentire in sensu composito. Sed voluntatem creatam physicâ actione infallibiliter ad actum applicari et simul liberam poni molestè ferunt. Probant 2° quia Scriptura et inprimis S. Augustinus gratiæ divinæ attribuunt modum agendi moralem, non physicum. Deus, Sap. 8, v. 1, dicitur *disponere omnia suaviter*. Nominibus suavitatis, dilectionis, delectationis sæpè gratia divina à S. Augustino insignitur. Vide dicta superiùs. Probant 3° quia S. Augustinus gratiæ efficaciam et infallibilitatem ex ejus congruitate et coaptatione cum voluntatis indole non uno in loco desumendam significat. Textus S. doctoris supra exhibuimus, quos nemo non intelligit quâ ratione ad systema suum Augustiniani accommodent. Probant 4° quia rationes quibus Thomistæ præsertim moventur ad gratiam ex se efficacem

in physicâ præmotione reponendam, exigerent præmotionem ejusmodi admitti ad opera naturalia et ad ipsa peccata. Atqui Deus ad peccata physicè præmovere dici nequit, illæsâ suâ sanctitate et bonitate; ergo, etc.

Qui in statu naturæ innocentis gratias ex se efficaces, ut Isambertus, admittendas sentiunt, id præsertim ex testimoniis S. Augustini et ejus discipulorum supra citatis, quæ etiam Thomistæ asserunt, conantur evincere.

Objiciuntur autem multa in rigidiorem Augustinianismum tum à Thomistis, tum à Congruistis. Et 1° quidem à Congruistis opponuntur verba Christi Corosaitas et Bethsaiditas increpantis, jam supra, expendendo systema Thomistarum, allata : *Væ tibi Corosain*, etc.; nam contendunt in systemate Augustinianorum rigidiorum Corosaitas immeritò et injustè præ Tyriis fuisse increpatos, siquidem isti habuissent gratiam eorum genio et indoli attemperatam, gratiam uno verbo ex se efficacem, Corosaitæ verò gratiam tantùm sufficientem, quæ effectum nunquàm consequitur. Unde, in eâ sententiâ, reponere potuissent Corosaitæ, se haud secùs ac Tyrios esse convertendos, si eodem auxilio donarentur quo ii fuissent instructi, etc. — Respondent magnam quidem ejusmodi argumento contra Thomistas vim inesse, sed non magis se illo premi quàm ipsi Congruistæ premantur, quia scilicet defectus attemperationis cum affectibus voluntatis, non impedit quominùs gratia sufficiens veram det agendi potentiam. Quemadmodùm gratia cui Deus prævidit hominem consensurum, nihilosecùs verè et relativè sufficiens concipitur. Enimverò, inquiunt, gratia similis entitatis cum gratiâ effectum suum consequente dat profectò veram potentiam; atqui gratia non attemperata genio hujus hominis potest similis esse entitate cum gratiâ quæ in altero effectum suum idcircò habet, quia ejus genio et indoli attemperata; ergo. Præterea observant ex culpâ Corosaitarum ortam esse perversam illam eorum dispositionem propter quam gratia ipsis data non fuit eorum indoli et affectibus attemperata; atque in systemate Augustianismi rigidioris eos posse supponi ita obcæcatos et induratos, ut eædem gratiæ quas spreverunt, fuissent ipsis Tyriis et Sydoniis accommodatæ, eosque ad pœnitentiam adduxissent. 2° Congruistæ objiciunt laudatum supra canonem 4, sess. 6, concil. Trid. : *Si quis dixerit liberum arbitrium à Deo motum*, etc., *dissentire non posse, anathema sit*, et alias ejusmodi allatas auctoritates. Ex quibus sic argumentantur : Gratia ex se efficax ab Augustinianis asserta habet ex naturâ suâ infallibilem cum consensu voluntatis connexionem, proindeque tam repugnat eam effectu suo privari, quam repugnat ejus mutari essentiam; atqui nulla est gratia quam hocce modo repugnet effectu suo privari, quandoquidem ipsi voluntas dissentire potest si velit; ergo, etc. — Respondent infallibilitatem gratiæ efficacis a necessitate maximè distinguendam; infallibilitatem ortam ex præoperatione physicâ merito cum necessitate confundi; sed modum agendi gratiæ quam propugnant, esse tantùm moralem, et per modum objecti allicientis et suaviter attrahentis, aut aliâ ratione æquivalenti moventis; connexionem inter gratiam efficacem et consensum non esse essentialem, ut est connexio proprietatis cum essentiâ; nec physicam, qualis potest ex vinculis injectis oriri; sed ex morali agendi modo provenire, et eam esse quæ ex illustratione intellectûs et motione voluntatis genio et indoli hominis aptatis et attemperatis nasci potest.

3° Congruistæ in Augustinianos rigidiores afferunt eadem S. Augustini testimonia quæ premunt in Thomistas ut supra. Addunt verò duo insuper argumenta, utrumque ad hominem. Primum petitur ex eò quòd, juxta S. August., Deus sit voluntatum nostrarum perversarum Dominus et de iis faciat quodcumque permittere voluerit. Ita lib. de Gratiâ et lib. Arbit. cap. 20, n. 41. Locum supra retulimus ubi habentur etiam loca lib. de Correpl. et Gratiâ et Enchir., in quibus similia, sed generatim tantùm, de omnipotenti Dei voluntate traduntur.

Ut autem argumentum quod inde deducitur intelligi possit, observandum est 1° Augustinianos ideò præsertim gratias ex se esse efficaces ponere, quia S. Augustinus vim et efficaciam gratiæ effectum suum habentis, ejusque infallibilitatem ex eo aliquando repetit quòd Deus sit omnipotens, et *humanorum cordium quò voluerit inclinandorum* habeat *omnipotentissimam potestatem* de Corr. et Grat. c. 14. Nimirùm existimant id non potuisse à S. doctore statui, nisi gratia seu medium quo Deus omnipotentissimam hanc suam voluntatem exequitur, sit ex se et naturâ suâ infallibiliter cum consensu conjuncta. Observandum 2° juxta eosdem, Deum non præmovere physicè, sed tantùm concurrere ad materiale peccati; nec eum per media ex se et naturâ suâ cum actibus peccaminosis infallibiliter connexa applicare voluntatem ad ejusmodi actus producendos. Putant enim opinionem Thomistarum de decretis præmoventibus ad materiale peccati non satis cum Dei sanctitate conciliari. Imò ad nullos actus bonos naturalis ordinis judicant admittendas esse motiones morales ex se efficaces.

His positis, argumentum de quo agitur sic se habet : Gratias ex se efficaces tuentur Augustiani, maximè quia earum vim et infallibilitatem ex eo quòd Deus sit omnipotens, S. Augustinus confirmat; atqui hæc ratio nulla est; etenim aliàs sequeretur quòd Augustiniani negant, mediis scilicet ex se efficacibus, id est, motionibus moralibus et vi attemperationis suæ cum consensu ex naturâ suâ infallibiliter connexis, Deum determinare ad actus liberos naturales, vel etiam ad actus malos, quandoquidem S. doctor, ut animadversum est, Deo voluntatem omnipotentem attribuit, ut corda hominum quòcumque voluerit et ad quamlibet actionem inclinet. Ergo, etc.

Alterum argumentum etiam ad hominem subministrant loca quædam in quibus S. Augustinus, ejusque discipulus S. Fulgentius speciali voluntati Dei, ejusque omnipotentiæ et gratiæ virtuti, bonorum ange-

lorum perseverantiam tribuere videntur. Istud Psaltis regii Psalm. 32 : *Verbo Domini cœli solidati sunt;* vel, ut habet Vulgata, *firmati sunt*, ad angelos refert S. Augustinus in hunc Psalmum. Et S. Fulgentius lib. 2, ad Trasimundum : *Una est*, inquit, *in utroque gratia operata : in hoc* (homine lapso) *ut surgeret*, *in illo* (angelo bono) *ne caderet*. Alia adhuc loca similia laudata sunt supra. Ex his adversùs plerosque Augustinianos Congruistæ deducunt gratiam quæ habet effectum suum, non idcircò dicendam per se efficacem, quòd ejus virtus et efficacitas ex Dei potentiâ à S. Augustino repetatur.

4° In Augustinianos Congruistæ rationibus theologicis pugnant. Nam, inquiunt, gratia ex Augustinianis nihil aliud est quàm illustratio intellectûs et motio indeliberata et supernaturalis in voluntate ; quæ quidem motio juxta ipsos vel est actus amoris indeliberatus, quem nomine delectationis designant, vel est similis actus timoris aut alterius affectionis supernaturalis. Actus autem seu motus ejusmodi, moraliter tantùm seu per modum objecti et motivi, voluntatem ad consensum ex iisdem theologis movet et determinat. Atqui, aiunt Congruistæ, ejusmodi illustratio aut motio nunquàm ex naturâ suâ efficax seu planè infallibilis esse potest ; v. g., nunquàm delectatio cœlestis, seu amor indeliberatus supernaturalis, potest cum consensu libero planè infallibilem ex naturâ suâ connexionem habere. Notanda sunt hæc verba : *planè infallibilem;* non enim negant Congruistæ posse delectationi ejusmodi aliquando inesse moraliter infallibilem cum consensu libero connexionem, putà si detur in certis circumstantiis et valdè intensa sit. Sed negant, quod Augustiniani rigidiores contendunt, nempe omnem gratiam quæ habet effectum suum talis esse indolis, et ita esse affectibus voluntatis attemperatam, ut ex naturâ suâ excludat omnem resistentiam actualem. Cui resistentiæ perpetuò et constanter excludendæ, reapsè sola non sufficeret moralis infallibilitas. Præterea cùm ejusmodi gratiæ sint medium quo Deus juxta Augustinianos exequitur absoluta sua decreta circa salutem electorum et supernaturales quorumlibet hominum actiones liberas, planum est iis adscribendam esse planè infallibilem cum consensu connexionem, quam, posito suo systemate à scientiâ conditionatorum, repetere non possunt ii theologi, quamque proinde soli naturæ gratiæ ejusmodi efficacis annectere tenentur et reipsà annectunt. Itaque quæstio hùc reducitur an omnis delectatio indeliberata supernaturalis quæ effectum suum consequitur, sit ex naturâ suâ omninò infallibiliter connexa cum consensu libero voluntatis. Existimant verò Congruistæ primò nullam ejusmodi connexionem dari posse ; 2° etiamsi aliquando daretur, saltem non semper admittendam ; id est, saltem aliquando debere supponi in præsenti statu affectum suum sortituram esse gratiam cum consensu libero naturâ suâ non ita infallibiliter connexam.

Primò igitur sic in Augustinianos arguunt : Vel delectatio indeliberata supernaturalis de quâ agitur, adeò est vehemens et intensa ut omnem volendi impleat capacitatem, tollatque indifferentiam judicii (1), vel non implet omnem capacitatem volendi, nec judicii practici indifferentiam adimit. Si primum, tollitur libertas, ut res ipsa clamat, fatenturque omnes theologi, adeòque ejus modi suppositione non ostenderetur aliquam delectationem indeliberatam cum consensu libero planè infallibiliter posse esse connexam. Si secundum, id est, si præsente illâ delectatione, supersit in voluntate aliquâ sese determinandi ad oppositum capacitas, remaneatque indifferentia judicii ; ergo, aiunt Congruistæ, ejusmodi delectatio omninò infallibilem cum consensu connexionem non habet. Enimverò potest supponi hominem illâ delectatione illectum ipsi non consentire. Is namque supponi potest delectationi illi non consentire, qui habet vim dissensui eliciendo parem, sequitur in agendo judicium practicum rationis, et potest reverà judicare practicè objectum ad quod delectatio impellit, non esse amandum ; atqui in suppositione de quâ agitur seu præsente delectatione illâ indeliberatâ, homo, 1° habet in voluntate vim dissensui eliciendo parem, siquidem ex hypothesi ea delectatio non replet totam volendi capacitatem. 2° Sequitur judicium rationis practicum, id est, voluntas eligit hanc partem quam in talibus circumstantiis hìc et nunc mens judicat eligendam, quod constat sensu intimo, et apud omnes in confesso est. 3° Idem homo practicè potest reverà non judicare objectum ad quod movet delectatio illa indeliberata supernaturalis esse amandum, siquidem illa delectatio ex hypothesi quoque non tollit judicii practici indifferentiam ; ergo homo potest supponi non consentire, etc., adeòque nulla delectatio supernaturalis indeliberata habet planè infallibilem cum consensu libero connexionem. Hoc est primum quod ratione conantur evincere Congruistæ adversùs Augustinianos.

Secundò in eosdem statuunt, etsi aliquæ motiones indeliberatæ supernaturales, essent naturâ suâ infallibiles, quod de infallibilitate moraliter certâ intellectum concedunt ; non tamen inde sequi omnes gratias efficaces, omnes delectationes supernaturales quibus homo consentit, ejusmodi esse indolis et infallibilitatis.

(1) Indifferentia judicii est vis, seu potentia judicandi vel non judicandi objectum esse amandum. Illud proinde judicium est indifferens quo liberè judicatur objectum esse amandum aut fugiendum, seu quo judicatur illud non necessariò amandum aut fugiendum esse. Indifferentia ejusmodi oritur ex eo quòd in objectis deprehendantur simul species ad ea expetenda allicientes, et aliæ ab iis retrahentes. In cœlis beati nullam circa Deum diligendum habent indifferentiam judicii, quia clarè et intuitivè eum ut suum summum bonum cognoscunt. In præsenti statu sæpè fit ut judicio speculativo evidenter et necessariò judicemus Deum esse toto corde amandum : sed in judicio practico, quod nempe ubi agendum est, de eodem objecto ferimus, adest indifferentia, propter species ab amore Dei retrahentes. Nempe, in Deo amando magnum nunc voluptatis sensum semper non experimur. Contra res terrenæ et vetitæ vehementer sæpè delectant. Hinc ut Deo adhæreamus in præsenti statu conatus, gratiâ adjuvante, adhibendi sunt.

Ubi enim ponitur liberum arbitrium, quantùmlibet debilitatum, non tamen quantùm ad essentiam peccato periisse, nihil repugnat, inquiunt, quominùs gratia aliqua non ita vehemens, non ita perfectè cum voluntatis affectibus attemperata ut consensus certò ex rei naturâ sequi debeat, suum tamen aliquando effectum obtineat. Gratiæ attemperatio cum dispositionibus illius cui datur, potest esse major aut minor; potest proinde dari ejusmodi attemperatio, quæ in aliquo deficiat, quæ, etsi non parva sit, fundandæ tamen efficaciæ, seu infallibilitati omnimodæ ex naturâ rei non sufficiat, uno verbo potest dari gratia cui nihil ferè desit, ut mirabilem illam habeat attemperationem quæ auxilium ex naturâ suâ efficax juxta Augustinianos constituit. Porrò si id ab Augustinianis concedendum est, fateantur etiam, aiunt Congruistæ, necesse est, liberum arbitrium ejusmodi gratiâ impulsum et roboratum, poni posse actum supernaturalem deliberatum elicere. Ut quid enim id poni repugnaret? an ubi gratiæ datæ nihil ferè deest ut attemperationem de quâ agimus perfectam habeat, hoc ipso affectus et dispositiones hominis hâc tantùm gratiâ donati, infallibilem ex naturâ suâ habent cum voluntatis dissensu connexionem? nonne inter illa duo extrema nempe gratiam esse ita attemperatam ut infallibilis sit ex naturâ suâ, vel esse ita incongruam, ut effectum consequi poni nequeat, concipitur medium aliquod, nempe gratiam ferè esse attemperatam quantùm satis est ut infallibiliter ex naturâ rei effectum sortiatur, ac proinde talis esse indolis ut liberum arbitrium quod peccato extinctum non est, poni queat ipsius virtute bonum aliquando operari? Hæc et alia ejusmodi in Augustinianos ex ratione petitâ Congruistæ urgent, quibus illi testimonia Scripturarum et sancti Augustini, sententiam suam, ut putent, adstruentia, maximè opponunt.

Thomistæ porrò præmotionem suam physicam ad omnes actus creaturæ necessariam esse conantur Augustinianis persuadere iisdem ferè argumentis quæ supra vidimus eos in Congruistas afferre.

IV. *De opinione Haberti.*

Ex traditâ superiùs opinionis Haberti expositione liquet eam iisdem subjacere difficultatibus, quibus systema Augustinianorum rigidiorum. Hic satis erit observare hanc ratione theologicâ longè ampliùs premi. Etenim cum juxta hanc sententiam eadem liberi arbitrii essentia in hoc statu perseveret quæ in statu naturæ innocentis, nec vires voluntatis sese ad hoc vel illud flectendi penitùs peccato peremptæ sint, manifestum videtur malè ab Haberto asseri voluntatem gratiæ superiori semper ac certò consensuram, et gratiæ inferiori semper ac certò restituram. Enimverò ponamus gratiam aliquam concupiscentiâ debellandâ minùs intensam, ipsi tamen ferè esse æqualem, v. g., se habere ad concupiscentiam actualem, ut mille ad unum supra milie. Hâc in hypothesi dico voluntatem quæ supponitur libera, et auxilio ejusmodi reddita par operi bono producendo, et concupiscentiæ titillanti vincendæ, non semper nec certò restituram gratiæ; quid ita? quia si gratia ejusmodi, etsi minùs intensa, det tamen totius operis faciendi potentiam, si proinde voluntas, utpote libero arbitrio instructa, potest viribus ex ejusmodi gratiâ ortis benè agere, ut ex viribus propriis tentationi consentire, si denique ad consentiendum ejusmodi gratiæ impulsui, non sit superanda magna difficultas, nec adeò ulla etiam moralis certitudo dissensùs ex naturâ rei ibi esse possit; nihil sanè impedit quominùs voluntas ponatur in ejusmodi hypothesi gratiæ consentire. Atqui primum et secundum ab Haberto conceduntur et in utroque asserendo potissimùm à damnato Jansenii systemate differt. Tertium porrò evidens videtur. Etenim ut voluntas in ejusmodi hypothesi concupiscentiam vincat et gratiæ consentiat, sufficit eam, dùm concupiscentia fortior est, suspendere consensum ut vanitatem objecti quo ad malum allicitur et motivorum quibus ad bonum impellitur, veritatem consideret et expendat. Sic nempe suspenso consensu, facile est motiva indeliberatè ad malum impellentia minui, vel opposita augeri, ac proinde, etc. Jam verò, ubi gratia dans veram et relativam integri operis boni producendi potentiam, ferè adæquat intensionem graduum concupiscentiæ oppositæ, quis non videt voluntati liberæ non esse superandam magnam difficultatem ut hocce modo consensum suspendat, et objectorum allicientium species magis perpendat, sicque adhærere possit objecto quo antea minùs intensè alliciebatur; ergo.

Quod autem de consensu gratiæ inferiori in hypothesi de quâ agimus exhibendo dicimus, idipsum ad dissensum qui gratiæ superiori dari potest, simili proportione est transferendum. Proindeque gratia superior gradibus concupiscentiâ, perperàm censetur ab Haberto infallibilem ex naturâ suâ cum consensu semper habere connexionem. Consideravimus autem gratiam et concupiscentiam ubi una alteram intentione parùm superat, ut argumenti vis faciliùs perciperetur. Cæterùm idem dicendum quæcumque sit intensio seu gratiæ seu concupiscentiæ, modò iis non tollatur indifferentia judicii quæ est radix libertatis, nec oppleatur volendi capacitas. Fatendum tamen vividiori gratiæ esse attribuendam aliquam infallibilitatem moralem, vix enim contingit ut voluntas impressioni indeliberatæ oppositas longè superanti dissentiat. Si gratia et concupiscentia sint æquales, voluntas sese ad unum aut alterum flectendi vi prædità in hypothesi Haberti dicenda erit.

Illud porrò maximè observandum, aliud esse voluntatem eligere oppositum, dùm ad unum magis allicitur indeliberatè, aliud eam suspendere consensum, ut objecti utriusque species attrahentes aut retrahentes magis expendat, sicque cum ulteriori deliberatione unum præ alio seligat. Tamdiù impossibile est voluntatem objecto quod ipsam minùs allicit, seu quod indeliberatè ipsi minùs amabile apparet, adhærere, quam diù ipsi minùs amabile apparet. Sed cogiturne idcircò amplecti objectum oppositum quod indeliberatè majus apparet? minimè. Quippe quamdiù mente non occurit summum bonum, aut sese illi non offert eâ ra-

tione quæ propria est summo bono, tamdiù manet judicii practici indifferentia, et voluntatis non oppletur capacitas, proindeque tamdiù consensûs suspensio et ulterius motivorum utrinque allicientium examen et consideratio impossibilia non sunt; quâ tamen consideratione sæpè fit ut quod magis alliciebat, videatur minùs amabile, et vicissim. Nec dicas idem semper argumentum recurrere, quia vel motivum suspendendi consensûs videtur indeliberatè majus vel minus bonum, quàm prosecutio objecti quo magis quàm opposito allicimur. Nam ratio suspendendi consensus 1° eadem semper adest, quoties mens, quantùm satis est, practicè non consideravit an bonum quod proponitur et magis allicit, sit summum bonum, aut medium necessarium aut utile, quo ad summum bonum ducamur. Nempe desumitur ex eo quòd versùs veram beatitudinem, verum bonum voluntas feratur; unde fit ut tunc adsit indifferentia judicii practici, cùm bonum, quod occurrit, omnes summi boni genuinos characteres non refert. 2° Suspensio consensûs et major inquisitio neutrius objecti allicientis prosecutioni opponitur, sed tantùm cæcæ, immaturæ et præcipiti alterutrius prosecutioni. Adeòque motivum illius suspensionis et inquisitionis practicæ non considerandum est ut relativè intensius aut minùs intensum motivis ad agendum hoc vel illud impellentibus; sed absolutè spectandum est ut sufficiens quotiescumque indifferentia judicii non tollitur et voluntatis capacitas non oppletur.

Ex his obiter intelligere est, cur Jansenius vires liberi arbitrii peccato penitùs peremptas voluerit. Nempe perspectum ipsi erat, si essentia libertatis indifferentiæ activæ, etsi non perfectio, in hoc statu voluntati competat, jam delectationes suas relativè agentes, nullam cum consensu habituras certam et omnimodam connexionem. Quapropter, ut delectationem cœlestem assereret relativè victricem, coactus est eam necessariò victricem statuere.

V. *Expenditur Augustinianorum molliorum sententia, ubi etiam de Grandini opinione.*

Dari gratias ex se efficaces ad difficilia Augustiniani molliores iisdem argumentis evincere conantur, quibus rigidiores Augustiniani eas ad omne opus bonum supernaturale operandum necessarias esse sibi comprobare videntur. Gratias verò ad opus facile concessas, aliquando habere effectum suum, etsi ex naturâ suâ infallibiles non sint, probant tum uno aut altero S. Augustini loco inter eorum systema exponendum allato, tum variis Scripturarum, conciliorum et SS. Patrum testimoniis quibus solent theologi astruere precibus et bonis operibus facilibus gratiam ad difficilia obtineri, et eatenùs Deum sufficienter providisse possibilitati mandatorum suorum et hominum saluti; tum rationibus theologicis inde præsertim petitis, quòd nisi concedatur dari gratias ejusmodi ex se non efficaces, quæ tamen effectum suum aliquando sortiantur, jam non concipitur quomodò justus qui præceptum transgreditur, verâ gratiâ sufficienti instructus esse possit, nec quâ ratione Deus eos velit benè agere et salvari quibus deest gratia ex se efficax ad benè agendum et salutem suam operandam.

Verùm, dùm variorum systematum partes sic componunt molliores Augustiniani, 1° in pleraque argumenta diversa quibus opposita systemata oppugnantur, impingunt; 2° vim argumentorum quæ ex aliis theologicis systematibus mutuantur, imminuunt.

Et primò quidem argumenta pleraque quibus in se invicem variarum partium theologi certant, habent solvenda Augustiniani molliores. Quidquid enim Suaresius et alii Congruistæ *externi*, Augustinianis rigidioribus opponunt, ut gratiam morali modo agentem non esse ex naturâ suâ infallibilem probent, illud ab Augustinianis mollioribus solvendum est, si unum aut alterum excipias. Enimverò in locis S. Augustini quæ Augustinianis rigidioribus opponuntur, nempe in cap. 33 lib. de Spiritu et Litterâ, in lib. 1 ad Simplic. q. 2, agitur de opere difficili, de vocatione ad fidem. Pariter argumenta ad hominem à Congruistis in Augustinianos rigidiores ex S. Augustino petita, necnon ea quæ ex ratione desumuntur, perinde difficilia sunt in systemate mollioris Augustinianismi. Jam verò systema idem premitur quoque argumentis Thomistarum, et quidem non iis solùm quibus Thomistæ Augustinianos rigidiores impugnant, sed et etiam pluribus ex iis quibus Molinianos et Suaresianos conantur debellare. Enimverò Thomistæ contendunt admittendam esse gratiam ex se efficacem ad omnes actus supernaturales etiam faciles, Deum actiones liberas creaturæ, à se decreto præmovente non determinatas, minimè cognoscere, usum aliquem scientiæ mediæ etiam in ordine ad prædestinationem esse agnoscendum in omni systemate quod aliquas actiones bonas supernaturales etiam faciles supponit produci sine gratiâ ex se efficaci. Ergo.

Dixi autem duntaxat *pleraque* variarum partium argumenta esse solvenda Augustinianis mollioribus, quia 1° his nullo pacto objici potest illud quod Congruistæ ex Evangelii textu: *Væ tibi Corozain!* etc., eruunt. Nam in ejusmodi systemate supponi potest Tyrios et Sidonios, si vidissent miracula Christi, benè usuros fuisse gratiis ex se non efficacibus ad facilia concessis, et iis uberiora et efficacia auxilia impetraturos; dùm contra Corozaitæ gratiâ conversionis ex se efficaci non fuissent donati, ob abusum gratiarum sibi ad facilia concessarum. 2° Eamdem ob rationem iis nequit opponi locus supra à Congruistis adductus, in quo S. Augustinus ait è duobus hominibus æquali tentatione pulsatis, eodem modo affectis, alterum consentire tentationi, alterum dissentire, quia unus voluit, alter noluit. 3° Demùm, cùm gratiam ex se et naturâ efficacem admittant, utuntur ipsi, non premuntur locis S. Augustini quæ ad probandam ejusmodi efficaciam Thomistæ et Augustiniani rigidiores adhibent. Idemque dicendum de argumento quo omnipotentiam divinam in Congruismo lædi dicitur, quia Deus in eo systemate aliquem induratissimum fortè non posse convertere contenditur.

Secundò Augustinianismus mollior argumentorum

quæ ex variis systematibus oppositis mutuatur vim imminuit. Nam dùm in eo systemate docetur preces et alia opera facilia gratiæ ex se non efficacis esse effectus, minuitur vis momentorum quibus Thomistæ et Augustiniani rigidiores astruere nituntur gratiæ ex se efficacis necessitatem. Nam constat preces et alia opera supernaturalia facilia esse Dei dona, à Deo recipi, nos non posse de iis gloriari, Deum gratiâ suâ hæc in nobis efficere; ergo molliores Augustiniani concedant necesse est omnes ejusmodi locutiones adhiberi posse etiam ubi agitur de effectibus gratiæ ex se non infallibilis, adeòque ex ejusmodi locutionibus in Scripturâ sacrâ et apud S. Augustinum, etc., usurpatis, colligere non possunt, ut Thomistæ et Augustiniani rigidiores, gratias ex se efficaces dari.

Dùm etiam in Augustinianismo molliori ponitur dari gratias ex naturâ suâ efficaces, quæ tamen libertati non noceant, minuitur vis momentorum ex Congruistis mutuatorum, quibus gratiæ ex se non efficacis quæ aliquando tamen effectum suum habeat probatur necessitas; ergo, etc.

Facilè perspicere est de sententiâ Grandini supra expositâ idem ferè judicium esse ferendum ac de Augustinianismo molliori; quippe quæ ab isto systemate in eo tantùm differt, quòd usum aliquem scientiæ conditionatorum admittat, ab Augustinianis mollioribus in negotio prædestinationis rejectum quidem, sed tamen, si cohærenter loquerentur, posito suo systemate, admittendum. Itaque de Grandini opinione nihil necesse est ut speciatim disseramus.

VI. *Systema Thomassini, etc., expenditur.*

Conclusio. — In quibusdam vera, in quibusdam falsa, in nonnullis etiam obnoxia aliorum systematum difficultatibus opinio Thomassini.

Probatur : 1° Hæc opinio in quibusdam vera. Nam primò, meritò Thomassinus docet multis motionibus, diversæque speciei gratiis et auxiliis tum intrinsecis, tum extrinsecis, tum naturalibus, tum supernaturalibus, Deum adducere infidelem ad fidem, peccatorem ad pœnitentiam : licet tamen sola gratia interior et supernaturalis efficiat ut fides et pœnitentia supernaturales sint. Testimonia S. Augustini et aliorum SS. Patrum ab erudito illo theologo in Commentario suo tertio de Gratiâ allata, id manifestè evincunt. Secundò, facilè etiam concederem tot talesque esse posse ejusmodi gratias seu illuminationes ac motiones affectusque diversi generis, ut licet nulla esset ex se efficax, et singulis posset poni homo resistere, reveràque aliquando resisteret; attamen illæ gratiæ sic successivè ac sæpiùs tot modis impellentes et excitantes ita hominem lacesserent, ut tandem earum congeries et cumulus cum opere peragendo, cum fide suscipiendâ et conversione sincerâ infallibilem ex se haberet connexionem. Nempe, in hypothesi de quâ agitur, non videtur futurum ut tot ejusmodi auxiliorum et gratiarum collectio tota successivè tribueretur quin infidelis aut peccator earum operationi variæ et continuæ tandem obtemperarent. Quod illustrari potest exemplo peccatorum venialium, quæ singula prout occurrunt ab homine justo possunt vitari, non omnia tamen unquàm per diuturnum tempus vitantur aut vitari possunt. Itaque aliqua in opinione Thomassini vera sunt.

2° Aliqua in eâdem opinione sunt falsa. Primum est quod ponitur saltem ex S. Augustino, efficaciter probatum in hâc auxiliorum multitudine ac varietate infallibiliter ex se connexis cum conversione infidelis aut peccatoris, naturam gratiæ efficacis esse repositam. Etenim omnia Thomassini argumenta id unum evincunt, Deum uti solere diversis auxiliis, ut ad fidem, ad pœnitentiam, ad perseverandum inducat. At verò, quoties aliquis convertitur, toties auxiliorum ex naturâ suâ non efficacium ipsi datorum summam habere cum illâ conversione infallibilem ex naturâ suâ connexionem, adeò ut nemo convertatur nisi qui successivè recipit ejusmodi auxiliorum ex se non efficacium, congeriem efficacem seu infallibilem, id sanè, quod tamen systematis ejusmodi præcipuum est caput, Thomassinus minimè evincit. Et verò nonne is cui Deus multa successivè auxilia largitur, potest ita esse divinis impulsibus docilis, ut priùs convertatur quàm totam hanc congeriem et multitudinem acceperit ex se infallibiliter cum conversione connexam? Certè quidem id eò magis supponi potest, quòd Thomassinus putet hanc esse singularum gratiarum ex se non efficacium naturam, ut iis sigillatim sumptis modò detur, modò negetur consensus. Jam verò in hypothesi tantæ docilitatis, aliquis in hoc statu converteretur cum solâ gratiâ versatili, seu sine gratiâ ex naturâ suâ efficaci; quod Thomassinus negat. Denique, etsi Deus nonnisi quâdam gratiarum diversi generis congerie et serie homines ad fidem aut ad pœnitentiam adducere soleat, quis eum nunquàm unicâ gratiâ conversionem peccatoris operari affirmaverit?

Secundum in opinione Thomassini reprehendendum, spectat usum scientiæ conditionatorum, qui ab eo planè rejicitur, licet posito ejus systemate necessariò videatur aliquâ ratione admittendus. Nam, si nullus sit ejusmodi scientiæ usus, si Deus eâ nullo pacto dirigatur, ergo, cùm decernit aliquam in particulari gratiam cuidam concedere, nescit utrùm ea effectum suum sortitura sit, ac proinde cæco modo et nescius eventuum statuit et operatur, ut ex dictis supra facile intelligere est. Atqui id falsum et absurdum; ergo.

Tertium quod falsò etiam docet, ad ipsam attinet scientiæ conditionatorum substantiam, quam pariter rejicere videtur primâ parte Commentarii 1 de Gratiâ, ratus sola futura absoluta à Deo cognosci, et ita S. Augustinum adversùs Semipelagianos sensisse. Supra autem, art. 1, ex Scripturis, ex S. Augustino et ex ratione planè demonstravimus hanc esse in Deo agnoscendam.

3° Systema Thomassini in aliquibus obnoxium est difficultatibus aliorum systematum. Nam quæcumque afferuntur à Thomistis et ab Augustinianis rigidioribus, ut probent in Congruistas gratiam ex se efficacem ad omnes et singulos actus supernaturales producendos

requiri; quæcumque Thomistæ in medium producunt ut necessitatem præmotionis physicæ ad omnes actus et ad omnes status suadeant; quæcumque de modo quo Deus futura videt opponuntur Congruistis, hæc Thomassinus in suo systemate habet solvenda, et de iis omnibus responsiones Congruistarum plerùmque usurpet et suas faciat necesse est. Ex adverso Congruistæ Thomassino objiciunt non minùs, imò ampliùs difficultatis in ejus systemate quàm in Thomistico aut Augustiniano rigidiori occurrere, circa possibilitatem conversionis et salutis eorum qui non convertuntur et non salvantur. Namque, inquiunt, juxta Thomassini opinionem, peccator, v. g., cui non conceditur multitudo illa auxiliorum conversioni necessaria, dicitur quidem posse singulos actus conversioni prævios et ad illam disponentes elicere cum gratiâ sufficienti; sed tamen defectu multitudinis et varietatis de quâ agitur, non modò nunquàm omnes ejusmodi actus quibus conversio annectitur producet, sed nec eos omnes producere posse dicendus erit, defectu scilicet cumuli gratiarum ad subveniendum infirmitati voluntatis in præsenti statu requisiti, proindeque is peccator dicendus erit non posse converti, eodem sensu quo justus dicitur per longum vitæ suæ tempus non posse omnia vitare peccata venialia.

VII. *De systematibus Lovaniensium.*

Lovanismum molliorem Daelmani magnam cum Augustinianismo rigidiori affinitatem habere, rigidiorem verò Steyaertii, Danis, aliorumque Lovanistarum doctrinam, quod attinet ad gratiam præsentis statûs, Thomismo esse in omnibus ferè consentaneam, ex datâ ejusmodi systematum fusiori expositione satis liquet. Quapropter, cùm momenta varia seu Augustinianismo et Thomismo faventia, seu in utramque illam opinionem producta, necnon responsiones à diversis allatæ partibus, facilè et nullo negotio possint ad utrumque Lovanismi genus, servatâ proportione debitâ et quorumdam discriminum habitâ ratione, transferri et accommodari, ideircò satis esse ducimus de eâ ipsâ re hìc monere, meritò veriti ne, ejusmodi argumenti singula capita recensendo, in perpetuas earumdem rerum repetitiones incidamus.

Corollarium.

Ex iis quæ de variis theologorum systematibus circa actionem Dei in creaturas liberas, et usum ejus scientiæ in formandis decretis ad eas attinentibus, toto isto in articulo dicta sunt, id inprimis colligi volumus, quàm difficilis sit hujusce quæstionis tractatio et definitio; quàm sapienter Ecclesia Spiritu sancto semper directa, hinc Pelagianorum et Semipelagianorum, illinc Prædestinatianorum hæreses damnare satis habuerit, medias verò inter extremos illos errores sententias scholarum libertati permittat, attentoque partium in se invicem pugnantium studio, tum etiam rei ipsius consideratâ difficultate, ab ejusmodi controversiis dirimendis abstineat; quàm cautè demùm Romani pontifices prohibuerint ne diversarum scholarum catholicarum theologi sibi invicem aliquam censuræ theologicæ notam inurerent.

ARTICULUS IV.

De medio in quo Deus omnia cognoscit.

Medium cognitionis illud dicitur, quo res aliqua cognoscitur, seu quod cognitum ducit in cognitionem alterius. Scilicet, quæcumque res cognoscitur vel seipsâ immediatè cognoscitur, vel mediante aliquo alio, seu per aliquod aliud se habens ut medium quod rem exhibeat et repræsentet menti, id est, quod sub aliquo suî respectu cognosci non possit, quin et illa res cognoscatur.

Quæritur 1° in quo medio Deus se ipsum et res possibiles cognoscat; 2° in quo medio cognoscat futura absoluta; 3° in quo videat futura conditionata.

Cæterùm præsens disputatio libero scholarum exercitio tota relinquitur; de quâ non omittendum ita locutum esse S. Augustinum in Psal. 49 : *Non audemus dicere quomodò novit Deus? Ne fortè hoc à me, fratres, expectetis, ut explicem vobis quomodò cognoscat Deus; hoc solùm dico : Non sic cognoscit ut homo, non sic cognoscit ut angelus; et quomodò cognoscit dicere non audeo, quia et scire non possum.* Itaque hìc contingit, quod sæpissimè alibi non modò in supernaturalibus, sed etiam in physicis occurrit. Rem esse perspicuè et certò novimus; rei modum penitùs ignoramus; Deo omnia esse perspecta et aperta evidentissimum est; at quâ ratione omnia scientiâ suâ infinitâ penetret et assequatur, conjicere quidem possumus, non verò facilè definire.

§ I. *In quo medio seipsum et res possibiles Deus intueatur.*

Deum non indigere medio ut seipsum cognoscat, sed eum seipsum in seipso perfectè et adæquatè cognoscere per se evidentissimum est. De medio autem in quo Deus possibilia et rerum essentias cognoscat variæ sunt sententiæ et variæ loquendi rationes quæ à se invicem vix differunt, aut saltem inter se non sunt oppositæ.

1° Enim verum est, quod multi dicunt, Deum videre res possibiles in suâ omnipotentiâ tanquàm earum causâ. Probatur, quia Deus suam omnipotentiam perfectè comprehendit; atqui comprehendi non potest, quin clarè videatur adæquatus ejus terminus, qui non alius est quàm res omnes possibiles, ac proinde quin sit medium eas cognoscendi, siquidem ex definitione datâ, medium cognitionis est id quod cognitum ducit in cognitionem alterius, seu cujus aliquis respectus cognosci nequit quin res cognoscenda percipiatur. Neque obstat quòd omnipotentia, secundùm nostrum concipiendi modum, supponat cognitionem jam habitam rerum quas potest producere; id enim verum quidem est de omnipotentiâ ut actualiter operante, non autem si consideretur ut potentia agendi.

2° Verum quoque est, quod multi dicunt, res possibiles à Deo cognosci in suâ essentiâ ut specie intelligibili. Probatur, quia ista sententia reipsâ coincidit

cum eâ quam adoptamus, nempe quòd medium cognitionis rerum possibilium sint ideæ earumdem rerum quas in se continet essentia divina. Huic opinioni favent sancti Aug. lib. 5 de Gen. ad litt. cap. 15, et Thomas 1 part., q. 14, art. 5, quorum verba proferentur postea.

3° Rectè etiam dicitur quòd Deus videat res possibiles in suo Verbo, quia Verbum divinum est substantialis imago divinitatis in quâ repræsentantur omnes creaturæ possibiles. Hunc modum videndi sæpiùs inculcat S. Augustinus, præsertim lib. 6 de Trinit. cap. 10, et lib. 15, cap. 14, ubi sic loquitur : *Novit omnia Pater in seipso, novit in Filio, sed in seipso tanquàm seipsum, in Filio tanquàm verbum suum;* et lib. 5 de Genesi ad litt. cap. 15, relatis verbis Scripturæ de Verbo divino : *Quod factum est in ipso vita erat*, hæc subjungit : *In quâ vitâ Deus vidit omnia.*

4° Est etiam probabilis sententia, res possibiles videri in seipsis, eò quòd nimirùm in seipsis propriam habeant veritatem et cognoscibilitatem.

Conclusio. — Cognoscit Deus res possibiles in propriis earum ideis in essentiâ suâ contentis, cum ordine ad omnipotentiam.

Ad probandam et explicandam conclusionem, quæ jam explicatas et probatas sententias ferè complectitur, quædam sunt observanda quæ ex supra dictis in tractatûs decursu, certa habentur. 1° Essentia divina, ejusque attributa sunt secundùm æquivalentiam infinita, imò et dici possunt infinities infinita, quatenùs æquivalent infinitis entibus perfectioribus et perfectioribus in infinitum. 2° Entia creata nihil aliud sunt quàm participationes quædam et imitationes imperfectæ earumdem perfectionum secundùm varios gradus virtuales quos continent; quæ quidem participationes quatenùs præcisè habere possunt extra Deum existentiam, sunt res possibiles; quatenùs verò caliter acceperunt, sunt res existentes. 3° Infiniti modi diversi quibus sic participari possunt divinæ perfectiones à rebus creatis, meritò vocantur ideæ, quia idem præstant ac si res omnes proprias imagines suas immitterent in mentem divinam. 4° Videndo igitur hujusmodi infinitos participabilitatis modos Deus videt ipsas res possibiles, secundùm primariam possibilitatem quæ consistit in attributorum consensione; varii siquidem gradus perfectionum divinarum sunt maximè inter se consentientes, neque aliter sunt communicabiles creaturis. Quæ tamen hoc sensu accipienda non sunt quòd res possibiles sint quantùm ad entitatem, quid simile et ejusdem naturæ ac ideæ divinæ. Nam idea divina circuli, v. g., est perfectio aliqua compatibilis cum cogitatione, cum omnibus divinis perfectionibus, non dicit partes separabiles, vel etiam distinctas. Circulus verò quem illa idea repræsentat est substantia multiplex, seu partibus constans distinctis quæ substantiæ sint, quæ dividi et separari possint et in diversum sensum moveri, unde cum perfectionibus divinis, cum cogitatione etiam finitâ non potest ille circulus in eodem subjecto existere. 5° Res sic possibiles nunquàm actu et de facto supponi possunt existere extra Deum, nisi detur aliqua causa quæ valeat talem ipsis existentiam impertiri, hæc autem non est alia quàm omnipotentia divina. Meritò igitur ideis divinis addidimus ordinem ad omnipotentiam, ad explicandum quomodò Deus completè videat res possibiles tum primariò, tum secundariò.

Ex his omnibus resultat conclusionis certa demonstratio quæ facilè potest singulis creaturis adaptari : v. g., Deus ab æterno vidit animam Adami possibilem, quatenùs vidit essentiam suam ut imperfectè imitabilem et participabilem tali modo, nempe animâ Adami, et se vi omnipotentiæ suæ posse efficere ut illo modo imperfectè sua essentia participaretur. Nec difficilius est eâdem methodo explicare quomodò Deus videat non solùm substantias rerum possibilium, sed et omnes modificationes quibus velut indui possunt; certum quippe est à singulis creaturis pro diversis earum modificationibus diversimodè divinas perfectiones participari; ergo ideæ divinæ, prout eas exposuimus, repræsentare debent non solùm rerum substantias, sed omnes etiam modificationes, idque in creaturis liberis extenditur ad ipsamet peccata possibilia; hæc enim per easdem ideas repræsentantur, non quidem modo positivo, sed negativo, quatenùs scilicet peccatum importat quamdam diminutionem in participabilitate divinarum perfectionum.

Ut hæc omnia complectar paucis, Deus, sicuti ratiocinatur S. Thomas 1, p., q. 14, art. 5, Deus continet eminenter omnes creaturarum possibilium perfectiones, id est, in se habet perfectiones summas quibus ejusmodi omnium perfectionum finitarum supplentur vices. Cùm autem Deus seipsum perfectissimè et adæquatè cognoscat, evidens est eum se cognoscere quatenùs eminenter continet hoc modo omnium possibilium perfectiones, ac proinde quatenùs est imperfectè imitabilis et participabilis per creaturas possibiles. Jam verò non potest seipsum hoc modo cognoscere, quin cognoscat possibilia; ergo essentia divina, ut est imperfectè imitabilis et participabilis per creaturas possibiles, seu quatenùs continet ideas rerum possibilium, Deo est medium res possibiles cognoscendi.

Confirmatur nostra explicatio auctoritate eorum Patrum qui dicunt res creatas à Deo videri in Verbo divino; nam videre in Verbo, ut observatum est supra, est videre in essentiâ divinâ, cujus Verbum est substantialis imago. Namque etiam, quoad rem ipsam, discedit doctrina nostra à sententiâ eorum qui docent res possibiles cognosci à Deo in seipsis; etenim ut possibilia in seipsis possint terminare scientiam divinam, debet illis competere aliqua veritas realis objectiva; atqui ejusmodi veritas realis objectiva possibilium in eo commodè reponitur, quòd possint esse quædam imperfectæ divinarum perfectionum imitationes et participationes, quæ imitationes per Dei omnipotentiam queant existentiâ donari. Ergo.

Confirmatur denique nostra conclusio iis argumentis quibus ostenditur Deum nihil videre extra suam essentiam, nec posse à creaturis velut emendicare suam cognitionem; namque hæc non debent ita intelligi, ut

excludatur omnis cognitio possibilium in seipsis; sed eatenùs vera sunt quòd res possibiles in seipsis, nihil sint nisi diversi modi quibus perfectiones Dei sunt ad extra participabiles. Juxta hanc interpretationem accipienda sunt verba S. Ambrosii cap. 1 in Symbolum : *Licet omnia cœlestia et terrestria, ac minima quæque perspiciat* (Deus), *nihil tamen extra se intelligere, sed singula in se intueri dicitur.* Et S. Augustinus, lib. 5, de Gen. ad litt. c. 15 : *Vidit omnia Deus quando fecit, et sicut vidit, ita facit; non præter seipsum videns, sed in seipso;* ita etiam auctor libri de divinis Nominibus cap. 7, et expressiùs adhuc S. Thomas 1 p., q. 14, art. 5, ubi sic disserit : *Deus se ipsum videt in seipso, quia seipsum videt per essentiam suam; alia autem à se videt non in ipsis, sed in ipso, in quantum essentiâ suâ continet similitudinem aliorum à seipso.*

§ 2. *In quo medio Deus videat futura absoluta.*

Res contingentes quæ absolutè seu reverà futuræ sunt, vel liberè, id est, dependenter à voluntate creatâ liberâ, vel necessariò sunt futuræ. Data explicatio cognitionis rerum possibilium viam facilem aperit explicandæ scientiæ rerum quæ necessariò sunt futuræ in aliquâ temporis differentiâ; addito siquidem decreto efficaci productionis in tali tempore, res quæ in mente divinâ erat tantùm possibilis, videtur ut existens per ipsam efficacem Dei voluntatem. Verùm, quod ad futura contingentia et libera attinet, non ita facilè nodus solvitur. Thomistæ, ut articulo præced. jam dictum est, contendunt omnia futura libera seu naturalis seu supernaturalis ordinis à Deo cognosci in decretis physicè præmoventibus. Cajetanus et complures etiam discipuli sancti Thomæ censent Deum eadem cognoscere in reali eorum cum æternitate coexistentiâ. Quæ opinio eo absurdo sensu quo aliquando explicatur, intelligenda non est, quasi vellent ii theologi futura libera hic et nunc, etiam priusquàm existant, coexistere actu æternitati. Sed sensus est futura libera absoluta considerari à Deo ut extitura extra suas causas, sub quo respectu relationem coexistentiæ ad æternitatem dicunt, quia scilicet cùm existent, tunc coexistent æternitati seu durationi divinæ, seu etsi Deus antè existat quàm ejusmodi futura, attamen erunt Deo existente et permanente in suo esse. Porrò, cùm Deus perfectè cognoscat æternitatem suam, debet cognoscere quidquid ad ipsam coexistentiæ relationem habet. Præterea, cùm tempus ad æternitatem comparatum, se habeat ut finitum collatum infinito, sequitur futura libera spectata in se ut extra suas causas extitura, et secundùm suam æternitati coexistentiam futuram, Deo esse veluti præsentia, et tantâ facilitate ab eo cognosci quantâ cognoscit præsentia aut præterita. Hanc Cajetani et aliorum plurium Thomistarum sententiam nonnulli etiam è theologis decreta physicè præmoventia rejicientibus amplectuntur.

Augustinianorum non una est opinio. Vulgò tamen docent futura libera supernaturalis ordinis quæ virtute gratiæ ex se efficacis existent à Deo videri in decretis dandi ejusmodi gratias et in seipsis, futura verò naturalis ordinis videri in seipsis per scientiam visionis. Jam autem aliquando notavimus articulo præcedenti, quod per se evidens est, Augustinianos de medio in quo Deus videat futura libera quæ existimant operatione divinâ ex se efficaci præveniente non attingi, easdem habere difficultates solvendas quas Moliniani et Congruistæ.

Statuit etiam Thomassinus omnia futura libera in seipsis videri per scientiam visionis.

In systemate Suaresii et aliorum Congruistarum, major esset difficultas de modo quo Deus futura libera conditionata certò cognoscere possit, quàm de medio cognoscendi futura libera absoluta. Enimverò evidens est, posito illo systemate, Deum suâ visionis scientiâ videre futura libera supernaturalis ordinis in decreto dandi gratiam congruam, seu cui prævidit voluntatem consensuram si in illis daretur circumstantiis : futura verò naturalis ordinis in decreto instituendi talem naturæ et gratiæ ordinem, in quo per scientiam conditionatorum tales cognoscebat futuros esse actus, si ordo ille institueretur. Ratio est, quia illa decreta, positâ scientiâ conditionatorum, habent infallibilem omninò cum ejusmodi futuris connexionem. De ejusmodi decretis intelligunt Congruistæ quædam loca SS. Patrum, in quibus cognitio futurorum divinis decretis innixa dicitur. Quæ testimonia Thomistæ de suis decretis physicè præmoventibus explicant. Atque ex his patet totam difficultatem quæ circa cognitionem divinam futurorum liberorum in congruismo occurrit, ad scientiam conditionatorum contingere, siquidem positâ ejusmodi conditionatorum scientiâ, jam de futuris liberis absolutis nullum dubium superesse potest.

Cæterùm cùm Deus unumquodque cognoscat iis omnibus modis quibus cognosci potest, nihil vetat quominùs præterea Congruistæ dicant Deum aliis rationibus cognoscere futura libera absoluta. Et reverà plures docent ea videri in seipsis, in veritate suâ objectivâ, in reali eorum cum æternitate coexistentiâ.

Sunt etiam varii plurium scholarum theologi qui putant Deum videre futura libera in voluntate creatâ omnibus instructâ mediis et auxiliis etiam ex se non efficacibus ad agendum necessariis. Nempe si nobis sæpè liceat cognoscere quid ille cujus affectus et dispositiones novimus in tali vel tali circumstantiâ, circa hoc vel illud sit acturus, à fortiori, inquiunt, Deus, qui voluntatis creatæ indolem perfectè comprehendit, liberas creaturarum suarum actiones futuras non conjiciendo tantùm, sed certissimè cognoscit.

Fuêre etiam quibus visum est Deum futura libera percipere in essentiâ suâ ut in specie intelligibili, seu in suis ideis.

Conclusio I. — Deus non videt futura libera in suis ideis.

Probatur, quia ideæ Dei necessariæ sunt et eodem modo semper se habent, seu existant seu non existant creaturæ, seu hoc modo seu illo entia libera agant. Ergo non videntur posse esse Deo medium idoneum percipiendi futura libera. Possibilitatem quidem et es

sentiam ac perfectiones possibiles ejusmodi futurorum Deus in suis ideis seu per suas ideas videt. Sed ejusmodi eventuum futuritionem ideæ divinæ, prout paragrapho præcedenti explicatæ sunt, repræsentare non concipiuntur. Non enim satis efficaciter probatur eas immutatas et easdem manentes relationem ad quæcumque existunt per se dicere, quæ relatio ejusmodi rebus repræsentandis sufficiat.

Conclusio II. — Decreta physicè præmoventia, decreta dandi gratias moraliter agentes, sed simul ex naturâ suâ efficaces, decreta demùm dandi gratiam congruam et instituendi ordinem in quo scientiâ mediâ prævisum est quid eveniret si institueretur; hæc decreta, inquam, apta forent media dignoscendi futura libera ad quæ spectant. Sed quænam ex ejusmodi decretis sunt adscribenda Deo? eædem circa ejusmodi quæstionem difficultates redeunt quas circa varia de usu scientiæ Dei systemata, quorum diversa illa decreta sunt appendices, jam fusè articulo præcedenti exposuimus.

Utraque propositionis pars ex traditâ variorum systematum expositione et ex ipso solo terminorum intellectu manifesta est. Cùm itaque expendendo varia systemata de usu scientiæ Dei in decretis formandis ad actiones creaturarum liberas contingentibus, noluerimus articulo præcedenti unum præ alio amplecti, neque hìc possumus definire an in decretis physicè præmoventibus, an in decretis dandi gratiam congruam, etc., Deus videat futura libera ad quæ varia illa decreta spectant.

Conclusio III. — Deus in voluntate creatâ omnibus ad agendum prærequisitis instructâ, non potest futura libera certò videre, si ejusmodi prærequisita cum consensu libero infallibiliter connexa non sint.

Probatur. Nam Deus non potest futura libera certò videre in medio quod nullam cum iis certam et metaphysicè infallibilem connexionem habet; atqui voluntas creata in hypothesi de quâ agitur, esset medium ejusmodi. Nam voluntas libera in illâ hypothesi, etsi aliquando ita sit affecta et disposita, ut moraliter certum sit eam tali modo acturam, attamen semper concipitur activè indifferens ad consensum vel dissensum, ita concipitur posse consensum suspendere ut nihil repugnet eam diutiùs deliberare, et nunquàm impossibile sit metaphysicè eam producere actionem diversam ab eâ ad quam videbatur magis propensa. Quapropter 1° sæpiùs fortè contingit in eâdem hypothesi ut voluntatis liberæ affectus et indoles non sufficerent fundandæ certitudini morali; 2° etiam ejusmodi certitudinem moralem respectu substantiæ actûs tribuerent, non tamen respectu ejusdem actûs intentionis vehementioris aut remissioris, quam intensionem videat etiam Deus necesse est; 3° demùm, cùm scientia Dei omninò et metaphysicè certa sit, ejus medium perinde certum esse debet, nec ad eam satis est quæcumque medii infallibilitas moralis.

Conclusio IV. — Deus supposito decreto creandi, v. g., Petrum, ipsique dandi quæcumque in singulis circumstantiis necessaria sunt ad liberè agendum, potest videre futuras ejus actiones liberas, 1° in seipsis ut à suâ causâ educendis et reverà extituris; 2° in reali eorum cum æternitate coexistentiâ, sensu supra explicato; 3° in veritate eorumdem objectivâ: quæ tria in idem ferè incidunt.

Probatur per partes. Primò, ut Deus videat futura libera, necesse est supponi decretum creaturas liberas condendi, iisque dandi omnia ad liberè agendum prærequisita. Quippe nulla actio concipi potest producenda à creaturis quarum existentia non sit à Deo decreta, qui solus potest iis eam impertiri; vel etiam quibus Deus non constituerit dare quæcumque ad agendum necessaria sunt, quandoquidem ens creatum hæc pariter à solo Deus potest consequi. Ergo, etc.

Secundò, supposito autem ejusmodi decreto futura libera possunt à Deo videri in seipsis ut è causâ suâ educendis et revera extituris. Nempe quemadmodùm actiones creaturarum liberæ præsentes facilè concipiuntur cognosci à Deo in seipsis, prout à suâ causâ actu eductis et reverà existentibus, quia nempe ad quodlibet intelligibile cognoscendum et eo omni modo cognoscendum quo intelligi potest, sese extendit vis ejus cognoscendi infinita, et præterea liberæ illæ actiones, quæ actu producuntur et è suis causis prodeunt, prout sic existunt, sunt quid verum, quid reale, quid intelligibile; quemadmodùm etiam eâdem ratione Deus facilè intelligitur cognoscere actus liberos creaturarum suarum præteritos, quia etsi ejusmodi actus jam non ampliùs existant, attamen fuerunt reverà, et rem aliquam præteriisse minimè impedit quominùs ipsa possit intelligentiæ infinitæ esse in se objectum: ita et futura libera in seipsis, quatenùs è causis suis educenda, et reverà in se extitura, possunt ab intelligentiâ infinitâ attingi. Quòd enim nonnisi post certum tempus extitura sint, non impedit quominùs sint intelligibilia, nec magis temporis futuri intervallum obesse potest ne infinita vis intelligendi ea assequatur, quàm intervallum temporis præteriti obstat quominùs eadem vis in seipsis præterita attingat.

At, inquies, nihili seu non existentis nullæ sunt proprietates actuales; atqui videri in se est proprietas actualis; ergò futura libera quæ nondùm existunt, non possunt in se videri.—Dist. min.: Videri, seu cognosci in se est proprietas actualis in eo qui cognoscit, seu est actus facultatis intelligentis, concedo; est aliquid actuale inhærens objecto cognito, nego. Si quis ita argumentaretur: Repræsentari per ideas divinas est aliquid actuale: atqui merè possibilibus nihil actualis competere potest, siquidem non existunt et nihili seu non existentis nulla est existens proprietas; ergo merè possibilia non possunt ideis divinis repræsentari; si quis, inquam, ita argumentaretur, quæ responsio esset adhibenda? Nonne dicendum esset, repræsentationem possibilium duplici modo spectandam esse, nempe vel ex parte idearum Dei quæ ea repræsentant, vel ex parte possibilium quæ repræsentantur? Nonne demùm concedendum esset possibilium repræsentationem esse quidem aliquid actuale et existens si spectetur ex parte idearum Dei, quæ ejusmodi possibilium repræsenta-

tione, constituuntur; non verò esse aliquid actuale et existens in merè possibilibus, sed meram ad ea relationem, quæ eorum duntaxat possibilitatem, seu attributorum consensionem supponit. Responsionem porrò huic explicationi claræ et ab omnibus admittendæ non absimilem usurpamus ad argumentum propositum. Cognitio futurorum liberorum est quid reale et existens in intellectu divino; futura verò illa in seipsis, id est, sine medio, sine ullius divini attributi aut divinæ ideæ, aut entis alicujus creati interventu, cognosci; nulla est actualis et realis proprietas ejusmodi futuris inhærens, sed mera est ad ea relatio quæ eorum duntaxat futuritionem, seu existentiam futuram supponit.

Tertiò, possunt proinde futura libera à Deo cognosci in eorum reali cum æternitate coexistentiâ; nam etsi non coexistunt æternitati, attamen, ut è suis causis educenda sunt et reipsà extitura, veram habitura sunt cum æternitate coexistentiam. Cùm ergo fieri nequeat ut Deum lateant quæ ad suam æternitatem coexistentiæ seu præteritæ, seu futuræ, seu actualis relationem habent, cùmque ea quæ coexistunt æternitati habenda sint veluti præsentia Deo, siquidem *mille anni et dies unus* comparatè ad æternitatem idem sunt; consequens est, etc.

Quartò, Deus videt futura libera in reali eorum veritate objectivâ. Nam illud est verum, quod objecto suo conforme, illudque actu verum, quod actu objecto suo conforme est, seu objectum ejusmodi existat, seu merè sit possibile, seu tandem præteritum aut futurum sit. Ergo ista propositio : *Petrus tali gratiâ instructus in tali temporis differentiâ et talibus circumstantiis oraturus est*, hæc, inquam, propositio actu vera est, si actu sit conformis objecto suo, seu si attributum, *oraturus*, actu conveniat subjecto propositionis, nempe *Petro* tali gratiâ instructo in tali temporis differentiâ et talibus circumstantiis collocando. Quid autem requiritur ut attributum *oraturus* actu conveniat *Petro?* Necessumne est Petrum actu orare? minimè. Oratio actualis Petri efficeret veram hanc propositionem : *Petrus orat*, non istam : *Petrus est oraturus*. Planè ergo ut attributum *oraturus* actu Petro conveniat, sufficit futuritio orationis à Petro fundendæ, seu quòd Petrus in tali temporis differentiâ oraturus sit. Jam porrò si contrà supponas Petrum eâdem gratiâ instructum, in eâ temporis differentiâ et iisdem circumstantiis non oraturum, tunc falsa quidem erit et actu falsa propositio : *Petrus oraturus est*, sed inde orietur veritas objectiva propositionis contradictoriæ seu contradicentis : *Petrus non oraturus est*, quam veritatem perinde Deus videbit ac alteram. Uno verbo, nulla potest esse veritas quæ Deum lateat; atqui futura libera habent veritatem objectivam, seu de iis fieri possunt propositiones actu veræ, actu objecto suo conformes; ergo Deus videt futurorum liberorum objectivam veritatem, adeòque ea videt in eorumdem veritate objectiva.

Dices : Quemadmodùm contendimus è duabus propositionibus sibi contradicentibus de futuro libero unam esse actu veram, alteram actu falsam, posito decreto condendi agens liberum et ipsi dandi ad agendum requisita, ita contendi posset earum unam esse actu veram, alteram actu falsam etiam antecedenter ad ejusmodi decretum, siquidem antecedenter ad decretum possunt concipi enuntiatæ propositiones ejusmodi contradicentes de futuris liberis; imò, antequàm Deus ulla decreta constituisset, in eo rationis instanti poterant de ejus decretis futuris ejusmodi propositiones ab ipso apprehendi, ac proinde novisset decreta à se ponenda, antequàm ea constituisset, quæ cùm absurda sint, sequitur, etc.

1° Nego minorem : ad probationem, pariter nego antecedenter ad decreta Dei posse concipi enuntiatas propositiones ejusmodi contradicentes de futuris liberis, vel etiam de ipsis decretis divinis. Enimverò hìc non licet instantia rationis ad arbitrium fingere et constituere. Olim exposuimus quid nomine instantium rationis in hoc negotio theologi intelligant. Ubi scientia Dei aliqua, id est, scientia quatenùs versatur circa aliquod objectum, concipitur decretum quoddam dirigere, tunc à theologis scholæ in instanti rationis decretum præcedente ea dicitur collocanda. Contra verò, ubi decretum quoddam scientiam aliquam concipitur fundare, tunc illud dicitur instanti rationis ejusmodi scientiam præcedere. Atqui decreta Dei ejusmodi fictitiâ enuntiatione propositionum sibi de futuris liberis aut decretis ab ipso ponendis contradictoriarum, non concipiuntur dirigi; ergo, etc.

2° Dist. min. : Contendi posset propositionum de futuro libero contradictoriarum unam esse veram, alteram falsam, etiam antecedenter ad decretum, etc., sed non sine relatione ad ipsum ut ponendum, concedo; secùs, nego. Evidentissimum est futuritionem talis actionis liberæ Petri supponere positum aut saltem ponendum decretum creandi Petri, ipsique omnia ad agendum necessaria conferendi. Non enim priùs poterit Petrus agere quàm à Deo existentiam et agendi potentiam acceperit; operatio verò facultatem operandi omnibus operi necessariis instructam supponit. Ergo ex objectione ad summum sequeretur futura libera posse concipi habere veritatem objectivam in instanti rationis antecedente decretum positum; nihilominùs verum semper foret illa non esse futura antecedenter ad decretum ponendum, atque eorum futuritione ac cognitione saltem ponendum decretum supponi, quod unum conclusionis nostræ veritati sufficit.

Ad id autem quod additur, Deum in instanti rationis suum decretum præcedente non nisi absurdè dici illud ponendum cognovisse, respondeo illud quidem eatenùs esse absurdum, ut dictum est, quatenùs fingitur aliquod instans rationis decreto prævium, in quo instanti concipiantur propositiones de decreto futuro aut non futuro contradictoriæ. Sed posito quòd tale posset concipi instans rationis, jam sanè in eo instanti Deum cognovisse decretum à se in sequenti instanti ponendum nulla esset absurditas; nam cognovisset illud liberè et sine motivo necessitante ponendum; uno verbo,

illud cognovisset ponendum ut ponendum fuisset et reverà positum est. Ergo, etc.

Quantò, tres illi modi, quibus dicimus Deum videre posse futura libera, in idem ferè incidunt. Enimverò patet ex singulorum allatâ explicatione eos differre tantùm ut tres unius ejusdemque rei, nempe futuritionis liberorum explicandæ et considerandæ modi et rationes. In quarum primâ ejusmodi futuritio spectatur in se, in secundâ, spectatur secundùm respectum existentiæ quem habet ad durationem divinam; in tertiâ, spectatur ut conveniens subjecto, et verè de eo enuntiata.

§ 3. *De medio in quo Deus videt futura conditionata.*

Futura conditionata minimè libera seu ex causis secundis necessariò agentibus pendentia antecedenter ad omne decretum absolutum Deus percipit in ejusmodi causarum ideis, in hypothesi scilicet quòd crearetur, et varii rerum ordines et dispositiones constituerentur; cùm enim ejusmodi causæ necessariò agant, earum ideæ repræsentant quinam, iis creatis, eventus varii in diversis ordinibus contingerent. Cùm autem scientia Dei res singulas iis omnibus attingat modis quibus eas potest attingere, sequitur aliis etiam rationibus, si dari queant, ejusmodi futura conditionata à Deo cognosci. Cæterùm veritates illæ conditionatæ rerum essentiis, ut patet, innituntur, nec proinde major de iis potest esse difficultas quàm de ipsis possibilibus.

De futuris conditionatis liberis, id est, de actibus creaturarum liberis sub conditione nunquàm ponendâ, vel quæ nondùm spectatur ut ponenda, futuris, jam ordo quæstio est. Ejusmodi futurorum liberorum conditionatorum non semel diximus tria potissimùm exempla nobis Scripturâ sacra suministrari, quæ sic exponi possunt: primum: *Si Tyrii videant miracula quæ Christus et Discipulis ejus adhibetur, pœnitentiam agerent*. Alterum: *Nisi is homo, unde rapiatur, multitudo nosset intellectum ejus;* tertium denique, quod spectat actiones naturales: *Si veniat Saul Ceilam obsessuros, tradita in manus ejus Davidem tradent*. Quæritur quomodo Deus cognoscat ejusmodi propositionum conditionatarum veritatem.

Thomistæ, ut jam dictum est articulo 2, propositiones conditionatas duplicis generis distinguunt: alias quæ rem futuram sub conditione ex se infallibiliter cum consensu connexâ exprimunt, ut ejusmodi ista est: *Si Petrus haberet gratiam ex se efficacem, consentiret*; alias verò, quæ exprimunt rem futuram sub conditione quæ non habet ex se infallibilem cum effectu connexionem, ut ista: *Si Tyrii videssent Christi miracula, conversi essent*. Priorum propositionum veritas ex Thomistis æterna est et in essentiâ rerum fundatur, unde de eâ hic nulla controversia esse potest. Posteriorum autem generis conditionata propriè appellantur à Thomistis futura libera conditionata. Dicunt autem alia pertinere ad ordinem providentiæ, qualia sunt quæ memorantur in Scripturis; alia ad providentiæ ordinem non pertinere, quæ multi, inter quos Conetus, à Deo non prævideri statuunt, rati ea nullo modo esse futura, quia voluntas Dei de iis suspensa manet et nihil quidquam decernit. Quantùm verò ad illa quæ providentiæ ordinem contingunt, et in Scripturis expressa habentur, hæc quidem ponunt à Deo certò cognosci, sed non sine alicujus decreti præmoventis adminiculo. Etenim, si ea citra omne decretum præmovens à Deo prævideri concederent, rueret integrum eorum systema; quippe tunc sequeretur supponi posse creaturam sine præmotione aliquid operari; et præterea fateri cogerentur Deum in systemate actionis divinæ in creaturas liberas per se non efficacis posse futura libera tum absoluta tum conditionata, tum naturalis tum supernaturalis ordinis certâ scientiâ cognoscere.

Non facilè autem Thomistæ exponunt quid sit illud decretum præmovens, quo mediante conditionata illa Deus videat. Non potest dici ex omni parte absolutum, si quidem ex hypothesi non impletur, v. g., Tyrii et Sinodii pœnitentiam non egerunt. Non potest etiam dici illud esse merè conditionatum, tum quia, inquiunt Thomistæ, decretum omni ex parte, ac proinde etiam ex parte Dei conditionatum, aliquam in eo imperfectionem denotaret; sic enim se haberet: *Si vellem dare Tyriis præmotionem physicam, converterentur;* tum quia futurum ejusmodi conditionatum: *Si vellem Tyrios ad conversionem præmovere, converterentur*, ad primum genus conditionatorum attinet, quorum diximus veritatem esse æternam, et ab omni liberâ Dei determinatione independentem, et quæ ad præsentem providentiæ ordinem nullâ speciali ratione pertinent. Docent ergo Thomistæ, et docere coguntur, decretum de quo agimus esse absolutum ex parte Dei, et conditionatum ex parte objecti, adeò ut istâ propositione exprimendum sit: *Volo absolutè Tyrios converti, si miracula Christi videant;* seu, quod idem est: *Volo ad pœnitentiam agendam Tyrios præmovere, si ipsis concedant ut Christi miracula videant.*

Ipsi Congruistæ Thomistis concedunt duplicis generis posse circa liberas actiones creaturarum distingui propositiones conditionatas, quarum aliæ exprimant conditionem essentialiter cum consensu connexam; aliæ ejusmodi conditionem non exprimant: v. g., hæc propositio conditionalis: *Si Petrus haberet gratiam congruam, benè ageret*, exprimit conditionem vi præscientiæ essentialiter cum consensu connexam; de hâc et similibus propositionibus nulla est eo loci, nec esse potest disputatio. At verò in istâ propositione: *Si Petro daretur talis gratia ex se non efficax in talibus circumstantiis, consentiret*, exprimitur conditio quæ cum consensu infallibiliter ex se connexa non est. De ejusmodi actibus liberis sub conditione ex se cum eis infallibiliter non connexâ futuris movetur controversia. Contendunt citra decretum quodlibet absolutum ex parte Dei et conditionatum ex parte objecti, quod decretum existimant repugnantiam involvere, contendunt, inquam, ejusmodi libera esse et cognosci à Deo futura. Quo autem in medio? inter se non unanimiter sentiunt.

Molina, ut articulo præced. dictum est ejus exponendo systema, Deum censet cognoscere ejusmodi conditionata in voluntate entium finitorum, quatenùs propter intellectûs sui perspicacitatem et infinitam vim supercomprehendit voluntates finitas. Unde soli Deo ejusmodi futurorum cognitionem adscribit, qui solus hocce modo finitas voluntates supercomprehendere potest. Suaresius docet ea videri in seipsis, seu, quod eòdem redit, in veritate suâ objectivâ. Quidam putant Deum veritates conditionatas cognoscere in suâ essentiâ tanquàm in specie intelligibili in repræsentando infinitâ. Nempe volunt ideas actionum liberarum possibilium, ubi actiones illæ futuræ sunt, ad ejusmodi actiones futuras sine ullâ suî mutatione relationem aliquam dicere, quæ iis menti divinæ repræsentandis sufficiat. Nonnulli hanc quæstionem à nobis solvi non posse arbitrantur, quia nec Deum satis novimus ut ejus scientiæ modum attingamus, nec ipsa mentis nostræ natura nobis sat perspecta est, ut id in eâ detegamus quo ad ejusmodi futurorum cognitionem Deus certò duci possit. Cæterùm Augustiniani seu molliores, seu rigidiores, et quotquot non statuunt nullam in quocumque statu actionem liberam creaturæ esse eliciendam quin voluntas aliquâ operatione divinâ ex se efficaci ad eam applicetur, eodem modo coguntur explicare aliqua futura libera conditionata quorumdam statuum aut ordinum, quo omnia exponunt Congruistæ, proindeque eamdem ac ipsi difficultatem solvendam habent, atque aliquam ex eorum opinionibus tenentur amplecti.

Ut certiori methodo procedamus, juvat antequàm quæstionem penitiùs inspiciamus, hanc dividere, id est, omnes enumerare modos quibus considerari potest, ut ejus solutio reperiatur. Medium in quo Deus videt futura libera sub conditione ex se non infallibili, vel est decretum absolutum ex parte Dei et conditionatum ex parte objecti; vel est aliquid aliud intra Deum existens, puta idea voluntatis, idea gratiæ, idea circumstantiarum, idea ipsius actionis, aut quidam respectus, quidam modus se habendi horum omnium aut eorum quorumdam; vel denique est aliquid à Deo distinctum, nempe voluntas ipsa, aut gratia, aut circumstantiæ, aut hæc tria simul, aut actiones seu libera ipsa sine medio cognita, aut denique aliquis respectus qui inter illa reperiatur. Hæ divisiones videntur adequatæ. Jam sit

Conclusio I. — Sententia Thomistarum decretis absolutis ex parte Dei et conditionatis ex parte objecti in quibus futura libera conditionata Deus cognoscat, multis difficultatibus obnoxia est. Quæ tamen in hæc decreta specialiter afferuntur, non videntur esse decretoria.

Probatur prima pars enumeratione et expositione difficultatum ac momentorum quibus illud Thomismi caput impugnatur. 1° Hæc sententia, utpote Thomismi necessaria appendix, et præmotionem physicam perinde asserens, iis proinde omnibus obnoxia est difficultatibus quibus systema Thomistarum articulo præcedenti retulimus impeti. 2° Neque in hoc Scripturæ testimonio : *Væ tibi, Corosain!* etc., neque in aliis ubi futura libera conditionata prædicuntur, ullo modo unquàm indigitatur decretum ejusmodi absolutum ex parte Dei et conditionatum ex parte objecti. 3° Opponunt Congruistæ de præscientiâ sæpè à Patribus generatim esse dictum, hanc libertati arbitrii nocere non posse, quia supponit, non facit res futuras, ut memoria supponit, non facit res præteritas; atqui is modus libertatis arbitrii cum præscientiâ divinâ conciliandæ nihil prodesset si putâssent aliquod decretum præmovens et efficax esse necessariò admittendum, quo scientia Dei quælibet futurorum liberorum quorumcumque etiam conditionatorum innitatur; siquidem eadem mansisset solvenda difficultas de decreto præmotionis dandæ, in quo ejusmodi decretum existimâssent innixum. 4° S. August., lib. 11 de Genesi ad litt. cap. 22, n. 29, solvens quæstionem istam quam ethnici proponere solebant, cur Deus creaverit angelum quem periturum præsciverat, sic loquitur : *Præsciens* (Deus) *eum* (malum angelum) *propriâ voluntate malum futurum, fecit eum tamen, non abstinens bonitatem suam in præbendâ vitâ atque substantiâ. Futuræ enim noxiæ voluntati simul prævidens quanta de illo bona esset suâ mirabili bonitate ac voluntate facturus...., cùm sciret eum ad hoc propriâ voluntate malum futurum, creavit eum ad hoc, ut de illo bonis ipse prodesset.* Et lib. 22 de Civitate Dei cap. 1, n. 2 : *Cùm præsciret Deus angelos quosdam per elationem quâ sibi ipsi ad beatam vitam sufficere vellent, tanti boni desertores futuros, non eis ademit hanc potestatem* (deserendi scilicet Deum si vellent), *potentius et melius esse judicans etiam de malis benè facere, quàm mala esse non sinere.... Similiter cùm* (Adamum) *prævaricatione legis per Dei desertionem peccaturum esse præsciret, nec illi ademit liberi arbitrii potestatem, simul prævidens quid boni de malo esset ipse facturus.* Inde sic arguunt adversarii Thomistarum : illa præscientia, quâ Deus cognovit malum angelum peccaturum si liber crearetur, et quâ tamen positâ eum creare voluit, est scientia conditionatorum. Quippe est præscientia rei futuræ sub conditione ex se cum consensu non infallibiliter connexâ, et nondùm consideratâ ut ponendâ, siquidem Deus hæc prævidens exhibetur à S. doctore ut liber ad creandum angelum. Atqui ejusmodi præscientia nullum ex mente S. Augustini supponit decretum absolutum ex parte Dei et conditionatum ex parte objecti; decretum enim ejusmodi magis idoneum fuisset augendæ quam solvendæ ethnicorum objectioni. 5° Vel Thomistæ doceant sola futura libera conditionata quæ exprimuntur in Scripturis et quæ ad ordinem rerum præsentem spectant à Deo cognosci; vel admittant necesse est decreta numero infinita, absoluta ex parte Dei et conditionata ex parte objecti, tot scilicet, quot possunt esse propositiones conditionales ejusdem speciei. Atqui, inquiunt eorum adversarii, neutrum dici potest : non primum, quia tunc multarum veritatum cognitio Deo adimeretur, nec jam perfectissimus concipieretur ejus intellectus. Non secundum, quia illa decretorum multitudo prorsùs esset inutilis; cui bono enim Deus infi-

nita vellet absolutè circa infinita objecta, à se nunquam condita nec condenda? Præterea, in systemate Thomistarum scientia simplicis intelligentiæ quâ attinguntur possibilia et quæcumque antecedenter ad omne decretum à Deo liberè positum vera sunt, Deo in suis decretis condendis dirigendo sufficit; ergo, etc.

6° Decreta illa absoluta ex parte Dei et conditionata ex parte objecti repugnantiam dicuntur involvere. Sequeretur enim Deum velle simul et nolle idem objectum; v. g., velle simul et nolle Tyriorum conversionem, si videant miracula Christi. Vellet illud objectum seu Tyriorum conversionem, siquidem poneret illud decretum absolutum : *Volo ut Tyrii convertantur, si videant Christi miracula.* Nollet tamen eamdem Tyriorum conversionem, quia nollet Tyrios videre miracula Christi, quæ tamen conditio ab ipso solo, non à Tyriis pendebat. Uno verbo, illusorium esset ejusmodi decretum, quia sic se haberet : *Volo Tyrios converti, si videant Christi miracula quæ nolo ab eis videri.*

Nec dices, inquiunt adversarii Thomistarum, tam ejusmodi decreta absoluta ex parte Dei et conditionata ex parte objecti posse in Deo admitti, quàm alia multa decreta conditionata quæ Deo ab omnibus attribuuntur, ut voluntas salvandi omnes si ipsi velint. Nam decretum conditionatum facilè quidem concipitur non illusorium, ubi conditio à liberâ arbitrii creati cooperatione pendet, ut in exemplo allato voluntatis salvandi omnes. At quod difficultatem facessit circa decreta Thomistica, absoluta ex parte Dei et conditionata ex parte objecti illud est, conditionem à solo Deo pendere; v. g., à solo Deo pendebat, non verò à libero Tyriorum arbitrio, ut Christus in eorum urbe coram ipsis miracula patraret, iisque eædem conferrentur gratiæ interiores quæ Corozaitis miracula Christi conspicientibus collatæ erant. Ergo, etc.

Probatur secunda pars, nempe argumenta specialia quibus illa decreta absoluta ex parte Dei et conditionata ex parte objecti impetuntur, non esse tamen peremptoria. Loquor tantùm de argumentis ejusmodi specialibus, quia de iis quibus totum systema Thomisticum impugnatur satis superque dictum est articulo præcedenti. Non autem singula etiam ejusmodi specialia argumenta sigillatim sunt expendenda. Satis sit exponere quid ad postremum, quod omnium videtur efficacissimum, responderi possit. Ut verò id intelligatur, observandum Thomistas, ut et alios theologos, quemdam censere à Deo constitutum ordinem supernaturalem secundùm quem fiat gratiarum etiam efficacium distributio, et à quo ipse non recedere soleat. Quo sit ille ordo, quænam sint ejus leges, fatebuntur liberè nobis non esse satis compertum. Ponent scilicet cum aliis, supremum Numen Scripturis et traditione de ejusmodi ordine et legibus nos docuisse quæ nostrùm intererat cognoscere, ut salutem nostram operaremur, cætera verò mortalibus non revelâsse; sed nihilominùs tamen tenendum ejusmodi leges et ordinem esse à Deo secundùm altas sapientiæ consilia institutum.

Jam verò, si secundum ordinem quemdam sapienter inductum Deus præmotionem physicam conferre dicatur, quid vetabit supponi ejusmodi ordinis leges liberè à Deo positas, tales fuisse ut exegissent dari Tyriis et Sidoniis præmotionem physicam si vidissent miracula Christi, quæ tamen ab iis videri non sinebat ordo providentiæ divinæ ad Christi prædicationem et alia omnia eam seu remotè seu proximè contingentia attinens? Haud secùs ac leges naturales exigerent, v. g., hoc lignum comburi, si in ignem projiceretur, in quo tamen non est projiciendum. Porrò sufficit Thomistis ut sua decreta absoluta ex parte Dei et conditionata ex parte objecti etiam quantùm ad res supernaturales defendant; sufficit, inquam, 1° ejusmodi decreta contineri in institutione ordinis secundùm quem auxilia efficacia conferre solet, adeò ut vi ejusmodi ordinis res fieret, si conditio impleretur; 2° conditionem idcircò non impleri, quia obstat altera Providentiæ pars, seu ordo idem relativè ad alia objecta spectatus.

Conclusio II. — Deus in suâ essentiâ, ut in specie intelligibili in repræsentando infinitâ, seu in suis ideis, non videt futura libera conditionata seu naturalis, seu etiam supernaturalis ordinis, posito quòd gratia per se efficax non admittatur.

Probatur quia ideæ divinæ sunt necessariæ et eodem modo se habent, sive hoc, sive illud sit conditionatè futurum. Non ergo relationem certam ex se magis dicunt ad futuritionem conditionatam talis actûs liberi, quàm ad futuritionem conditionatam actûs oppositi, proindeque ad unum præ alio repræsentandum aptæ non sunt. Etverò, si in suis ideis Deus aliquem, v. g., Petri actum liberum conditionatè futurum perciperet, vel in ideâ voluntatis Petri, vel in ideâ motionis naturalis aut supernaturalis quæ ipsi daretur, vel in ideâ circumstantiarum in quibus versaretur, vel in ideis horumce trium simul, vel denique in ideâ hujusce actûs Petri. Atqui 1° non in ideâ voluntatis Petri : nam idea voluntatis Petri necessariò eam repræsentat ut indifferentem activè ad hunc vel illum actum eliciendum, adeò ut tam iste poni possit quàm alter. 2° Non in ideâ motionis seu naturalis seu supernaturalis, quippe ex hypothesi non tantùm naturalis motio, sed etiam gratia quæ daretur, etsi effectum suum esset consecutura, non tamen esset per se efficax. 3° Non in ideâ circumstantiarum, quæ nullam quoque cum consensu infallibilem ex se connexionem habere supponuntur. 4° Non in his tribus simul, quia ex hypothesi hæc tria simul non sunt infallibiliter ex naturâ suâ connexa cum actu. 5° Non in ideâ actûs ipsius; nam idea divina ejusmodi actûs, exhibet tantùm ejus naturam proprietates et possibilitatem, non verò repræsentat ejus futuritionem; aliàs ipsi necessariò competeret futuritio : quod in ideâ rei includitur, ipsi necessarium est; ergo, etc.

Dictum est : Posito *quòd gratia per se efficax non admittatur;* nam in systemate Augustinianorum, Lovanistarum, etc., gratiam ex se infallibilem propugnantium, planum est in ideâ ejusmodi gratiæ libera futura sub conditione illius concedendæ, posse videri. Quapropter statuta conclusio, quod ad ejusmodi theologorum systema attinet, intelligenda est duntaxat de fu-

turis liberis conditionatis naturalibus, vel de iis tantùm supernaturalibus quæ ad statum naturæ innocentis contingunt.

Conclusio III. — Qui motiones et gratias ex naturâ suâ infallibiles non asserunt, teneant necesse est, Deum futura libera conditionata in eorum causis non videre: v. g., actionem Petri sub conditione gratiæ ipsi in talibus circumstantiis dandæ futuram, eum non videre in voluntate Petri instructâ tali gratiâ in his vel illis circumstantiis.

Probatur eodem momento quo mox probatum est Deum in ideis illarum causarum non videre ejusmodi futura libera. Quod enim ex ejusmodi causis omninò infallibiliter non est nexum, quod positis ejusmodi causis poni potest futurum hoc vel illo modo, esse vel non esse, illud in ejusmodi causis non potest percipi; medium enim cognitionis est id quod cognitum ducit in cognitionem alterius, ac proinde in ejusmodi medio inesse debet aliquis respectus qui cognosci non possit quin illud alterum etiam cognoscatur. Atqui, positis voluntate Petri, et gratiâ, et circumstantiis, etc., in systemate de quo agimus et in illo rationis instanti in quo hìc considerantur, hic actus præ alio omninò infallibiliter ex ejusmodi causis nexus non est; atque, iis positis, actus talis poni potest futurus hoc vel illo modo futurus vel non futurus; ergo, etc.

Hinc colligendum falsam esse opinionem Molinæ, nempe Deum in voluntate creatâ quam per intellectûs sui eminentiam supercomprehendit, videre futura libera conditionata. Nam quantùmlibet Deus comprehendat et supercomprehendat voluntatem creatam, non potest in eâ cognoscere quod in ipsâ non continetur, nec per eam devenire ad cognitionem illius cum quo voluntas illa supponitur nullam omninò certam habere connexionem.

Conclusio IV. — Deus futura libera conditionata potest in seipsis et in veritate eorum objectivâ certò cognoscere.

Probatur. 1° Potest ea cognoscere in veritate eorum objectivâ. Nam ad id sufficit quòd actu habeant veritatem objectivam; atqui habent veritatem objectivam; veritas enim objectiva est convenientia idearum, seu convenientia attributi cum subjecto, adeòque sufficit ad veritatem objectivam liberorum conditionatè futurorum, quòd iis conveniat futuritio; atqui ita res se habet. Sit, v. g., ista propositio de futuro libero conditionato: *Petrus oraturus est, si tali gratiâ in talibus circumstantiis instruatur;* dico attributum, *oraturus*, actu convenire subjecto, Petro scilicet, si tali gratiâ instruatur in talibus circumstantiis; dico, inquam, actu convenire, si Petrus reverà oraturus esset in hypothesi quòd hâc gratiâ donaretur. Quòd si Petrus in hâc hypothesi non esset oraturus, jam propositio illa actu falsa est, et ejus contradictoria esset vera, proindeque istius veritatem Deus cognosceret, et alterius falsitatem; ergo. 2° Potest ea cognoscere in seipsis, quia scilicet, licet non sint, seu nondùm existant actiones illæ conditionatæ futuræ, licet nunquàm exstituræ sint, aut saltem nondùm spectentur ut reverà aliquandò exstituræ, attamen quatenùs essent futuræ, si talis poneretur conditio, discriminantur ab actionibus oppositis, quæ futuræ non sunt eâdem suppositâ conditione, ac proinde sunt in se intelligibiles. At quomodò, inquies, intelligi potest in se quod nec in se existit, nec consideratur ut absolutè futurum? Nonne videri in se est actualis aliqua proprietas quæ rebus non existentibus competere non potest? Jam simili objectioni responsum est supra, videri in se est proprietas actualis inhærens facultati percipienti; sed non est aliquis modus, aliqua proprietas actu inhærens rei visæ, sed est mera relatio ad ipsam; quæ relatio cùm competat etiam possibilibus quæ ideis divinis repræsentantur; potest profectò competere quoque futuris liberis conditionatis quin reverà existant, aut absolutè futura sint. Nec ille loquendi modus, videri in seipsis, plus æquò urgendus, neque imaginationi ex visione corporali similitudines usurpanti facilè indulgendum. Futuræ illæ actiones conditionatæ, eo sensu dicuntur videri in seipsis, quòd cognoscantur sine medio, ab actu intelligentiæ divinæ distincto; quemadmodùm eatenùs dicuntur repræsentari possibilia ideis divinis quæ ab iis tamen ratione entitatis planè discrepant, quatenùs ideæ divinæ respectum quemdam in se involvunt, quem Deus attingere non potest, quin apprehendat possibilia.

ARTICULUS V.

An et qualis Dei scientia sit causa rerum.

Consentiunt omnes scientiam Dei esse causam rerum saltem directricem, quia dubium non est quin Deus operetur ut agens summè intelligens; nec pariter dubium est quin ista scientia directrix, sit ea quæ attingit res possibiles, et quæ dicitur simplicis intelligentiæ; addunt plerique theologi sufficere influxum hunc scientiæ Dei in opera illius ad extrà, ideòque vulgò affirmant solam scientiam simplicis intelligentiæ dicendam esse causam rerum.

Thomistæ verò asserunt scientiam Dei non directricem duntaxat causam esse rerum, sed et effectricem, ideòque id muneris non adscribunt scientiæ simplicis intelligentiæ quæ per se est tantùm speculatrix, sed scientiæ visionis cujus objectum sunt res in aliquâ temporis differentiâ existentes. Fatentur tamen iidem theologi scientiam visionis esse quoque merè speculativam, ut est intuitiva, et supponit res jam existentes, sed contendunt in eâ agnoscendum esse alium respectum antecedentem, secundùm nostrum concipiendi modum, per quem nimirùm Deus videt res in decreto suo jam ordinatas, easque ratas habet et imperat, ac per omnipotentiam exequitur; sub quo respectu ab ipsis vocatur scientia approbationis. Neque solùm juxta ipsos id locum habet in rebus necessariis, sed et in contingentibus et liberis.

Conclusio. — Scientia Dei non est causa rerum effectrix, sed directrix tantùm, idque muneris competit scientiæ simplicis intelligentiæ, non scientiæ visionis.

Probatur 1° quia Scripturæ nihil aliud adscribunt scientiæ Dei in rerum productione, quàm quod sit directrix operum ipsius. Psal. 104: *Omnia in sapientiâ*

fecisti: Psal. 138: *Qui fecit cœlos in intellectu*; Sap. 7: *Omnium enim artifex doceit me sapientia*; Jerem. 10: *Omnium artifex in sapientiâ suâ, et prudentiâ suâ ex-*[illegible] de Deo Ephes. 1, v. 11: *Operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ*. 2° Sancti Patres [illegible] res non ideò futuras esse quia cognoscuntur à Deo, sed ideò cognosci, quia futuræ sunt; atqui id verum non esset, si divina scientia esset causa rerum effectrix: ergo. Major pluribus congestis testimoniis facillime probari posset; unum aut alterum seligemus. Origenes in cap. 8 Epist. ad Rom.: *Non propterea*, inquit, *erit aliquid, quia id scit Deus futurum, sed quia futurum est, scitur à Deo antequàm fiat*. S. Hieron. in cap. 26 Jerem.: *Non ex eo quòd Deus scit aliquid futurum, idcircò futurum est, sed quia futurum est Deus novit, quasi prævius futurorum*; idem sæpiùs docet S. Aug. præsertim lib. 3 de lib. Arb. cap. 4, ut vidimus supra, ubi de conciliatione libertatis cum divinâ scientiâ futurorum contingentium. 3° Scientia simplicis intelligentiæ est tantùm causa directrix, ut ipsi confitentur adversarii; atqui sola scientia simplicis intelligentiæ est causa rerum, non autem scientia visionis; nam causa rerum non debet supponere rerum existentiam; atqui scientia visionis supponit rerum existentiam: supponit enim suum objectum; ejus verò objectum sunt res ut jam existentes; ergo.

Conantur quidem Thomistæ argumentum hoc resolvere ope duplicis respectûs supra memorati in eâdem scientiâ visionis; verùm gratis conficta videtur illa distinctio; inutilis est enim omninò actus approbationis et imperii qui sequatur decretum Dei absolutum, et præcedat executionem. In creaturâ quidem intellectuali admittitur hujusmodi actus, eò quòd potentia ejus executiva distinguatur à voluntate et decreto efficaci; at verò in Deo, etiam fatentibus Thomistis, non est potentia distincta à scientiâ et voluntate; ergo inutilis est actus approbationis et imperii distinctus; sufficitque scientia simplicis intelligentiæ dirigens divinam voluntatem, tum in decretis formandis, tum in illis exequendis, eo ferè modo quo artificis scientia (quâ comparatione utitur S. Thomas) illum dirigit in productione et effectione artefactorum.

4° Multis theologis repugnare præsertim videtur ut in actibus liberis scientia Dei, fundata, ut dicunt Thomistæ, in decreto absoluto, dicatur causa rerum, ut constat ex dictis supra, art. 3. Certè ista doctrina, eo saltem capite, debet minùs probari, quod præcludit viam tritam, et SS. Patrum auctoritate firmatam, conciliandi libertatem cum divinâ præscientiâ, nimirum quod scientia Dei de rebus futuris se habeat sicut visio præsentium in nobis, quæ earum rerum existentiam non facit, sed supponit; ergo.

5° Gravioris adhuc ponderis est præcedens argumentum, ubi agitur de peccato. Quomodo enim dici potest quod Deus ex decreto absoluto de illis facto, ea videat scientiâ approbationis, et per modum imperantis? Quod si peccatorum certa internoscitur hujusmodi actibus explicari queat, quidni et alii eventus immiter explicari poterunt?

Obj. 4°: Patres non pauci dicunt non ideò res videri à Deo quia sunt, sed è contra ideò esse, quia videntur à Deo; expressa sunt inprimis hâc de re verba S. Augustini lib. 15 de Trinit. cap. 13: *Creaturas suas et spiritales et corporales, non quia sunt ideò novit, sed ideò sunt quia novit*; et S. Greg. lib. 2 Moral. cap. 32, aliàs 24: *Quæcumque sunt, non ab æternitate ejus ideò videntur quia sunt, sed ideò sunt quia videntur*; ergo. — Resp. sanctos Patres loqui de rebus à solo Deo productis, eamque eorum mentem esse quòd scientia divina sit prima radix, prima origo omnium rerum, eò quòd Deus nihil produxerit ignorans et cæcò modo, sed priùs habuerit ideas omnium rerum quas extraxit è nihilo, et omnium dispositionum quibus res illæ inter se componi et consociari possunt: deinde verò voluntate suâ efficaci eas elegerit ad existendum, quas in iisdem ideis de possibilitate cernebat sapientiæ suæ congruentiores; atqui ista cognitio, cùm sit de rebus possibilibus, et præcedat decretum, haud dubiè pertinet ad scientiam simplicis intelligentiæ; ergo.

Certa est nostra interpretatio ex ipso loco citato sancti Augustini; sic namque ibi prosequitur: *Non enim nescivit quæ fuerat creaturus; quia ergo scivit, creavit, non quia creavit, scivit*; disertiùs adhuc id exprimit lib. 11 de Civit. Dei, cap. 10, ubi de sapientiâ divinâ ita loquitur: *In quâ sunt immensi quidam atque infiniti thesauri omnium intelligibilium, in quibus sunt omnes invisibiles atque incommutabiles rationes* (his verbis manifestè designantur omnes essentiæ possibiles, quæ sunt objectum scientiæ simplicis intelligentiæ) *rerum etiam visibilium et mutabilium quæ per istam* (seu per directionem mox dictæ scientiæ) *facta sunt, quoniam Deus non aliquid nescius fecit; quod nec de quolibet artifice dici potest.....; ex quo occurrit animo quiddam mirum, sed tamen verum, quòd iste mundus nobis notus esse non potest, nisi esset; Deo autem nisi notus esset, esse non posset*.

Obj. 2°: Scientia quæ est omninò indifferens ad existentiam rerum, non est earum causa; atqui scientia simplicis intelligentiæ est omninò indifferens ad existentiam rerum; ergo. — Resp.: Dist. min.: Scientia simplicis intelligentiæ seorsim à decreto, est indifferens, etc., concedo; conjuncta cum decreto, nego; nam eatenùs influit, quatenùs dirigit decretum ex quo sequitur rerum existentia.

Inst.: Proprium est scientiæ visionis conjungi cum decreto; ergo ea sola potest influere in existentiam rerum cui necessarium est decretum. — Resp.: Dist. ant.: Conjungi cum decreto quod supponit jam factum, concedo; decreto ut nondùm facto, et ad quod formandum dirigat, nego; id enim è contra proprium est scientiæ simplicis intelligentiæ.

Hinc patet responsio ad aliam objectionem, nempe quòd sola scientia visionis terminetur ad rerum existentiam. Namque id quidem verum est de existentiâ præsuppositâ, et quæ sit simplex objectum visionis; minime vero de existentiâ ut nondùm positâ, et quæ sit terminus productionis.

Obj. 3°: Juxta nostrum concipiendi modum, post

scientiam simplicis intelligentiæ de rebus possibilibus, et decretum de rebus aliquando procreandis, requiritur actus qui intimet et exequatur id quod voluntas intendit, seu actus imperii quem designat Scriptura his verbis : *Verbo Domini cœli firmati sunt; ipse dixit, et facta sunt, mandavit, et creata sunt;* atqui actus ille pertinet ad intellectum, et est ipsamet scientia visionis, cùm sit posterior decreto; ergo. — Resp., respectu Dei, ut jam observavimus, inutilem esse actum imperii distinctum à decreto; cùm enim voluntas Dei sit per se efficacissima, nullo opus habet actu medio, ut terminum suum obtineat; illa igitur dictio, seu *verbum quo cœli firmati sunt, et quo Deus mandavit et creata sunt,* est ipsum Dei decretum æternum quod infallibiliter suum assequitur effectum, tempore per illud idem decretum determinato. Hæc est illa vox quæ initio mundi dixit : *Fiat lux, et facta est lux.*

Quaestio sexta.

DE DEI VOLUNTATE.

Nomine voluntatis intelligitur facultas quæ, prævià ognitione intellectûs, bonum prosequitur, et aversatur malum; item ista facultas finem intendit, et propter ipsum eligit media idonea.

Ejusmodi facultatem nobis inesse sensu intimo percipimus, hanequc omni enti intelligenti necessariam esse ratione manifestâ philosophi evincunt.

Non autem sola facultas donatur voluntatis nomine, sed sæpiùs, ubi de Deo agitur, ita vocantur istius facultatis actus, quo sensu dicitur quòd sit in Deo voluntas salvandi omnes. Enimverò Deus, ut aiunt, est actus purissimus, nihil in eo est suspensum et indeterminatum. Voluntas ejus circa aliquod objectum est volitio et decretum.

Circa voluntatem Dei hæc veniunt expendenda : 1° An et quotuplex sit; 2° quale sit ejus objectum; 3° quæ sint illius proprietates, ubi de libertate et efficacià voluntatis divinæ; 4° utrùm in Deo sit vera et sincera voluntas salvandi omnes; 5° dicemus de quibusdam affectibus voluntatis divinæ, et perfectionibus ei annexis, præsertim justitià, misericordià et omnipotentià.

ARTICULUS PRIMUS.

An et quotuplex detur in Deo voluntas.

Esse in Deo voluntatem tam certum est et evidens, ut probatione non indigeat; voluntas quippe est perfectio simpliciter simplex, quæ est melior ipsa quàm non ipsa. Unde cùm Deus sit ens perfectissimum, voluntate præditus sit plane necesse est. Imò ista perfectio essentialis est omni agenti intellectuali; Deus autem est maxime intelligens. Hinc sacræ Litteræ singulis propè paginis voluntatis divinæ mentionem faciunt : *Fiat voluntas tua sicut in cœlo et in terrâ,* inquit Christus docens nos Deum orare; et Apostolus ad Eph. cap. 1, de Deo ait : *Operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ.* Quantùm ad divisionem voluntatis divinæ, certum est hanc nullam esse in sensu reali et quoad entitatem; at sicut multiplicem distinximus scientiam ratione diversorum respectuum et objectorum, ita et de voluntate dici debet : scilicet 1° alia dicitur voluntas signi, alia beneplaciti; 2° alia antecedens, alia consequens; 3° alia efficax, alia inefficax; 4° denique alia absoluta, alia conditionata.

Voluntas signi et beneplaciti.

Voluntas beneplaciti est verus et internus actus voluntatis divinæ, prout ad aliquod objectum Deo placens terminatur, qualis est voluntas dandi gloriam electis; qualis est etiam voluntas de quâ Apostolus ad Rom. 12 ait : *Ut probetis quæ sit voluntas Dei bona, beneplacens et perfecta.* Voluntas signi, ut talis est, et ut membrum divisionis oppositum voluntati beneplaciti, non est verus et internus actus divinæ voluntatis, sed ejus duntaxat signum aliquod, quod impropriè et metaphoricè dicitur voluntas, sicut testamentum dicitur voluntas testatoris, quia est signum voluntatis ejus ultimæ. Quintuplex autem distinguitur voluntas signi, seu signum voluntatis divinæ, scilicet præceptum, prohibitio, consilium, permissio et operatio; quæ exprimuntur hoc versu :

Præcipit aut prohibet, permittit, consulit, implet.

Divisionem hanc probat S. Thomas ex comparatione cum voluntate humanâ. Enimverò potest quis significare se velle aliquid, vel per seipsum, vel per alium : 1° per seipsum, vel directè et positivè illud implendo, et est *operatio;* vel indirectè et permissivè, cùm non impedit alterius operationem, dùm potest, et est *permissio;* 2° per alium, quando nempe eum ordinat ad aliquid; id autem fieri potest vel per simplicem suasionem, et est *consilium;* vel inducendo obligationem, quod iterùm duplici modo fieri potest, nempe vel præcipiendo ut aliquid fiat, et est *præceptum,* vel prohibendo ne fiat, et est *prohibitio.* Facilis est ad Deum applicatio.

Quamvis autem voluntas signi, ut talis est, non sit actus internus, supponit tamen semper aliquem actum internum; aliàs signa jam falsa forent, et immeritò dicerentur voluntas Dei. Sic quando Deus præcipit, verè in eo exstat voluntas præcipiendi; idem dicendum de aliis, præsertimque de operatione; nihil enim Deus operatur, nisi intelligens et volens. Neque excipi debet permissio peccati : Deus enim verè interiùs vult, non quidem peccatum ipsum, sed experimentum libertatis humanæ in ejus permissione.

Observandum præterea, quoad alia etiam signa, non semper in illis reipsà includi eam voluntatem quam primo aspectu concipimus et existimamus; aliquando enim nos latet voluntas Dei, cùm videmus nonnulla signa externa. Sic quando Deus Abrahamo præcepit immolare filium suum, hoc mandatum primo aspectu significare videbatur voluntatem actualis occisionis, quamvis in Deo non esset talis voluntas, sed intenderet tantùm et Abraham seipsum prompto animo disponeret ad id exequendum, atque ita omnibus mani-

festa fieret ejus fides et obedientia. Unde hujus tantùm voluntatis signum erat divinum mandatum.

Quocirca, cùm voluntas beneplaciti non semper attingat illud objectum quod exteriùs præcipitur vel consulitur, quæritur quâ ratione dignosci queat hâc in parte voluntatem beneplaciti consociari voluntati signi. Estius cum aliis nonnullis hanc affert regulam; meram esse signi voluntatem, non autem beneplaciti, quoties ea quæ Deus exteriùs præcipit vel consulit non eveniunt, vel ea quæ prohibet fiunt. Tuncque, juxta illos, verba præceptiva intelligi debent metaphoricè, eo ipso modo quo dicimus Deum irasci, pœnitere, non quidem affectivè, sed effectivè duntaxat, quia idem quantùm ad nos operatur ac si reverà et ex animo, iræ et pœnitentiæ motu concitaretur. Verùm ista regula multiplici ex capite deficit, sit igitur

Conclusio. — Falsò generatim asseritur meram esse signi, non beneplaciti voluntatem, quoties ea quæ Deus exteriùs imperat vel consulit, non eveniunt, vel è contra fiunt ea quæ prohibet.

Probatur, quia ex hâc opinione plura sequerentur incommoda et absurda, scilicet: 1° Mandata quibus Deus declarat velle se ut operemur bonum, et abstineamus à malo, seria ac sincera non esse, sed simulata et illusoria, ubi prævidet ea non observanda; atqui tamen verè pronuntiavit Ecclesiasticus cap. 34, v 5 : *Est beneplacitum Domino recedere ab iniquitate;* verè dixit Apostolus 1 ad Thessal. cap. 4, v. 3 : *Hæc est voluntas Dei, sanctificatio vestra, ut abstineatis vos à fornicatione.* 2° Eos qui ea non faciunt quæ Deus jubet, vel qui ab iis non abstinent quæ prohibet non facere contra Dei voluntatem veram et sinceram, sed figuratam et metaphoricam, adeòque illos in rei veritate non esse infractores voluntatis divinæ. 3° Deum verè atque ex animo non velle ut salvi fiant, qui pereunt, ut præcepta observent qui ea violant; si enim, juxta adversarios, Deus illud sincerè ex beneplacito vellet, certissimè fieret. Porrò quàm ista falsa sint et absurda, quàm à communi Christianorum sensu ac pietate aliena, nemo non videt. Etenim si hæc ita se haberent, Deus noster, Deus esset personatus, qui fingeret se velle quod reipsà non vellet, qui homini præciperet bonum operari, quod tamen ab ipso fieri non vellet; abstinere à malo, à quo non vellet eum abstinere. Sanè talis fictio apud homines intoleranda judicaretur, quantò magis apud Deum!

Neque verò par est ratio iræ et pœnitentiæ quæ in Deo esse dicitur, ac amoris erga bonum, vel odii erga malum, siquidem affectus iræ ac pœnitentiæ imperfectum quid important, animi scilicet commotionem, perturbationem ac mutationem; non ita certè affectus amoris in bonum, et odii in malum.

Dices : Vix intelligitur quomodò Deus summæ virtutis ac potentiæ velit aliquid frustra, et quod non impleatur; ergo quoties non eveniunt quæ exteriùs imperat et consulit, judicandum est meram esse signi voluntatem, non beneplaciti. — Resp. Deum non modò omnipotentem esse, sed etiam sapientissimum ac suavissimum provisorem, qui cùm homini aliquid imperat vel prohibet, eum suæ libertati permittit, ad meriti laudem, vel demeriti pœnam : *Apposuit tibi* (Deus) *ignem et aquam*, inquit Ecclesiasticus cap. 15, v. 14; *ad quod volueris porrige manum tuam : ante hominem vita et mors, bonum et malum, quod placuerit ei dabitur illi;* ergo quæcumque vult Deus, non absolutè semper et ex omni suâ virtute vult, sed nonnulla ita vult, ut ea tamen in voluntate hominis ac liberâ potestate relinquat, ut fiant, vel non fiant.

Voluntas antecedens et consequens.

Celebratissima est apud theologos divisio voluntatis Dei in antecedentem et consequentem : *Quæ quidem distinctio*, ait S. Thomas 1 p., q. 19, art. 6, *non accipitur ex parte ipsius voluntatis divinæ, in quâ nihil est prius vel posterius, sed ex parte volitorum.* Voluntas antecedens ea dicitur quæ objectum considerat in se, præcisis circumstantiis, atque à S. Joan. Damasceno appellatur *voluntas bonitatis et misericordiæ;* tali voluntate Deus vult omnium salutem : quænam porrò sint circumstantiæ à quibus abstrahat voluntas antecedens, mox expendemus. Voluntas consequens dicitur ea quæ objectum suum considerat omnibus vestitum circumstantiis, et dicitur *voluntas justitiæ;* tali voluntate vult Deus aliquos damnare, consideratis eorum peccatis.

Quænam sint diversæ theologorum opiniones circa hanc duplicem Dei voluntatem, fusiùs declarabitur infra, ubi de voluntate salvandi omnes homines. Nunc tria paucis stabiliemus quæ famosæ huic controversiæ dirimendæ viam præmunient.

Conclusio 1. — Admittenda est in Deo distinctio voluntatis antecedentis et consequentis.

Probatur 1° ex testimoniis Scripturæ infra proferendis, quibus adstruitur modò voluntas Dei semper efficax, modò inefficax; hæc enim simul conciliari nequeunt, nisi ope præsentis divisionis in voluntatem antecedentem, quæ cùm abstrahat à consensu et dissensu voluntatis, aliquando culpâ hominis effectum suum non assequitur; et in consequentem, quæ, cùm nihil decernat nisi prævisis omnibus circumstantiis particularibus, suo nunquàm privatur effectu.

2° Quia divisionem hanc admittunt sancti Patres, et omnes post illos theologi. S. Chrysostomus hom. 1 in Epist. ad Ephes., explicans hæc verba Apostoli : *Secundùm propositum voluntatis suæ*, sic loquitur : *Voluntas prima est, ut non pereant qui non peccârunt; voluntas secunda est, ut qui facti sunt mali pereant;* hæ voluntas secunda quâ reprobi addicuntur pœnis, haud dubiè est consequens; voluntas autem prima, quæ nondùm supponit peccatum prævisum, est antecedens; ergo. Clariùs adhuc ac disertiùs duplicem hanc voluntatem exposuit S. Joan. Damascenus lib. 2 de Fide cap. 29, ubi sic loquitur : *Hoc itidem nôsse oportet, Deum primariâ et antecedente voluntate velle omnes salvos esse et regni sui compotes fieri. Non enim nos ut puniret condidit, sed quia bonus est, ad hoc ut bonitatis suæ participes essemus; peccantes porrò puniri vult, quia justus est. Itaque prima illa voluntas, antecedens dicitur, et beneplacitum cujus ipse causa sit; secunda autem,*

consequens voluntas et permissio, ex nostrâ causâ ortum habens; eaque duplex : altera dispensatione quâdam fit et ad salutem erudit; altera à reprobatione proficiscitur, ad absolutam, ut diximus, pœnam pertinens; similia repetit in Dialog. contra Manich. n. 79. S. Thomas part. 1, q. 19, art. 6, ad 1, explicans textum Apostoli: *Qui vult omnes homines salvos fieri*, adoptat distinctionem à S. Damasc. traditam : *Secundùm Damascenum*, inquit, *intelligitur de voluntate antecedente, non de voluntate consequente;* deinde, ut ampliùs rem declaret, observat Deum nihil velle, nisi sub ratione boni, sæpiùs autem contingere ut res quæ absolutè et antecedenter est bona, contrario modo se habeat, consequenter ad speciales circumstantias : *Sicut hominem vivere*, inquit, *est bonum, et hominem occidi est malum secundùm absolutam considerationem; sed si addatur circa aliquem hominem, quòd sit homicida, vel vivens in periculum multitudinis, sic bonum est eum occidi, et malum est eum vivere. Unde potest dici quòd judex justus antecedenter vult omnem hominem vivere, sed consequenter vult homicidam suspendi. Similiter Deus antecedenter vult omnem hominem salvari, sed consequenter vult quosdam damnari secundùm exigentiam suæ justitiæ.*

Ratione ex modò prolatis testimoniis ductâ, scilicet: Distinctio voluntatis in Deo sumitur à diversitate objectorum; atqui ex eo quòd objectum consideretur antecedenter vel consequenter ad circumstantias, nascitur in eo diversitas; ergo.

Conclusio II. — Voluntas antecedens non abstrahit à circumstantiis generalibus naturæ humanæ in præsenti statu, quale est peccatum originale, sed à particularibus tantùm, præsertim consensu vel dissensu gratiæ divinæ.

Probatur ex testimoniis modò adductis. Etenim 1° S. Chrysostomus manifestè respicit ad circumstantias particulares, cùm voluntatem primam eam vocet quæ antecedit demeritum, consequentem verò quæ illud sequitur. 2° Similiter S. Joan. Damascenus eatenùs distinguit voluntatem antecedentem à consequente, quòd prior ab ipso Deo dimanet, posterior *verò ex nostro vitio ortum ducat;* atqui ista oppositio manifestè indicat antecedentem sic vocari eò quòd antecedat personalia demerita, consequentem autem eò quòd eadem supponat. Quâ etiam de causâ in Dialogo contra Manich. ait voluntatem antecedentem *esse bonitatis, consequentem verò justitiæ.* 3° S. Thomas loco citato eumdem sensum apertè indigitat, eâ quâ utitur comparatione judicis qui antecedenter ad peculiarem circumstantiam homicidii à tali homine perpetrati, vult eum vivere, consequenter verò ad illud crimen vult eum suspendi. Copiosiùs rem eamdem explicat Angelicus doctor in 1 Sentent. dist. 46, q. 1, art. 1 : *Dicendum secundùm Damascenum, quòd voluntas Dei est duplex, scilicet antecedens et consequens; et hoc contingit non ex aliquâ diversitate voluntatis divinæ, sed propter diversas conditiones ipsius voliti. Potest enim in unoquoque homine considerari natura ejus* (hoc nomine complectitur omnia communia, ut patet ex oppositione quæ statim sequitur cum conditionibus consensûs et dissensûs) *et aliæ circumstantiæ ipsius* (circumstantiæ particulares), *ut quòd est volens, et præparans se ad salutem suam, vel etiam repugnans et contrariè agens; si ergo in homine tantùm natura consideretur, æqualiter bonum est omnem hominem salvari, quia omnes conveniunt in naturâ humanâ.... Consideratis autem omnibus circumstantiis personæ, sic non invenitur de omnibus bonum esse quòd salventur; bonum enim est eum qui se præparat et consentit salvari per largitionem gratiæ divinæ; nolentem verò et resistentem non bonum est salvari, quia injustum est....., et hoc dicitur voluntas consequens, eò quòd* (adverte rationem) *præsupponit præscientiam operum, non tanquàm causam voluntatis, sed quasi rationem voliti.*

Ex his liquidò constat voluntatem consequentem, juxta sanctum Thomam, sic vocari, quia supponit considerationem meriti ac demeriti, et à contrario voluntatem antecedentem abstrahere tantùm ab his particularibus circumstantiis, non autem ab aliquo quod sit commune, quale est peccatum originis; unde et loco superiùs citato ex Summâ, expressè docet, consequenter velle idem esse ac velle consideratis omnibus circumstantiis : *Simpliciter*, ait, *volumus aliquid, secundùm quod volumus illud consideratis omnibus circumstantiis, quod est consequenter velle.*

Conclusio III. — Voluntas antecedens in Deo vera est et sincera, non figurata duntaxat et metaphorica.

Probatur 1° quia ea voluntas verà est et formaliter in Deo existens, cujus objectum est in se bonum et amabile; atqui tale est objectum voluntatis antecedentis, communis scilicet omnium hominum salus præcisa à circumstantiis personalibus consensûs vel dissensûs; ergo. 2° Quia, juxta laudatos doctores, voluntas antecedens, sicut et consequens, est species voluntatis beneplaciti, quam omnes consentiunt esse veram et formalem : *Prima illa voluntas*, inquit S. Damascenus, *antecedens dicitur ac beneplacitum, cujus ipse causa sit;* pari modo S. Chrysostomus, post verba superiùs adducta, primam voluntatem vocat vehementem εὐδοκίαν id est, *beneplacitum, voluntatem cum desiderio*, et addit rationem : quia Deus *valdè cupit, valdè desiderat nostram salutem;* et S. Thomas de veritate q. 23, art. 3, sic habet : *Invenitur in Deo propriè ratio voluntatis, et voluntas propriè de Deo dicitur, et hæc est voluntas beneplaciti, quæ per antecedentem et consequentem distinguitur.* Disertis verbis hìc asserit Angelicus doctor voluntatem antecedentem perinde ac consequentem esse membrum voluntatis beneplaciti, et utrique ex æquo competere rationem propriæ voluntatis. 3° quia ex oppositâ sententiâ varia sequuntur incommoda, ac potissimùm istud, Deum scilicet verè et ex animo non velle ut salvi fiant qui pereunt; vide paulò ante dicta de voluntate signi.

Dices : Voluntas antecedens, in mente S. Thomæ, est voluntas tantùm secundùm quid, seu velleitas; ergo non est vera et sincera. Antecedens constat ex loco citato in primâ conclusione; sic enim ibi prosequitur doctor Angelicus : *Neque tamen id, quod ante-*

consequenter volumus, simpliciter volumus, sed secundùm quid, quia voluntas comparatur ad res secundùm quod in seipsis sunt; in seipsis autem sunt in particulari; unde simpliciter volumus aliquid secundùm quod volumus, illud, consideratis omnibus circumstantiis particularibus, quod est consequenter velle; unde potest dici quòd judex justus simpliciter vult homicidam suspendi, sed secundùm quid vellet eum vivere, scilicet in quantùm homo est; unde magis potest dici velleitas, quàm absoluta voluntas; et sic patet quòd quidquid Deus simpliciter vult, fit; licet illud quod antecedenter vult, non fiat. — Resp. : Dist. ant. : voluntas secundùm quid et velleitas, comparatè, et per exclusionem voluntatis absolutæ, qualis est voluntas consequens, concedo; per exclusionem cujuslibet voluntatis veræ ac sinceræ, nego; scopus enim S. doctoris, ut patet ex ultimâ clausulâ : *Et sic sic patet*, est explicare quomodò semper impleatur id quod Deus vult absolutè, atque omninò decretoriè; id autem probat quia firmum decretum quod simpliciter dicitur voluntas, est de rebus ut sunt à parte rei; res autem à parte rei semper sunt cum omnibus circumstantiis; aliunde verò voluntas antecedens non est de rebus ut sunt in se et cum omnibus circumstantiis; ergo voluntas antecedens, quæ aliquando non impletur, differt ab absolutâ, quæ simpliciter dicitur voluntas, et consequenter falsum est aliquando non impleri id quod Deus vult simpliciter et absolutè. Hæc est tota vis ratiocinii S. Thomæ, unde concluditur tantùm quòd voluntas antecedens sit extra ordinem voluntatis absolutæ, et quòd comparatè ad ipsam sit voluntas secundùm quid et velleitas potiùs quàm absoluta voluntas; non autem quòd in proprio ordine non sit voluntas vera et propriè dicta, contrarium siquidem expressè S. Thomas asserit pluribus in locis, præsertim loco citato ex quæst. 23 de Veritate.

Voluntas conditionata et absoluta efficax et inefficax.

Utramque divisionem admittendam, esse facilè probatur. Etenim 1° voluntas absoluta dicitur quæ à nullâ conditione pendet, sed ab uno Dei libero arbitrio; talis est voluntas creandi mundum. Voluntas verò conditionata dicitur, quæ pendet ab aliquâ conditione, qualis est voluntas salvandi omnes, si velint illi gratiâ adjuti salvari et Dei mandata observare : atqui duplicem hanc voluntatem in Deo existere perspicuum est ex ipsis exemplis allatis; ergo. Quamvis autem voluntas conditionata confundi soleat cum antecedente et inefficaci, positâ tamen conditione fit consequens et efficax. 2° Voluntatem Dei efficacem quæ semper impletur sæpiùs celebrant Scripturæ, ut infra ex professo ostendemus; aliunde verò non minùs sunt evidentia testimonia illidem referenda de voluntate quâdam divinâ quæ ob hominis contumaciam non impletur. Constat etiam ex ante dictis voluntatem hanc dici non posse simplicem signi voluntatem, sine sincerâ ex parte Dei intentione, quandoquidem talis expositio in Deum induceret [illegible] et [illegible] ejus majestate et veritate prorsus indignum; ergo utraque voluntas, efficax et inefficax, vera ex illi in Deo.

ARTICULUS II.

De objecto divinæ voluntatis.

Objectum divinæ voluntatis idem est ac divini amoris, et duplex distinguitur : primarium, quod propter se amatur et propter quod cætera amantur, et est Deus ipse; secundarium, quod amatur propter aliud, suntque creaturæ. Quòd Deus amet seipsum, dubium non est; voluntas enim perfectissima non potest non amare bonum perfectissimum; amat etiam creaturas, sive existentes, sive possibiles; existentes quidem, nam divina voluntas fertur in id omne quod habet rationem boni; atqui omnes creaturæ existentes habent aliquam rationem boni, juxta illud 1 Tim. 4, v. 4 : *Omnis creatura Dei bona est*, et Gen. 1 : *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, et erant valdè bona;* unde Sap. 11, v. 25 dicitur : *Diligis omnia quæ sunt, et nihil odisti eorum quæ fecisti;* amat etiam Deus creaturas possibiles, quia sunt suo modo bonæ cùm in possibilitate suâ totidem sint modi diversi participabilitatis perfectionum divinarum.

Differt adhuc iste amor pro variis objectis : scilicet relativè ad possibilia est amor simplicis complacentiæ, quia ex amore illo Deus nihil operatur circa res possibiles; at verò erga res existentes, est amor benevolentiæ, quia vi illius Deus ipsis benefacit, creando et conservando. Rursùs discrimen est quantùm ad libertatem, quippe amor Dei erga seipsum et creaturas possibiles est necessarius; quia amabilitas divina, sive secundùm se, sive ut participabilis à creaturis possibilibus, est necessaria. Amor autem erga creaturas existentes, est per se contingens, et hypotheticè tantùm necessarius.

Quæritur an sicut Deus vult et amat omne bonum, sic et velit malum. Triplicis autem generis mala distinguuntur, naturæ, pœnæ et culpæ. Item duplici modo Deus potest aliquid velle, directè scilicet et indirectè; directè quidem, quando illud in se vult et propter ipsum; indirectè autem, quando illud vult propter aliud. — Resp. 1°, Deum indirectè tantùm et per accidens velle mala naturæ, qualia sunt monstra; illud quippe Deus non vult directè quod per se et propter se non est amabile; atqui mala naturæ, formaliter scilicet sumpta, non sunt amabilia, cùm habeant rationem defectûs; attamen in ipsis monstris, ratione entitatis, est quædam bonitas quæ potest esse objectum amoris Dei. Resp. 2°, Deum velle pariter mala pœnæ indirectè tantùm; ratio est quia non sunt expetibilia propter se, sed tantùm propter aliud : de hoc genere malorum dicit Amos cap. 3, v. 6 : *Si erit malum in civitate quod non fecerit Dominus;* Eccli. 11, v. 14 : *Bona et mala, vita et mors, paupertas et honestas à Deo sunt;* Isaiæ 45 : *Ego Dominus formans lucem et tenebras.... faciens pacem et creans malum.* Resp. 3°, Deum nullâ prorsùs ratione, neque directè, neque indirectè velle mala culpæ; sic enim habetur Psalm. 5, v. 5 : *Non Deus volens iniquitatem tu es;* Sap. 14, v. 9 : *Odio sunt Deo impius et impietas ejus;* Jacobi 1, v. 13 : *Deus intentator malorum est;* ratio est quia mala culpæ non solum nullam habent rationem boni, sed et dire-

ctam habent cum divinâ rectitudine oppositionem; idque verum est, sive peccatum spectetur in se, sive in alio sit ejus causa; ergo Deus non potest amare et velle illud malum, neque in se, neque in alio, sive neque directè, neque indirectè. Sæpè quidem contingit ut Deus, suppositâ malitiâ impiorum hominum, nonnulla operetur bona; sed tunc non ex ipsis peccatis bonum nascitur, sed ex providentiâ Dei, qui etiam novit mala in bonum vertere, scilicet permittendo malitiam tanquàm conditionem, unde sumit occasionem operandi bona.

Itaque, quando in Scripturis Deus dicitur obdurare et excæcare, id non debet intelligi de voluntate Dei positivè inducente ad malum, vel ad malum determinante, sed de voluntate se habente ad hæc permissivè, et modo negativo, quatenùs scilicet in pœnam peccati præcedentis subtrahit specialem misericordiam, quâ subtractâ, prævidet futurum infallibiliter ut impius in graviora proruat peccata. Ita expressè S. Augustinus epist. 194, num. 14 : *Non obdurat Deus*, inquit, *impertiendo malitiam, sed non impertiendo misericordiam;* et lib. de Grat. et lib. Arb. cap. 23 : *Quando auditis*, inquit : *Ego seduxi prophetam illum.... Et : Quem vult indurat, in eo quem seduci permittit, vel obdurari, mala ejus merita credite;* de his fusiùs disputant theologi in tractatu de Peccatis, post Bellarminum lib. 2 de amiss. Grat. cap. 14.

ARTICULUS III.

De proprietatibus voluntatis divinæ.

Proprietates voluntatis divinæ, de quibus hìc disputatur, sunt efficacia, libertas, et ordo decretorum ipsuis.

§ 1. *De efficaciâ voluntatis divinæ.*

Quomodò Deus per voluntatem suam sit causa rerum, declarabitur art. 5, agendo de omnipotentiâ. Nunc explicandum est an et quo sensu verum sit quòd voluntas Dei semper impleatur.

Conclusio 1. — In iis quæ Deus operatur sine creaturæ liberæ cooperatione, Dei voluntas semper impletur, neque illi resisti potest.

Probatur ex Scripturis Esther 13, v. 9 : *Domine Deus, rex omnipotens, in ditione tuâ cuncta sunt posita, et non est qui possit tuæ resistere voluntati, si decreveris salvare Israel;* Gen. 50, v. 19, Joseph ad fratres suos ait : *Nolite timere; num Dei possumus resistere voluntati?* 2 Paralip. c. 20, v. 6 : *Tu es Deus in cœlo, et dominaris cunctis regnis gentium; in manu tuâ est fortitudo, nec quisquam potest tibi resistere.* Job. 9, v. 13 : *Deus cujus iræ nemo resistere potest.* Frustra Janseniani hæc et alia hujusmodi Scripturæ testimonia opponunt, ut efficiant divinæ gratiæ nunquam resisti; namque his in locis sermo non est de motione interioris gratiæ et cooperatione creatæ voluntatis, sed de externis quibusdam divinæ potentiæ operibus quæ Deus solus efficit. Tale est inprimis testimonium sumptum ex libro Esther; ibi enim Mardochæus petit à Deo singularem omnipotentiæ ipsius operationem, quâ nefandum superbissimi Aman contra Judæos consilium penitùs dissipetur; unde v. 17, sic orat : *Domine Rex Deus Abraham, miserere populi tui, quia volunt nos inimici tui perdere, et hæreditatem tuam delere.* Simili ratione in secundo loco non agitur de ipso consensu, vel dissensu voluntatis humanæ, sed de effectu externo quem Deus operatione suâ omnipotenti potest impedire, non obstante quâcumque præcedenti hominum deliberatione ac voluntatis determinatione. Ibi enim Joseph loquitur de fratribus suis quorum Deus malam voluntatem, quoad eventum, converterat in bonum : *Nolite timere*, aiebat; *num Dei possumus resistere voluntati? vos cogitâstis de me malum, sed Deus vertit illud in bonum, ut exaltaret me, sicut inpræsentiarum cernitis, et salvos faceret multos populos.* Pariter in libro Paralip., rex Josaphat timore perterritus ob ingruentium hostium multitudinem, à quibus periculum erat ne opprimeretur, supplex ad Deum accessit, deprecans ut periculum illud imminens solitâ potestate suâ averteret, impediendo nimirùm ne rerum eventus eo modo succederent, quo Judæorum hostes decreverant, ac pessimâ voluntate suâ præordinaverant. *In nobis*, inquiebat, *non est tanta fortitudo, ut possimus huic multitudini resistere, quæ irruit super nos; hoc solùm residui habemus, ut oculos nostros dirigamus ad te.* Denique, Job loquitur de effectibus externis iræ divinæ, quæ profectò à nemine possunt impediri, unde statim addit hunc Deum esse *sub quo curvantur qui portant orbem*, et v. 10, dixerat : *Qui facit magna et incomprehensibilia, et mirabilia quorum non est numerus.*

Conclusio II. — Datur in Deo voluntas absoluta et efficax, etiam circa actus liberos, quæ semper impletur.

Probatur ex Scripturis : Psalm. 113 : *Dominus noster in cœlo, omnia quæcumque voluit fecit;* Isaiæ 44, v. 10 : *Consilium meum stabit, et omnis voluntas mea fiet;* ad Rom. 9, v. 19 : *Voluntati ejus quis resistit?* denique Daniel 4, v. 33 : *Juxta voluntatem suam fecit, tam in virtutibus cœli, quàm in habitatoribus terræ, et non est qui resistat manui ejus, et dicat ei : Quid fecisti?* Communis hæc est SS. Patrum doctrina. Unus hìc sufficiat S. Augustinus; Enchirid. c. 96 sic loquitur : *Neque veraciter ob aliud vocatur omnipotens, nisi quoniam quidquid vult potest, nec voluntate cujusvis creaturæ, voluntatis omnipotentis impeditur effectus.* Paulò ante dixerat : *Nisi hoc credamus, periclitatur ipsa nostræ confessionis initium, quâ nos in Deum Patrem omnipotentem credere confitemur.* Id verò de liberis quoque hominum voluntatibus intelligendum esse constat ex his cap. 98 verbis : *Quis enim tam impiè desipiat, ut dicat Deum malas hominum voluntates quas voluerit, ubi voluerit, non posse convertere?* Et lib. de Grat. et lib. Arb. cap. 21: *Agit Omnipotens*, inquit, *in cordibus hominum motum voluntatis eorum, ut per eos agat quod per eos agere voluerit, qui omninò injustè aliquid velle non novit...; operatur in cordibus hominum, ad inclinandas eorum voluntates quocumque voluerit, sive ad bona pro suâ misericordiâ, sive ad mala pro meritis eorum; judicio utique suo, aliquando aperto,*

aliquando occulto, semper autem justo. Aliud eâ de re insigne habetur testimonium lib. de Correpl. et Grat. c. 14, quod protulimus quæst. præced., ubi de usu scientiæ mediæ, conclus. 3, ibique exposuimus quâ ratione tanta voluntatis Dei efficacia cum libertate humanâ conciliari queat. Sanè quòd ex his perperàm concludatur dari gratiam quæ per se antecedenter et physicè applicet ad bonum operandum, patet, quia eamdem Dei omnipotentiam admisit S. doctor in ordine ad malas hominum voluntates, ut videre est in testimonio mox prolato ex lib. de Grat. et lib. Arb.; atqui dici non potest quòd Deus circa peccata adhibeat medium per se efficax; ergo nec gratia per se efficax inde præcisè erui potest.

Dices : Allata S. Augustini testimonia nimis probarent, nempe quòd Deus absolutâ et efficaci voluntate velit ipsa peccata ; ergo. — Resp. : Nego ant. ; sensus enim S. doctoris non est quòd Deus voluntate suâ efficaci decernat ipsa peccata, sed quòd eâ ipsâ voluntate præordinet et operetur bona ex quibus prævidet per malitiam iniquorum certò secutura peccata, adeò ut hæc non minùs sint infallibilier futura, ac si ad ea positivè et physicè determinâsset. Itaque Deus nunquàm vult peccata directè et in se, imò neque etiam in causâ per se, ut diximus supra, sed in causâ duntaxat per accidens, quâ prævidet impios abusuros. E contra verò circa bona opera positivè se habet et ex directâ intentione, ad ea inclinat humanas voluntates. Discrimen istud satis indicant hæc S. Augustini verba : *Ad bona pro suâ misericordiâ, ad mala pro meritis eorum.*

Conclusio III. — Voluntas Dei conditionata, cujus conditio à solo Deo non pendet, sed à liberâ creatæ voluntatis cooperatione, non semper impletur.

Probatur 1° ex pluribus Scripturæ testimoniis : Proverb. 1, v. 24 : *Vocavi et renuistis, extendi manum meam, et non fuit qui aspiceret. Despexistis omne consilium meum, et increpationes meas neglexistis;* Ezech. 24, v. 13 : *Mundare te volui, et non es mundata à sordibus tuis;* Math. 23, v. 37; *Jerusalem..., quoties volui congregare filios tuos, quemadmodùm gallina congregat pullos suos sub alas, et noluisti !* Act. 7, v. 51 : *Vos semper Spiritui sancto resistitis.* Et verò juxta S. Petrum Epist. 2, v. 9 : *Deus neminem vult perire, sed omnes ad pœnitentiam reverti;* et ex S. Paulo I. Tim. 2. v. 4 : Deus *vult omnes homines salvos fieri;* voluntas autem his in locis enuntiata, non est signi tantùm sed et beneplaciti, ut ostensum est suprà; neque est absoluta et efficax, sed conditionata, quæ, ut impleatur, conditionem aliquam exigit à creatâ voluntate; ergo datur in Deo vera et propriè dicta voluntas beneplaciti, quæ non semper impletur.

2° Ex S. Augustino lib. de Cath. Rudibus cap. 26 : *Deus*, inquit, *vult homines liberare, si sibi ipsi non sint inimici, et non resistant misericordiæ creatoris sui;* en conditio non resistentiæ quam ab hominibus exigit Deus, ut eam impleat, quam habet de salute illorum, voluntatem; et tract. 12 in Joan. : *Quantum in medico est*, ait, *sanare venit ægrotum. Ipse se interimit, qui præcepta medici observare non vult. Venit salvator ad mundum; quare salvator dictus est mundi, nisi ut salvet mundum, non ut judicet mundum? Salvari non vis ab ipso, ex te judicaberis.* Celebre est ejusdem S. doctoris dictum : *Qui fecit te sine te, non salvabit te sine te;* ex his omnibus patet dari in Deo veram voluntatem salutis hominum, et conversionis peccatorum quæ suspensa manet donec addatur conditio humani consensûs, ac sæpè etiam defectu istius consensûs suo frustratur effectu.

Dices : Admittere aliquam Dei voluntatem quæ non impleatur, est abolere primum Symboli articulum, quo credimus in Deum Patrem omnipotentem; ergo. — Resp. 1°, objectionem hanc, quæ tam frequens est in ore discipulorum Jansenii et Quesnelli, non posse ab illis nisi insigni malâ fide proponi, cùm ipsi cogantur eamdem nobis subministrare responsionem, ubi agitur de statu innocentiæ. In eo siquidem statu non admittunt nisi gratiam purè indifferentem, cui homo ex æquo poterat consentire vel dissentire. Sanè fides nostra de omnipotente Dei voluntate, non tantùm spectat statum præsentem, sed et statum innocentiæ; ergo agnoscendum est liberam facultatem resistendi gratiæ, non adversari omnipotentiæ divinæ, vel talis facultas neganda est in utroque statu. Resp. 2° : Dist. ant. : Admittere aliquam Dei voluntatem quæ non impleatur ob defectum virtutis ex parte ejusdem voluntatis, concedo ; ob defectum cooperationis ex parte creaturæ, subdistinguo : Si efficacia voluntatis divinæ ex necessitate dependeat ab istâ cooperatione, concedo; si liberè et ex sapienti dispositione Providentiæ divinæ id fiat, nego ; de hâc difficultate copiosiùs dicemus infra, solvendo objectiones ex momentis theologicis contra voluntatem Dei salvandi omnes homines.

Addo semper verum esse, ut ibidem fusiùs ostendemus, quòd voluntas Dei secundùm aliquem modum impleatur, quia nimirùm qui peccando subtrahunt se ordini voluntatis Dei miserentis et remunerantis, relabuntur in ordinem voluntatis punientis et vindicantis. Ita expressè S. Thomas 1 part., q. 19, art. 6, post. S. Augustinum serm. 114, num. 3, et l. de Spiritu et Litt. cap. 33.

De libertate divinæ voluntatis.

Non agitur hìc de libertate à coactione, certum quippe est Deum voluntariè omninò et sine ullâ coactione agere. Difficultas est de libertate à necessitate, et indifferentiâ activâ electivâ ; eaque difficultas movetur de operibus Dei ad extra, seu circa creaturas; nam dubium non est quin operationes quæ dicuntur ad intra, quibus nempe producuntur personæ divinæ, Filius et Spiritus sanctus, sint tam necessariæ quàm est ipse Deus. Petrus Abælardus, ut refert Thomas Valdensis lib. 1, cap. 10, docebat Deum facere non posse, nisi ea quæ facit, proindeque liberum arbitrium in Deo esse negabat. In eodem errore versati sunt Wiclef, Lutherus, Bucerus, Calvinus. Sunt nonnulli qui, etiamsi fateantur Deum in actibus suis ad extra hoc

sensu liberum esse, quòd possit pro arbitrio agere vel non agere, contendunt nihilominùs, in hypothesi quòd Deus extra se operetur, necessum esse ut id faciat quod est optimum. Priusquàm falsitas hujus opinionis demonstretur, stabiliendum est dogma fidei de libertate divinâ. Sit igitur

Conclusio I. — Deus est circa creaturas liberrimus.

Probatur 1° ex Scripturis: Psalm. 93 : *Deus ultionum liberè egit;* ad Ephes. I, v. 5: *Operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ;* porrò quod fit secundùm consilium voluntatis, id non ex necessitate proficiscitur, sed ex libertate. 1, Cor. 12: *Hæc autem operatur unus et idem Spiritus, dividens singulis prout vult;* id est, inquit S. Ambrosius lib. 2 de Fide cap. 3, *pro libero voluntatis arbitrio, non pro necessitatis obsequio.*

2° ex SS. Patribus; S. Hieronymus, in Epist. ad Philemonem ad versum 14, probat hominem conditum fuisse liberum, quia factus est ad similitudinem Dei, qui non ex necessitate, sed ex voluntate suâ bonus est erga creaturas. S. Epiph. hæresi 23, num. 5: *Deus Pater,* inquit, *hominem et cætera omnia pro suâ voluntate procreavit;* S. Augustinus, lib. 22 de Civitate Dei cap. 30, hæc habet: *Deus ipse, numquid quia peccare non potest, ideò liberum arbitrium habere negandus est?* Ubi meritò observat S. doctor nihil inde minui libertatem Dei, quia peccare non potest, cùm potentia eligendi malum non sit de essentiâ libertatis, licet sit comes individua libertatis creatæ sibi relictæ. Sæpè tamen libertatis nomen accipitur cum isto defectu, tuncque rectè restringitur ad creaturam. Hoc sensu S. Hieronymus epist. 146 ait: *Solus Deus est in quem peccatum non cadit; cætera, cùm sint liberi arbitrii, possunt in utramque partem suam flectere voluntatem.*

3° Ratione multiplici : primò, quia si Deus non liberè, sed necessitate omnia operaretur, ageret toto naturæ impetu et conatu, ac proinde, cùm sit infinitæ virtutis et potentiæ, produceret effectus infinitos; imò, cùm ex omni æternitate virtutem hanc infinitam habuerit omnimodè completam ad agendum, cuncta necessariò produxisset ab æterno; atqui hæc sunt manifestè falsa ; ergo. Secundò, si Deus ex necessitate semper ageret extra se, hæc admittenda essent impia Spinosæ consectaria, Deum nec orandum esse, nec timendum; nam si ad ea omnia quæ agit, necessariò determinatur, frustra rogatur in adversis, ut res aliter fiant, nec timendum est ne suâ voluntate eventus nobis prosperos avertat. Tertiò, ratio actualis existentiæ creaturarum repeti non potest à propriâ earum naturâ, cùm de se sint contingentes, seu indifferentes ad existendum vel non existendum; neque etiam repeti potest à naturâ Dei præcisè, cùm Deus sibi sufficiat, nulloque ente extra se indigeat; aliunde verò, si ita esset, æquè necessariò ex se profunderet creaturas, ac producit Verbum suum ac Spiritum sanctum; ergo existentia rerum creatarum non aliunde provenit quàm ex liberâ voluntatis Dei determinatione. Accedit ad hæc ratio communis omnibus attributis, quòd libertas sit perfectio simpliciter simplex, quæ Deo denegari non potest. Enimverò, cùm Deus sit ens perfectissimum, sibi planè sufficit, suum summum bonum, suam summam felicitatem in seipso reperit; creatis ergo non eget, proindeque liber est in operibus ad extra.

Obj. 1°: Deus ab æterno fuit determinatus ad ea producenda quæ produxit in tempore; ergo non fuit indifferens et liber. — Resp.: Dist. conseq.: Non fuit indifferens indifferentiâ suspensionis, quasi indiguisset aliquo tempore ad deliberandum, concedo; non fuit indifferens indifferentiâ electionis, nego; nam indifferentia electionis est potentia agendi et non agendi positis omnibus ad agendum prærequisitis; atqui talis ab æterno in Deo fuit potentia; cùm enim non aliunde, sed ex propriâ electione determinatus fuerit ad creandum mundum, facilè intelligitur cum tali determinatione integram stetisse potentiam ad non creandum.

Obj. 2°: In Deo, ut observat S. Thomas, est naturalis inclinatio ad se communicandum; ergo non vult liberè creaturas. — Resp.: Dist. ant.: Est naturalis inclinatio, id est, naturæ aptitudo perfectissima ' concedo; id est, exigentia et necessitas, nego; nam nihil in Deo assignari potest quod exigat necessariò communicationem ad extra.

Inst.: Communicatio ad extra est aliquod bonum; ergo Deus eo carere non potest. — Resp. Dist. ant.: Est bonum creaturæ, concedo; bonum Dei, nego; nam Deus non fit perfectior dùm vult creaturas, quàm si eas non velit; fuit quidem executio voluntatis divinæ in mundo creando, aliquid rectum et honestum; verùm non minùs recta et honesta fuisset impletio voluntatis mundi non creandi.

Conclusio II. — Posito quòd Deus creet, non necessariò id producit quod est optimum.

Probatur : 1° Nihil melius est mysterio Incarnationis; illud tamen respectu Dei non esse opus necessarium, sed liberæ charitatis, constat ex Scripturis, Joan. 3, v. 16: *Sic dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret.* 2° Creaturæ sunt totidem expressiones divinarum perfectionum; sicut ergo Deus potest nullos prorsùs perfectionum suarum gradus exteriùs exprimere in creaturis nihil creando, ita potest plures vel pauciores exprimere pro arbitrio.

Obj.: Deus in operibus suis necessariò intendit gloriam suam, et consequenter necessariò id debet producere, unde major in eum gloria redundat; atqui ex opere meliori major nascitur gloria; ergo. — Resp.: Dist. maj.: Necessariò intendit gloriam suam essentialem, concedo; accidentalem, subdistinguo: Necessariò intendit necessitate consequenti, dependente ab ejus liberâ electione, concedo; necessitate antecedenti, nego; gloria Dei essentialis est ipse Deus, et summa perfectio ipsius voluntatis quæ non suscipit majus et minus, quidquid operetur ad extra, adeòque ex hâc parte non necessariò debet eligere quod in se perfectius est. Gloria accidentalis nihil est aliud quàm manifestatio et expressio divinarum

perfectionum in creaturis. Illa autem manifestatio, cum nihil Deo addat perfectionis, non est bonum intrinsecum quod Deus necessariò intendat, ac proinde solâ liberâ electione suâ ac beneficâ voluntate Deus determinari potest ad eam, sive simpliciter intendendam, sive in hoc potiùs quàm alio perfectionis gradu. Vide multò plura de toto ejusmodi argumento in tractatu de Incarnatione Verbi divini.

Conclusio III. — Libertas divina est ipsa volitio Dei quoad entitatem necessaria, prout respectu creaturarum est indifferens, atque ad eas terminari potest, vel non terminari.

Probatur: Libertas in genere consistit in indifferentiâ activâ; ergo talis etiam esse debet libertas divina. Sedes autem istius indifferentiæ in Deo esse non potest voluntas ut potentia, quia voluntas divina tota est actus; ergo indifferentia residere debet in ipso actu necessario; unde rursùs sequitur indifferentiam non esse ad diversos actus producendos, sed tantùm ad diversa objecta, atque eatenùs dici activam quòd resideat in actu, et quòd terminetur ad aliquid extrinsecum producendum, non autem quòd in varios actus et conatus prorumpat.

Dices: Actus liber ut liber debet esse simul aliquid intrinsecum et contingens; intrinsecum quidem, quia libertas est vera perfectio; contingens autem, quia liberum est aliquid quod potest esse et non esse; atqui juxta nostram explicationem hæc duo non stant simul in Deo; ergo.

Resp., æquivocationem esse in illâ reduplicatione, *actus ut liber;* nam si per liberum intelligatur indifferentia ad plura, tunc verum est actum ut liberum debere esse quid intrinsecum, quia importat perfectionem; si autem liberum confundatur cum contingenti, illa denominatio malè tribuitur actui divino, sed convenit tantùm creaturis ad quas volitio Dei terminatur: nam liberum hoc sensu sumptum sonat imperfectionem quæ Deo tribui non potest. In nobis quidem actus liber, ut liber, est ratione suî contingens, quia nostra libertas est ad plures actus; at verò respectu Dei contingentia non est in actu, etiam ut libero, sed in objecto, quia ejus libertas non est ad actus diversos, sed ad objecta; revolve superiùs dicta de divinâ immutabilitate, ejusque cum libertate concordiâ.

§ 3. *De ordine decretorum voluntatis divinæ.*

Dubium movetur de duplici ordine, nempe causalitatis et prioritatis; utrumque breviter resolvemus sequentibus observationibus.

1° Certum est nullam assignari posse causam effectricem divinarum volitionum; nam divina volitio non distinguitur ab entitate Dei, seu à divinâ substantiâ, atque divinæ substantiæ nulla est effectrix causa; ergo. 2° Nulla est etiam causa finalis divinæ volitionis quantum ad entitatem; nam causalitas finis in eo consistit, ut sui amore moveat voluntatem ad electionem mediorum, ad quod requiruntur duæ actiones distinctæ: una, quâ voluntas amat finem; altera, quâ ex amore finis, amat seu eligit media; atqui in Deo non sunt illæ duæ actiones distinctæ: nam sicut intellectus divinus unico ac simplicissimò actu cognoscit principia et conclusiones, ita et divina voluntas uno et simplicissimo actu vult finem et media; ergo. 3° Quia tamen, propter imperfectionem nostri intellectûs, distinguimus in Deo plures volitiones, ratione diversorum objectorum, ideò in sensu virtuali dici potest unam volitionem divinam esse causam finalem alterius; unde concipimus Deum ut omnia operantem ex amore infinitæ suæ bonitatis seu perfectionis, juxta illud Prov. 16, v. 4: *Universa propter semetipsum operatus est Dominus;* quæ particula, *propter*, arguit causam finalem. *Cùm Deus*, ait S. Thomas quæst. 19, art. 2, ad 20, *alia à se non velit, nisi propter finem, qui est sua bonitas, non sequitur quòd aliquid aliud moveat voluntatem ejus, nisi bonitas sua.*

4° Effectus divinæ volitionis in tempore productus non habet ex parte Dei veram causam finalem. Sensus hujus propositionis est quòd nullus sit effectus qui respectu Dei sit causa cur aliud velit, et ratio est quia id sonaret imperfectionem, nempe quòd Deus à rebus externis et finitis volitionum suarum finem mutuaretur. Vult quidem Deus omnes creaturas referri ut media ad bonitatem suam; vult quoque unam creaturam esse finem respectu alterius, sed ex parte suî non vult unam propter aliam, ut finem volitionis suæ. Id S. Thomas 1 part., q. 19, art. 5, rectè exprimit his paucis verbis: *Vult ergo Deus hoc esse propter hoc, sed non propter hoc vult hoc*, id est, licet Deus velit unum ad aliud ut finem referri, unum tamen non est causa cur aliud velit. 5° Inter decreta divina nullus admitti potest ordo realis secundùm prius et posterius: primò non potest admitti quoad existentiam et ratione temporis, quia omnia decreta eamdem habent existentiam, suntque una et simplex entitas; secundò, nullus est ordo naturæ seu causæ ad effectum, quia in divinis nulla est vera causa, nullus effectus productus; tertiò nulla est etiam posterioritas originis, quia nullum est decretum quod ab alio procedat ut à vero principio, sicut Filius divinus à Patre, et Spiritus sanctus à Patre et Filio: quartò denique nullus est ordo emanationis, eo modo quo attributa intelliguntur fluere ab essentiâ divinâ; nullum quippe assignari potest decretum quod sit veluti radix et fons cæterorum. 6° Admittendus est inter decreta divina ordo aliquis virtualis et secundùm nostrum intelligendi modum. Ratio est quia, licet in Deo non sit nisi unus et simplicissimus actus voluntatis, ille tamen actus ratione suæ infinitatis et terminationis ad diversa objecta, æquivalet pluribus, atque inter illos actus sic æquivalenter plures, possumus cum fundamento excogitare eumdem ordinem, ac si realiter forent distincti. Cùm igitur in nobis volitio finis prior sit volitione mediorum, possumus similiter dicere quòd Deus priùs velit finem quàm media; priùs velit creare hominem, quàm illi gratiam conferre, priùs decreverit redemptionem generis humani, quàm Incarnationem Verbi; et alia id genus,

ARTICULUS IV.

An sit in Deo vera et sincera voluntas salvandi omnes, et Christus pro omnibus mortuus fuerit.

Duo hæc, nempe et voluntatem Dei et mortem Christi, unico articulo complectimur, quòd sint inter se connexa; ideò enim Christus pro hominibus mortuus est, quòd Deus velit homines salvos fieri.

OBSERVANDA.

Observandum 1°, voluntatem Dei aliam dici à theologis *beneplaciti*, aliam verò *signi*. Prior est actus divinæ voluntatis, prout ad aliquod objectum terminatur, v. g., ad salutem æternam justi; posterior est signum exterius hujusce voluntatis, ac consistit in præceptis, prohibitionibus, consiliis, aliisque externis argumentis quibus Deus significat velle se aliquod objectum. Voluntas *beneplaciti* est in Deo formaliter ac propriè; voluntas autem *signi* est extra Deum, nec nisi improprie ac metaphoricè dicitur esse in Deo. Observandum 2°, voluntatem *beneplaciti* duplicem distingui à theologis post SS. Chrysost., Joan. Damascenum, Thomam et alios : unam quæ antecedens, alteram quæ consequens dicitur. Antecedens voluntas circa salutem ita dicitur, quia versatur circa salutem, facta præcisione personalis alicujus circumstantiæ, puta meriti vel demeriti, consensûs vel dissensûs. Consequens verò, quæ versatur circa idem objectum suis omnibus vestitum circumstantiis. Hanc esse S. Thomæ doctrinam constat ex dictis articulo 1 hujusce quæstionis. Observandum 3°, Christum pro hominibus mortuum dici posse variis modis: primo, quantùm ad sufficientiam pretii; secundo, quantùm ad voluntatem offerentis suum sanguinem; tertio, quantùm ad applicationem efficacem effusi sanguinis.

STATUS QUÆSTIONIS.

Non hic quæritur utrùm Deus absolutà, consequente ac efficaci voluntate, omnes homines salvos esse velit; hujusmodi enim voluntas semper impletur; certum est autem non omnes homines salvari. Neque etiam quæritur utrùm antecedenter ad peccatum originale, voluerit Deus omnium salutem : id fatentur, qui nobis hic adversantur. Quæstio etiam non est utrùm præsupposito peccato originali, Deus voluntate *signi* aut etiam *beneplaciti*, sed otiosâ ac sterili, vel quæ præparet aut conferat media non quidem relativè sed absolutè duntaxat sufficientia, velit omnes salvos fieri; non recusant id fateri, quos hic impugnamus.

Verum quæstio est utrum Deus, præviso ac præsupposito peccato originali, velit voluntate non tantùm *signi*, externâ, figuratâ et metaphoricâ, sterili et otiosâ, sed etiam voluntate *beneplaciti*, internâ, verâ, reali et formali, antecedente, conditionatâ et activâ, omnium, aut saltem aliorum quam prædestinatorum salutem; atque relativè sufficientia gratiæ auxilia ipsis præparet et conferat, quibus possint oppositam cupiditatem superare, aut saltem orare ad uberius auxilium impetrandum, ac consequenter ad salutem æternam, si voluerint, pervenire.

En verus ac genuinus sensus propositæ quæstionis de voluntate Dei circa hominum salutem.

Pariter hic non quæritur an pretium sanguinis Christi sufficiens fuerit omnibus, aut saltem aliis quàm prædestinatis redimendis; nullus enim est qui contradicat, cùm fuerit valoris infiniti. Non quæritur etiam an prosit sanguis Christi si non applicetur : *Poculum enim immortalitatis, si non bibitur, non medetur*, ait S. Prosper in responsione ad objectionem primam Vincentianam. Neque etiam quæritur de applicatione efficaci meritorum Christi, quæ efficaciter ducat ad salutem : nemo nescit non omnibus efficaciter quoad finis assecutionem applicari pretium sanguinis Christi, si quidem non omnes salvantur. Fatentur etiam Janseniani non esse mortuum Christum pro solâ electorum salute, sed etiam pro temporalibus gratiæ auxiliis quæ reprobis fidelibus conceduntur. Ultrò etiam agnoscunt Christum mortuum esse pro omnibus quoad causæ communitatem; nemo enim dubitat causam propter quam mori voluit, naturam scilicet humanam, omnibus communem esse; de his omnibus non est controversia.

Verùm quæstio est utrùm Christus eo animo, eâ intentione, seu voluntate mortuus fuerit, ut pretium sanguinis sui pro salute omnium, aut saltem aliorum quàm prædestinatorum, Deo Patri obtulerit, eisque gratias relativè ad salutem sufficientes concesserit.

En verus itidem ac legitimus sensus propositæ quæstionis de morte Christi pro salute hominum.

Eò igitur reducitur tota præsens controversia : 1° An sit dogma fidei, Deum alios quàm prædestinatos, verè ac sincerè velle salvos fieri, sensu mox exposito, et Christum pro aliis quàm prædestinatis mortuum esse, ac sanguinis sui pretium Patri obtulisse; 2° an vera sit et ad fidem proximè accedat sententia quæ affirmat et Deum verè, sincerè et ex animo seu beneplacito velle omnium prorsùs salutem, et Christum ex animo seu eâ intentione mortuum, ut pretium sanguinis pro salute omnium hominum Deo Patri obtulerit.

ERRORES.

Circa voluntatem Dei salvandi omnes, et mortem Christi pro omnibus, erraverunt Pelagiani et Semipelagiani, Prædestinatiani, Calvinus, Jansenius.

PELAGIANI ET SEMIPELAGIANI. — Pelagiani et Semipelagiani hic aberrârunt in quinque potissimùm capitibus : 1° Asserebant Deum velle omnes homines salvos fieri, si ipsi velint; ita ut hanc hominum voluntatem solis naturæ viribus, non divinæ gratiæ auxilio adscriberent. 2° In eo peccabant Semipelagiani, quòd statuerent ita Deum velle omnes homines salvos esse, si ipsi velint, ut hujusmodi conditionem etiam in parvulis præmaturâ morte extinctis locum habere arbitrarentur. Cum enim in illis non possent præsentem assignare voluntatem, ad futuram confugiebant, quam habituri fuissent, si ad pleniorem vixissent ætatem. 3° In eo etiam versabatur error Semipelagianorum, quod vellent prævisa opera bona, etiam ex gratiâ, certam

esse legem, regulam ac conditionem, quâ Deus infallibiliter movebatur et excitabatur ad gratiam largiendam. 4° In eo quòd unam duntaxat generalem, communem et indifferentem Dei pro salute omnium hominum voluntatem admitterent; ac Christum æqualiter, nullâ factâ speciali electorum discretione ac dilectione, pro omnibus sanguinem fudisse agnoscerent. 5° Denique in eo maximè errârunt Semipelagiani, quòd contenderent ita Deum velle omnes salvos fieri, si ipsi quærerent, si peterent, si pulsarent, ut aliter salvare illos Deus non posset, nisi præmissis illis dispositionibus: quia alioquin, inquiebant, Deus esset personarum acceptor. Hæc porrò sententia divinæ omnipotentiæ omninò detrahit ac derogat.

Errores istos ut cautiùs declinaret sanctus Augustinus, et Pelagianos commodiùs refelleret, appositè ac prudenter admodùm hancce Apostoli sententiam: *Deus vult omnes homines salvos fieri*, sæpiùs exponit de voluntate absolutâ et consequente, potiùs quàm de antecedente et conditionatâ. Verùm et illam antecedentem voluntatem pro salute omnium nullibi excludit sanctus doctor; imò multis in locis, secluso Pelagianorum errore, eam expressè admisisse, ex infra dicendis apertè patebit.

Prædestinatiani. — Prædestinatiani, ab impio dogmate sic dicti, in iis potissimùm errabant: 1° quòd assererent ex hominibus alios ad sempiternum exitium ac damnationem æternam; alios verò ad gloriam solâ Dei voluntate ab æterno destinatos fuisse; primis nihil prodesse, si quæ sint eorum bona opera; aliis verò non nocere, quæ perversè interdùm operantur; 2° Deum non velle salvare, nisi solos electos; 3° Christum mortuum non fuisse pro omnibus, sed pro solis prædestinatis. Verùm de Prædestinatianis uberiùs dicemus, ubi de variis circa modum agendi gratiæ erroribus.

Calvinus. — Calvinus toto passim opere de æternâ Dei Prædestinatione docet, *Deum nolle omnes homines salvos fieri*, sed solos electos. Idem repetit lib. 3 Institutionum, cap. 24, et alibi sæpè. Porrò non satis sibi constare videtur Calvinus, an illa Dei voluntas quâ, juxta illum, Deus non vult omnes homines salvos fieri, prior sit, vel posterior prævisione peccati originalis; aliquando enim priorem esse supponere videtur, aliquando verò innuit posteriorem esse, ac reprobationem in demeritis fundatam esse. Atque ex illâ non satis fixâ et perspectâ Calvini sententiâ, duæ inter Calvinianos suboriæ sunt sectæ. Una *Antelapsariorum* dicta, quod nempe doceant Deum ante lapsum hominis, et eo seposito, aliquos ad vitam, alios verò ad æternam mortem præordinâsse. Altera verò dicta *Postlapsariorum*, quæ post lapsum duntaxat hominis, eoque supposito, docet Deum nolle aliquos salvos fieri, sed æternis addicere suppliciis. Multis Calvini discipulis durior et acerbior visa est prior sententia; quapropter, eâ rejectâ, Calviniani ferè omnes posteriorem sententiam *Postlapsariorum* amplectuntur.

Jansenius. — Errorem Jansenii circa voluntatem Dei salvandi omnes homines, ac mortem Christi pro omnibus, tot æquivocationibus, effugiis, ac tergiversationibus involvunt ac dissimulant Janseniani, vix ut apertè detegi ac revinci possit. Accuratè igitur eorum evolvenda est ac discutienda sententia.

Mens ac doctrina Jansenii circa voluntatem Dei salvandi omnes homines.

Jansenius, lib. 3. de Gratiâ Christi, cap. 20, datâ operâ exponit locum Apostoli: *Deus vult omnes homines salvos fieri.* Tres ex S. Augustino profert interpretationes: Prima est, Deum per accommodam distributionem dici *velle omnes salvos fieri*, quia nullus nisi ex ejus voluntate salvus est; quo sensu ludimagister dicitur omnes alicujus oppidi pueros docere, non quòd omnes reverà doceat, sed quia quicumque docentur, ab eo docentur. Secunda est, ut vox ista, *omnes*, non pro singulis generum, sed pro generibus singulorum usurpetur; ut sensus sit, Deum velle ut multi ex quâcumque gente, natione, conditione, sexu, ætate, salutem assequantur. Tertia, Deus dicitur *omnes homines velle salvos fieri*, non quòd reverà id in se et per se velit, sed quòd imperet et faciat nos velle: quâ ratione Spiritus sanctus Rom. 1 dicitur *interpellare pro nobis gemitibus inenarrabilibus*, quia nos interpellare facit.

Postquàm tres illas expositiones Jansenius protulit, de quartâ, quæ voluntatem illam ad omnes extendit, ait, *nullam esse necessitatem ad illam Pelagianis omnibus probatam expositionem confugere.* Ad auctoritatem verò Græcorum, Chrysostomi, Œcumenii, Theophylacti, etc., qui interpretationem istam secuti sunt, respondet, *nullos imperfectiùs de gratiâ quàm Græcos locutos fuisse.*

Eodem capite non improbat, imò libenter amplectitur, quod à sancto Damasceno, divo Thomâ, et post illos ab omnibus theologis dicitur, duplicem esse in Deo voluntatem, unam antecedentem, et alteram consequentem; verùm addit voluntatem antecedentem pro statu naturæ lapsæ *in solâ præcisione mentis*, *adeòque nudâ quâdam velleitate, nihil omninò gratiæ* (sufficientis) *causante consistere.* Non abs re erit Jansenii verba hic exscribere: « Sanctus Damascenus nihil aliud eo loco « docet, quàm quod libenter amplectimur, duplicem esse « in Deo voluntatem, *antecedentem*, quam et primariam « dicit; et *consequentem*.... Antecedentem seu prima- « riam voluntatem vult esse *bonitatis*, quam Deus vide- « licet ex seipso in creaturis condendis concipit; con- « sequentem seu secundarium *justitiæ*, quam propter « superinductas ab hominibus circumstantias habere « compellitur.... Hæc verò doctrina recta est et sana, « quam et S. Thomas et probat et sequitur, et compa- « ratione judicis explicat, qui ex se homines servari « cupit, quatenùs homines sunt, quatenus autem pec- « catores, absolutè damnari. Significat ergo Damasce- « nus, ait Jansenius, voluntatem quam Deus ex se con- « cepit, quando humanum genus instituit, quæque « peccata omnia hominis antecessit, fuisse *bonitatis*, ut « homo gratiæ salutisque fieret particeps....; voluntatem autem consequentem esse *justitiæ*, quâ peccatores diversis suppliciis plecti vult ac jubet. Sed talis

« antecedens voluntas (pergit ibidem Jansenius), quam-
« diù res sine accessoriis circumstantiis consideratur,
« aliquid ad causandam gratiam sufficientem, aliaque
« media necessaria procurandæ saluti facit, utpote ex
« quâ gratia primorum hominum sufficiens fluxit. Sed
« postquàm peccata jam ab hominibus inducta consi-
« derantur, antecedens voluntas in solâ præcisione
« mentis, adeòque nudâ quâdam velleitate nihil omninò
« gratiæ causante, consistere potest. Quod ex eo ma-
« nifestissimè patet, quia talem antecedentem volun-
« tatem etiam erga damnatas creaturas, sive hominum,
« sive angelorum Deus habet... Sic enim, et judex
« præcisione intellectûs, et inde subnascente quâdam
« velleitate quæ nihil operatur, vult hominem esse
« salvum, quem tamen propter homicidium omnibus
« assequendæ salutis mediis, ipsâque vitâ privat,
« quam voluntatem antecedentem propterea Ecclesia
« Lugdunensis vocat *voluntatem bonitatis creatoris*, quia
« neminem Deus creavit ut perderet, quamvis *judicis*
« *æquitate* velit ut pereat. » Addit ibidem, « doctrinam
« Damasceni de antecedente salutis omnium voluntate
« nihil omninò recentioribus prodesse, ut quæ optimè
« cum negandæ salutis et gratiæ sufficientis voluntate
« consistit. »

Ex eo prolixiori Jansenii textu manifestè patet quæ sit mens ipsius, ac doctrina circa voluntatem Dei salvandi omnes homines. Docet siquidem eò loci Jansenius : 1° se libenter amplecti cum S. Damasceno divisionem divinæ voluntatis, in *antecedentem* et *consequentem*. 2° Voluntatem Dei antecedentem pro salute omnium hominum, quæ dicitur voluntas *bonitatis* et *creatoris*, terminari ad hominem præcisè in se, ut creatura est, abstractione factâ lapsûs illius in peccatum. 3° Voluntatem illam, *quamdiù res sine accessoriis circumstantiis consideratur*, hoc est antè lapsum et peccatum hominis, sterilem et otiosam non fuisse, sed actuosam, *utpote ex quâ gratia primorum hominum sufficiens, aliaque media necessaria procurandæ saluti fluxêre*. 4° Post lapsum hominis, et considerato ejus peccato, *voluntatem illam in solâ præcisione mentis consistere, adeòque in nudâ quâdam velleitate nihil omninò gratiæ* (relativè sufficientis) *causante*. Dixi *relativè sufficientis;* Jansenius enim non negat, imò expressè docet, ut mox dicemus, voluntatem antecedentem *aliquo sensu* veram esse, et etiamnùm activam, respectu scilicet gratiæ parvæ ac debilioris. 5° *Talem antecedentem voluntatem etiam erga damnatas creaturas, sive angelorum, sive hominum, Deum habere*. 6° Talem antecedentem voluntatem comparari voluntati judicis, *qui ex se homines servari cupit, quatenùs homines sint; quatenùs autem peccatores, absolutè damnari*. Judex enim *præcisione intellectûs, et indè subnascente quâdam velleitate quæ nihil operatur, vult hominem esse salvum, quem tamen propter homicidium, omnibus assequendæ salutis mediis, ipsâque vitâ privat*. 7° Denique recentioribus nihil omninò prodesse doctrinam S. Damasceni de voluntate Dei antecedente, quia illâ etiam admissâ, rectè stat Deum *nolle hominem salvare, et veram ipsi sufficientem gratiam concedere*.

Ex dictis colliges, dici posse Jansenium non *omninò* negâsse omnem in Deo pro salute omnium hominum voluntatem veram et *aliquo sensu* activam.

Non desunt momenta quibus istud suaderi potest. 1° Jansenius ipse, lib. 3 de Gratiâ Christi, c. 17, docet, per voluntatem antecedentem Deum paratum esse dare omnibus eam gratiam quam ante peccatum homini innocenti dederat. *Non sufficit*, inquit, *prior gratia quam ante peccatum Deus homini conferebat, et etiamnùm omnibus conferre paratus est, si voluntatem ejus usui sufficientem reperiret*. Duo hìc ait Jansenius : primò, Deum paratum esse gratiam prioris statûs *omnibus etiamnùm conferre;* ergo agnoscit in præsenti statu esse in Deo voluntatem salvandi omnes, eamque non planè otiosam, sed activam esse. Secundò, gratiam illam quam paratus est dare, *usui voluntatis sufficientem non esse;* hoc est, talem quâ voluntas, habitâ ratione superioris dominantis concupiscentiæ, ad opus bonum et ad salutem uti non possit.

Eodem cap. sic pergit Jansenius : *Non est*, inquit, *illusoria Dei vocatio, et admonitio, et increpatio, et correctio, quam peccatoribus.... adhibet. Tribuit enim quidquid creaturæ rationali à se conditæ ad audiendam sequendamque vocem suam necessarium fuit*. Porrò voluntas quâ peccatoribus in propriâ iniquitate permanentibus *tribuit quidquid creaturæ rationali primitùs conditæ necessarium fuit ad bonum peragendum*, est certè voluntas antecedens, neque penitùs otiosa et sterilis.

2° Illustriores Jansenii discipuli ultrò agnoscunt Deum verâ, reali, et aliquo modo activâ voluntate, etiam in præsenti statu, velle omnium salutem. Quid ita? quia probè nôrunt voluntatem illam rectè cohærere cum systemate Jansenii, nec à Jansenio negatam fuisse. Audiatur Paulus Irenæus; disquis. 6, art. 8, rem totam his verbis dilucidè exponit : « Ista, inquit,
« voluntas antecedens non eò solùm pertinet, ut Deus
« abstrahendo ab hominis lapsu, salutem omnium,
« quatenùs homines sunt, optare dicatur; sed gene-
« ratim antecedens Dei voluntas fertur in id quod
« rectum, quod justum, quod bonum secundùm se
« est. Ita quia rectum est hominem converti, pœniten-
« tiam agere, gratias ejus non respuere, hâc omnia
« antecedente voluntate censetur Deus velle, licet
« spectatis singulis circumstantiis, non decreverit sin-
« gulis efficaces gratias conferre.... Ergo non eo so-
« lùm nomine antecedenti voluntate Deus omnium
« hominum salutem optat, quia omnes creaturas
« rationales ad beatitudinem fecit; sed etiam quia
« cùm permultas gratias vel externas vel internas
« in reprobos diffundat...., antecedente voluntate velle
« censetur omnes ad salutem pervenire, quia vellet
« ipsos obstinatos in malitiâ non manere. »

Idem asserunt Dionysius Raymundus 1 parte, cap. 6, art. 6, pag. 231, 232, etc.; auctores quinque Articulorum, art. 5; auctor Epistolæ ad Deckerium pro Vindiciis Quesnelli pag. 51, 98 et 101. Constat ex iis auctoribus, qui certè intima doctrinæ Jansenianæ arcana probè noverant : 1° Deum voluntate antecedente, etiam in præsenti statu, velle omnium homi-

num salutem, *quia vult id omne quod rectum, quod justum, quod bonum secundùm se est;* 2° hanc velle, non tantùm voluntate signi, impropriâ et figuratâ, sed verâ et reali; 3° ex illâ voluntate defluere in reprobos et omnes justificatos aliquas gratias, non tantùm externas, sed etiam internas.

3° Systemati Janseniano nullatenùs essentiale ac necessarium est, negare aliquam esse in Deo pro salute omnium voluntatem veram et *aliquo sensu* activam, atque salvum et integrum stat istud systema, sive asseratur, sive rejiciatur hujusmodi voluntas. Istud quippe unum cum illo necessariò connexum est quòd gratiæ parvæ, quas Deus reprobis largitur, insufficientes sint ad eorum actualem hìc et nunc titillantem concupiscentiam superandam, adeò ut nullus reprobus relativè salvari possit. Sive autem dicatur voluntas Dei antecedens pro salute omnium, *beneplaciti*, realis, et non prorsùs otiosa; sive tantum *signi*, metaphorica, et omninò sterilis, perinde est in systemate Janseniano.

Quippe si ab ipsis sectatoribus Jansenii postulaveris utrùm admittant in Deo voluntatem antecedentem salvandi omnes, non tantùm abstractione factâ lapsûs primi hominis, sed etiam eo supposito, respondebunt se admittere, quia tali voluntate Deus *vult quidquid in se bonum est ac rectum*. Rursùs si quæsieris an voluntas illa antecedens sit vera, realis ac *beneplaciti*, an verò tantùm *signi*, seu figurata et metaphorica, utrumque perinde et promiscuè affirmabunt sub diverso sensu; veram dicent et *beneplaciti*, quia verè et internè Deus vult *quidquid in se bonum est ac rectum;* figuratam etiam et *signi* appellabunt, nempe respectu assecutionis finis, quia scilicet ex istâ voluntate, quocumque tandem nomine donetur, nullus unquàm salutem assequitur. Denique si rogaveris an ea voluntas sit activa, reponent activam esse ex quâ Deus hominibus concedit, aut saltem dare paratus est gratias aliquas non tantùm externas, sed etiam internas.

In quo igitur, inquies, præcisè consistit error Jansenii circa voluntatem Dei salvandi omnes? — Respondeo : In eo potissimùm quòd auxilia gratiæ, quæ Deus ex voluntate antecedenti fidelibus reprobis concedit aut concedere paratus est, vires verè sufficientes non conferant voluntati, ut superare possint oppositam actualem concupiscentiam hìc et nunc prementem. Ratio autem aperta est, quia, juxta Jansenium, gratia illa quæ virtute antecedentis voluntatis datur, est gratia propria innocentis naturæ : *Tribuit*, (etiam peccatoribus) inquit Jans., lib. 3 de Grat. Christi cap. 17, *quidquid creaturæ rationali à se conditæ ad audiendum sequendamque vocem suam necessariam fuit*. Porrò hujusmodi gratia, in mente Jansenii, jam non sufficit, nec idonea est, utpote debilior oppugnandæ superiori concupiscentiæ. *Non sufficit*, inquit ibidem, *prior gratia, quam ante peccatum Deus homini conferebat, et etiamnum omnibus conferre paratus est, si voluntatem ejus usui sufficientem reperiret.*

Mens ac doctrina Jansenii circa mortem Christi pro omnibus.

Jansenius, lib. 3 de Gratiâ Christi, cap. 21, expendit quomodò Christus sit redemptor omnium, pro omnibus crucifixus et mortuus. 1° Asserit *argumentum* pro gratiâ sufficienti omnibus concessâ, ex morte Christi petitum, *ad nauseam usque à Pelagianis, præsertimque Massiliensibus, inculcatum fuisse, ut mirum sit recentiores tanto studio trita hæreticorum arma colligere et obsoleta recudere.* 2° Observat textum Apostoli 1 Timoth. 2 : *Qui dedit semetipsum redemptionem pro omnibus*, à nonnullis sic intelligi, *quòd Christus se dederit redemptionem seu pretium pro omnibus omninò sufficienter, quia sufficiens pretium obtulit; non tamen pro omnibus omninò efficienter, quia non omnibus applicatur ista redemptio.* Solutionem hanc non improbat Jansenius, imò potiùs approbat ibidem, his verbis : *Solutio ista facilis est*, inquit, *ex quâ nullo modo sequitur sufficiens adjutorium omnibus ex tali redemptione fuisse præparatum.* 3° Addit paulò post, genuiniùs veriùsque Christum dici, *se dedisse redemptionem pro omnibus, hoc est, pro universâ suâ Ecclesiâ toto orbe dispersâ, et consequenter pro omnibus hominum generibus, regibus, privatis, nobilibus, ignobilibus*, etc. 4° Docet juxta doctrinam antiquorum, pro omnibus omninò Christum passum aut mortuum non fuisse, nec pro omnibus omninò sanguinem fudisse, *imò potiùs tam generalem hanc mortis ac passionis Christi extensionem, velut errorem à fide catholicâ abhorrentem ab ipsis rejectam fuisse.*

5° Subdit, *omnibus illis pro quibus sanguinem fudit, et quatenùs pro eis fudit, etiam sufficiens auxilium donare, quo non solùm possint, sed etiam reipsà velint et faciant id quod ab eis volendum et faciendum esse decrevit.* 6° Tres distinguit fidelium ordines : primus eorum est quibus Deus prædestinavit dare fidem, charitatem, et in eâ perseverantiam ; secundus eorum est quibus fidem et charitatem absque perseverantiâ largitur; tertius denique eorum est qui fidem sine charitate recipiunt.

Docet ibidem, *pro primi generis fidelibus, tanquàm veris ovibus suis, Christum semetipsum dedisse ac tradidisse; pro istorum peccatis omnibus omninò delendis, et æternâ oblivione sepeliendis propitiationem esse; pro illis in æternum vivificandis mortuum esse; pro illis ab omni malo liberandis rogâsse Patrem suum, non pro cæteris qui à fide et charitate deficientes in iniquitate moriuntur.* Subjungit tamen verbis immediatè sequentibus, aliquo sensu dici posse Christum mortuum esse pro his qui à fide et à charitate deficientes in peccatis moriuntur. *Pro his*, inquit, *in tantum mortuus est, et in tantum propitiatio peccatorum est, et in tantum rogavit Patrem, in quantum temporalibus quibusdam divinæ gratiæ effectibus exornandi sunt.*

7° Agnoscit etiam aliquo sensu in Christo voluntatem salvandi eos qui à fide et charitate deficiunt, dùm scilicet contendit Christum prædestinatorum *liberationem ex massâ perditionis et salutem absolutè voluisse; reliquorum eatenùs duntaxat, quatenùs aliquo temporali sanctificationis gustu, nonnihil ex istâ salute et liberatione participant.* Manifestè supponit eò loci Jansenius aliquo sensu dici posse Christum voluisse salutem justorum non perseverantium; nimirùm quatenùs nonnihil ex salute et liberatione participârunt,

beneficio gratiæ sanctificantis quâ ad tempus exornati fuêre. 8° Denique concludit his verbis : « Nullo modo « principiis ejus (Augustini) consentaneum est, ut « Christus Dominus vel pro infidelium in infidelitate « morientium, vel pro justorum non perseverantium « æternâ salute mortuus esse, sanguinem fudisse, Pa- « trem orâsse sentiatur : scivit enim quò quisque jam « ab æterno prædestinatus erat ; scivit hoc decretum « neque ullius pretii oblatione esse mutandum, nec « seipsum velle mutare. Ex quo factum est ut, juxta « sanctissimum doctorem, non magis Patrem pro « æternâ liberatione ipsorum, quàm pro diaboli de- « precatus fuerit ; sed si quid pro illis rogavit Patrem, « pro temporalibus quibusdam justitiæ effectibus roga- « vit, et pro iisdem obtinendis obtulit pretium, fudit- « que sanguinem suum. Cujusmodi oratio (addit ibi- « dem) et oblatio, quia valdè diminuta est, parùmque « reprobis, multùm verò prædestinatis prodest...., « hinc fluxit, ut passim in scriptis suis Augustinus « oblationem sanguinis et mortis et orationem Christi, « ferè ad solos electos restringere soleat. »

Ex his quæ ex Jansenio fusiùs hucusque retulimus, clarè patet quæ sit ipsius mens ac doctrina circa mortem ac redemptionem Christi pro omnibus. Non diffitetur, imò apertè docet, aliquâ legitimâ ratione affirmari posse Christum salutem voluisse eorum qui à fide et charitate deficientes, in iniquitate moriuntur, atque pro iis mortuum fuisse, ac sanguinem fudisse, quatenùs scilicet ii ex passione ac morte Christi *temporalibus quibusdam divinæ gratiæ effectibus exornandi sunt;* atque beneficio gratiæ justificantis ad tempus ipsis concessæ, nonnihil *ex salute ac liberatione à massâ perditionis participant.*

In quo igitur, inquies, præcisè positus est error Jansenii circa mortem Christi? — Respondeo, in eo potissimùm versari, quòd asserat eâ intentione Christum mortuum fuisse ac sanguinem fudisse, ut mereretur ac concederet solis electis gratias verè ac relativè sufficientes : omnibus verò reprobis negari hujusmodi auxilia sufficientia, ita ut nullus ex ipsis instructus sit eâ gratiâ cum quâ possit relativè perseverare ac salvari ; *relativè*, inquam, ad actualem ipsius hìc et nunc titillantem concupiscentiam, ut eam nempe superare possit.

En in quo stat error Jansenii circa mortem Christi. *Omnibus illis*, inquit Jansenius loco anteà laudato, *pro quibus Christus sanguinem fudit, et quatenùs pro eis fudit, etiam sufficiens auxilium donat, quo non solùm possint, sed etiam reipsà velint ac faciant id quod ab eis volendum et faciendum esse decrevit.*

Ut ergo perfectè ac pressè removeatur error Jansenii circa mortem Christi, non satis est dicere, 1° Christum pro omnibus ac singulis hominibus mortuum fuisse... Non diffitebuntur Jansenius ipsiusque sectatores ; at intelligunt primò quoad sufficientiam pretii ; secundò quoad communitatem causæ, scilicet causam generis humani susceptam ; tertiò propter assumptam naturam humanam omnibus communem ; et alia hujusmodi.

2° Non etiam satis est asserere Christum pro salute tantùm prædestinatorum mortuum non fuisse. Ultrò id concedent, imò respondebunt hæreticum esse contrarium affirmare : sed quo sensu? quia etiam mortuus est pro temporalibus gratiæ auxiliis, quæ nonnullis reprobis, saltem fidelibus, conceduntur, qui tamen non salvantur. *Pro his*, inquit Jansenius lib. 3 de Grat. Christi cap. 21, *qui à fide et charitate deficientes in iniquitate moriuntur, in tantum mortuus est Christus, et in tantum propitiatio peccatorum est, et in tantum rogavit Patrem, in quantum temporalibus quibusdam divinæ gratiæ effectibus exornandi sunt.* Atque diligenter hìc observanda ac præcavenda Jansenianorum æquivocatio ac fallacia. Ultrò negant illi propositionem his verbis conceptam : *Christus pro salute duntaxat prædestinatorum mortuus est*, referendo particulam istam, *duntaxat*, ad salutem ; quia nempe fatentur mortuum etiam pro temporalibus illis gratiæ donis quibus nonnulli reprobi hâc in vitâ exornantur ; et si particulam, *duntaxat*, referas, ut referri debet, ad vocem *prædestinatorum*, ut sensus sit : Christus pro salute prædestinatorum duntaxat, seu pro salute solorum prædestinatorum mortuus est, non negabunt, quia iis solis concedi à Christo volunt gratiam verè ac relativè sufficientem quâ salus obtineri potest.

3° Pariter non sufficit affirmare Christum eorum qui pereunt, salutem voluisse, primò voluntate *sensualitatis*, motu scilicet naturalis cujusdam compassionis ortæ ex ipsâ naturæ nostræ infirmitate ; 2° voluntate quæ à theologis, post sanctum Thomam, appellatur voluntas *ut natura ;* 3° voluntate quæ ab iisdem appellatur voluntas *ut ratio*. Sub his speciosis verbis integer perseverare potest error. Ultrò concedent novatores, his omnibus modis dici posse Christum velle nonnullorum reproborum salutem, quatenùs scilicet illis meruit ac concessit gratias quæ ex sese, seu absolutè spectatæ et in aliis circumstantiis, possent hominem ad salutem perducere ; sed quæ relativè ad præsentes concupiscentiæ superioris circumstantias non possunt.

Iis solitis artibus et æquivocationibus sese perpetuò involvunt Janseniani, illudunt Catholicis ; ac nisi pressiùs coarctentur, ex eorum manibus elabuntur.

Ad omnem ergo amovendam erroris suspicionem circa præsens caput, necessum est apertè profiteri, Christum eo animo, eâ intentione mortuum fuisse ac sanguinis sui pretium Patri æterno obtulisse, ut mereretur quibusdam saltem reprobis gratias ad salutem operandam verè ac relativè sufficientes ; cum quibus scilicet possint vel mediatè vel immediatè suam actualem oppositam hìc et nunc titillantem concupiscentiam vincere, præceptum urgens adimplere, perseverare, et sic salvari. Dixi gratias relativè sufficientes *mediatè, vel immediatè*, hoc est, quibus possint reprobi comparatè ad suam actualem concupiscentiam præceptum urgens adimplere, aut saltem orare ad impetrandum auxilium necessarium ut illud observari possit. Id nisi fateantur adversarii, quidquid aliud concesserint, à scopo disputationis longiùs aberrant, nec ab errore Jansenii recedunt.

Jam referendæ sunt variæ antiquorum et recentiorum theologorum opiniones circa præsentem quæstionem.

Opiniones circa voluntatem Dei salvandi omnes homines.

Prima eorum est qui nullam aliam esse existimant omnium salvandorum Dei voluntatem, quàm signi. Contendunt tamen ii auctores, in quo capitaliter distant à Jansenio, omnibus, præsertim justis, urgente præcepto conferri gratias cum quibus et actualem hìc et nunc prementem concupiscentiam superare, et præceptum adimplere possint. Tribuitur hæc sententia Hugoni Victorino in Summâ Sententiarum tract. 1, c. 13, Roberto Pullo, primâ parte Sentent. cap. 14, Basilio Legionensi, primâ parte quæst. 6, cap. 12, et aliis. Hoc duplici fundamento nituntur istius sententiæ auctores : Primum est quòd, juxta ipsos, voluntas vera, realis, ac beneplaciti quæ sit inefficax pugnare videatur cum ideâ entis perfectissimi. Alterum est quia ipsis placet eam duntaxat realem ac beneplaciti appellare in Deo voluntatem, quæ semper impletur; porrò voluntas pro salute omnium non semper impletur; ac proinde voluntas illa respectu finis seu salutis, ab illis beneplaciti non appellatur, sed signi.

Secunda eorum est qui antecedentem, veram, realem ac beneplaciti voluntatem pro salute omnium agnoscunt; verùm eam sic explicant, ut non versetur circa salutem ipsam, sed tantùm circa ea quæ salutem antecedunt; seu, ut ipsi loquuntur, circa *antecedentia salutis*; porrò inter ea quæ vocant *antecedentia salutis*, non sola exteriora naturæ, sed etiam sufficentia gratiæ auxilia recensent. Laudantur pro hâc sententiâ Alexander Alensis, primâ parte, quæst. 36, membro 2, S. Bonaventura in 1, dist. 46, quæst. 1, art. 1, Scotus in 1, dist. 46, quæst. unicâ, et alii.

Tertia docet voluntatem antecedentem pro salute omnium, non propriè, sed metaphoricè tantùm Deo adscribi posse; in eoque non reperiri actualiter et formaliter, sed duntaxat virtualiter et eminenter. Hoc est, actus his verbis significatus : *Volo omnes homines salvos fieri*, non est in Deo secundùm propriam suam formam, sicut in mercatore imminente tempestate, est uterque hìc actus : *Vellem servare merces meas*; et : *Volo eas hìc et nunc projicere in mare*; sed reperitur in ipso virtualiter et eminenter; quatenùs realiter est in Deo fons infinitus bonitatis ac misericordiæ, vi cujus media quædam et auxilia generalia contulit, ac toti humano generi proposuit quibus possint ad salutem perduci. Ita Sylvius in primam partem quæst. 19, art. 6, Estius in primum dist. 46, paragrapho 3, Ramos, Navarreta, etc. Addunt aliqui, aliâ etiam ratione dici posse in Deo reperiri eminenter voluntatem salvandi omnes, quatenùs scilicet fons infinitus divinæ bonitatis qui in Deo realiter existit, actu amoris et voluntatis formaliter et positivè terminaretur ad salutem omnium hominum, si nullus ex parte hominum reperiretur obex. Verum hæc ultima expositio a præcedenti segregenda non est.

Quarta sententia vix differt à præcedenti, nisi in modo explicandi. Scilicet asserit equidem voluntatem antecedentem pro salute omnium, non metaphoricè, sed propriè de Deo dici : hoc est, ut ipsi loquuntur, secundùm ideam propriam, et secundùm legitimum concipiendi modum. Attamen illam in Deo non reperiri actualiter et formaliter, sed duntaxat virtualiter et eminenter sensu mox exposito. Quâ autem ratione hæc duo conciliari possint, scilicet, voluntatem antecedentem *propriè* de Deo dici, et tamen in eo non reperiri *formaliter*, non satis profectò intelligimus. Hanc sententiam subindicat Mariales in Bibliothecâ interpretum S. Thomæ tom. 3, quæst. de voluntate Dei art. 6, controversiâ 15, cap. 3.

Quinta eorum est qui solùm inesse Deo opinantur erga omnium hominum salutem complacentiæ amorem, et quidem necessarium. Scilicet, inquiunt, beatitudo hominis cujusque apprehensa non solùm ut possibilis, sed etiam ut futura, non potest displicere Deo, cùm bona sit; nec etiam potest divina voluntas merè negativè se habere, et quasi suspensa manere circa tale objectum; ergo necessarium omninò est ut velit tale objectum, cùm Deus habeat necessariò cognitionem seu repræsentationem talis objecti. Addunt autem hi auctores (quod observa), præter illam simplicem complacentiam necessariam, admittendum esse in Deo actum vi cujus aliquid ad extra operatur ad salutem conducens, nempe media verè sufficientia imò et efficacia, si creatura non ponat obicem. Ita ferè Aureolus in primum dist. 47, ad finem; Capreolus in primum dist. 45, art. 29, conclus. 5, etc. De his videri potest Suaresius lib. 4 de Prædest. cap. 2, Vasquesius in primam partem quæst. 83, cap. 3 et 4. Quomodò supra relatæ theologorum sententiæ à damnato Jansenii errore recedant, ex jam dictis satis apertè patet; scilicet, error Jansenii positus est in concedendâ solis prædestinatis gratiâ verè ac relativè sufficienti ad salutem operandam : porrò ii omnes theologi qui supra relatas opiniones tuentur, docent hujusmodi gratias relativè sufficientes omnibus, præsertim justificatis, concedi. Verùm de hoc iterùm, solvendo objectiones ex doctoribus scholæ.

Sexta distinguit inter adultos et parvulos; asserit, equidem Deum velle voluntate antecedenti verâ et sincerâ omnium adultorum salutem; at contendit non idem dicendum de parvulis quibus nullâ humanâ industriâ potest applicari baptismus, quales sunt ii qui in utero materno moriuntur. Ita Soto de Naturâ et Gratiâ lib. 2, cap. 10, sed inprimis inter recentiores Vasquesius in primam partem disp. 95, cap. 6, et disput. 96, cap. 1, 2 et 3.

Septima denique sententia eorum est, qui veram beneplaciti voluntatem in Deo agnoscunt, antecedentem, actualem, formalem, non merè otiosam ac sterilem, sed vero quodam ac legitimo sensu activam salutis omnium, etiam reproborum. Quatenùs scilicet ipsis confert aut saltem præparat media verè ac relativè sufficientia ad salutem obtinendam. Ita ex Thomistis Lemos tom. 2, part. 1, tract. 2, cap. 10, 11 et 12, Alvares lib. 5 de Auxiliis divinæ gratiæ, disp. 34, conclus. 1, Joannes à S. Thomâ quæst. 19 de Voluntate

Dei, disp. 5, art. 8, Nazarius, Gonzales, Salmanticenses, etc. Ita ex Augustinianis Gamachæus in primam partem quæst. 19, cap. 1 et 5, Isambertus totâ disp. 4 de Gratiâ, Duvallius in notis ad libros Eccles. Lugdun. tom. 4 Bibliot. Patrum, etc. Ex Molinistis verò Suaresius, Vasquesius, Bellarm. etc.

Consultò prætermisimus inter theologorum opiniones recensere 1° sententiam eorum qui agnoscunt voluntatem antecedentem pro salute omnium abstrahentem ab omnibus circumstantiis, tum generalibus tum particularibus; quique docent Deum equidem voluisse omnium hominum salutem antecedenter ad peccatum originale; at eo præviso ac præsupposito, velle solos electos salvos fieri. 2° Neque etiam recensemus inter liberas theologorum opiniones, sententiam quæ asserit Deum velle, etiam in præsenti statu ac præsupposito peccato originali, aliorum quàm prædestinatorum salutem; sed voluntate quæ sit merè iners, otiosa ac sterilis, à quâ nulla media ad salutem consequendam sufficientia diffluant aut saltem præparentur. 3° Pariter theologica opinio dici non potest sententia eorum qui existimant Deum vi voluntatis antecedentis aliis quàm prædestinatis, imò et omnibus conferre aut saltem præparare media ad salutem sufficientia absolutè duntaxat, non verò relativè ad actualem hic et nunc prementem concupiscentiam. Tres siquidem illæ sententiæ omninò erroneæ sunt, nec à damnatâ Jansenii doctrinâ recedunt, juxta quam, ut patet ex antedictis, Deus solos prædestinatos vult salvare.

Nemini morosior aut minutior videri debet prolixa hæc discussio variarum opinionum circa voluntatem Dei salvandi omnes, cùm sit maximè necessaria ad detegendas fraudes et æquivocationes quibus novatores hâc in parte Catholicorum argumenta declinare, ut Ecclesiæ censuris subducere se, verbis in speciem catholicis conantur.

Opiniones circa mortem Christi.

Ut dicendis postmodùm circa mortem Christi pro salute omnium, lux affulgeat, et ut variæ eâ de re theologorum opiniones penitiùs inspiciantur, nonnulla sunt præmittenda. Itaque observandum, 1° etiamsi juxta commune theologorum placitum, duo hæc, nempe voluntas Dei salvandi omnes, et mors Christi pro omnibus, ita sint connexa, ut utrumque simul admittendum sit aut rejiciendum, quosdam tamen esse theologos qui contrarium sentiunt, et licet, variis adducti momentis, Christum pro omnibus ac singulis esse mortuum arbitrentur, contendunt tamen Deum non velle sincerè omnes et singulos salvos fieri. Sic Estius, in primum, dist. 48, parag. 3, asserit nullam esse formaliter in Deo veram voluntatem omnium ac singulorum salvandorum, quia nulla potest esse in Deo voluntas inefficax; idem tamen concedit fuisse in Christo ut homine ejusmodi voluntatem. Franciscus Macedo, postquàm in *Cortinâ S. Augustini*, *thesi* 14, asseruisset nullam esse generalem omnium ac singulorum salvandorum veram voluntatem, in libello tamen *de Mente divinitùs inspiratâ Innocentio X*, p. 102, decernit Christum pro omnibus ac singulis esse mortuum, nec ista duo necessariò esse invicem connexa: et cardinalis de Laurea, opusculo 2 de Reprobatione, cap. 11, tanquàm fidei dogma constituit Christum pro omnibus et singulis esse mortuum, nec tamen vult intelligi Apostoli locum circa voluntatem Dei de omnium salute, ita ut de omnibus ac singulis exponatur.

Observandum 2° multiplicem in Christo voluntatem sedulò distinguendam esse. *Si naturæ considerentur*, inquit Sylvius post S. Thomam, 3 part., quæst. 18, art. 2, 3, 5, 6, *duæ sunt in Christo voluntates, divina scilicet et humana; tres autem, si potentiæ, scilicet divina, rationalis creata, et sensitiva; si autem considerentur modi volendi, quatuor voluntates enumerari solent, divina, rationis, naturæ seu pietatis, carnis seu sensualitatis.* Voluntas *divina* Christi ea est quæ Christo competit quatenùs Deo. Voluntas *rationis*, seu voluntas *ut ratio*, *est de eo quod habet bonitatem etiam in ordine ad aliud*, hoc est, spectatis omnibus circumstantiis, tùm generalibus, tùm particularibus, maximè verò ordine justitiæ et misericordiæ; *et secundùm hanc voluntatem non volebat Christus omnes salvari, sicut nec Deus voluntate consequenti et absolutâ.* Sic S. Thomas in 3, dist. 27, q. 1, art. 3, quæstiunc. 4, ad 2, et 3 parte, q. 11, art. 3. Voluntas *naturæ*, seu, ut loquitur S. doctor ibidem, voluntas *simplex*, voluntas rationis *ut natura*, *est de eo quod habet in se bonitatem, non considerato ordine ejus ad aliud; et talis voluntas fuit in Christo de salute omnium hominum, sicut voluntas fuit in Deo*, scilicet, *antecedens.* Voluntas hæc appellatur ab Hugone Victor. voluntas *pietatis.* Ista porrò voluntas rationis *ut natura* (quod observa) vera est ac propriè dicta voluntas juxta S. Thomam. Namque 1° expressè asserit tertiâ parte, quæst. 10, art. 3, unam esse in Christo voluntatem propriè dictam, quæ pro diversitate actuum diversa sortitur nomina, scilicet, quatenùs fertur in id quod est secundùm se bonum, vocatur voluntas *ut natura*; quatenùs autem fertur in id quod habet bonitatem ex ordine ad aliud, appellatur voluntas *ut ratio.* Subdit autem postea S. doctor: *Hæc autem diversitas actûs non diversificat potentiam, quia uterque actus attenditur ad unam communem rationem objecti, quod est bonum;* 2° idem sanctus doctor ibidem, art. 5, ait: *Voluntas ut natura, quandoque per modum rationis eligere potest ex ordine ad finem.* Porrò, quis negaverit voluntatem quæ per modum rationis eligit ex ordine ad finem, esse voluntatem propriè dictam? 3° loco paulò anteà citato in tertium, dist. 17, quæst. 1, art. 4, quæst. 4, comparat S. Thomas voluntatem *naturæ* in Christo, voluntati divinæ antecedenti: porrò voluntas Dei antecedens, vera est ac propriè dicta voluntas, ut constat ex dictis, et ampliùs constabit ex dicendis infra; 4° denique sanctus Thomas, 3 part., quæst. 18, art. 1, ad 3; Salmanticens. de Incarnat. disp. 18, dubit. 1, parag. 3; Alvares disp. 17 de Auxil. n. 7; Didacus Nugn. in tertiam partem, quæst. 1, art. 2, et alii, docent Christum voluntate rationis *ut natura*

omnium salutem desiderâsse, pro omnibus orâsse, atque remedia ad omnium salutem sufficientia promeruisse; est ergo vera et propriè dicta voluntas.

Denique voluntas *carnis* seu *sensualitatis* in Christo, nihil aliud est, juxta mentem S. Thomæ, 3 parte, quæst. 18, art. 2, quàm appetitus sensitivus qui fertur in bonum sensibile; hic enim appetitus cùm ad perfectionem naturæ humanæ pertineat, in Christo esse debuit. Voluntatem hanc sensualitatis expressit cùm in hunc modum Patrem oravit: *Transeat à me calix iste;* et iterùm: *Non sicut ego volo.* Hàc etiam eâdem sensualitatis, seu carnis voluntate omnium hominum salutem voluit, motu scilicet cujusdam naturalis compassionis ortæ ex ipsâ naturæ nostræ infirmitate. Advertit autem doctor Angelicus, ibid., quæst. 1, art. 4, motus seu affectiones appetitûs sensitivi longè aliter fuisse in Christo, quàm in nobis, quantùm ad tria potissimùm. 1° *Quidem quantùm ad objectum, quia,* inquit ibid., *in nobis plerùmque hujusmodi passiones feruntur ad illicita, quod in Christo non fuit.* 2° *Quantùm ad principium, quia hujusmodi passiones frequenter in nobis præveniunt judicium rationis; sed in Christo omnes motus sensitivi appetitûs oriebantur secundùm dispositionem rationis.* 3° *Quantùm ad effectum, quia in nobis quandoque hujusmodi motus non sistunt in appetitu sensitivo, sed trahunt rationem, quod in Christo non fuit, quia motus naturaliter humanæ carni convenientes, sic ex ejus dispositione in appetitu sensitivo manebant, quòd ratio ex illis nullo modo impediebatur facere quæ conveniebant.* Verbo dicam, motus et affectiones appetitûs sensitivi in Christo, ordinata erant, voluntaria ac libera, nec rationis usum ullatenùs interturbabant, imò potiùs humana Christi ratio super iis perfectè dominabatur. Atque ex his infert idem sanctus doctor nullam fuisse in Christo contrarietatem voluntatum, quamvis in ipso voluntas *sensualitatis* et voluntas *ut natura*, quandoque vellent aliud quàm divina et rationalis, *quia*, inquit 3 parte quæst. 18, art. 6, in corp., *nec una alteram impediebat, nec secundùm eamdem rationem movebatur; contraria verò se invicem impediunt, et spectari debent secundùm idem.* Volebat Christus voluntate divinâ et humanâ rationali, quòd sua sensualitas ac voluntas ut natura moveretur secundùm ordinem suæ naturæ, eisdemque nihilominùs plenè et perfectè ita dominabatur, ut nec rationis motum quoquo modo turbarent, nec ipsæ moverentur, nisi quantùm ratio permitteret.

Observandum 3°, cùm oratio sit quodammodò interpretativa voluntatis humanæ, sicut multiplex fuit in Christo voluntas humana, ut mox diximus, ita multiplicem quoque fuisse in ipso orationem, quarum una respondebat voluntati *rationis*, altera voluntati *naturæ*, alia denique voluntati *sensualitatis*. Oratio Christi quæ fuit secundùm primam voluntatem, semper fuit exaudita, non autem quæ fuit secundùm voluntatem *naturæ* aut *sensualitatis*. Ita sanctus Thomas loco jam citato in tertium, dist. 17, quæst. 1, art, 3, quæstiunc. 4, ad 2. Idem docet 3 part., quæst. 21, art. 4.

Observandum 4°, in ideâ redemptionis propriè dictæ duo hæc necessariò ac essentialiter includi: 1° pretium sufficiens, quod est veluti materia redemptionis; 2° oblationem illius pretii animo ac voluntate redimendi, in quo natura et essentia redemptionis posita est; seu, ut loquuntur theologi, ad redemptionem requiritur tùm sufficientia pretii, tùm sufficientia voluntatis. Ita disertè S. Thomas tertiâ parte, quæst. 48, art. 5, in corpore. « Dicendum, inquit, quòd ad hoc quod « aliquis redimat, duo requiruntur, scilicet actus so- « lutionis, et pretium solutum. Si enim aliquis solvat « pro redemptione alicujus rei pretium quod non est « suum, sed alterius, ipse non dicitur redimere prin- « cipaliter; sed magis ille cujus est pretium; pretium « autem redemptionis nostræ est sanguis Christi, vel « vitæ ejus corporalis, quæ est in sanguine, quam « ipse exsolvit, et ideò esse redemptorem, proprium « est Christi. » Hinc constat Christum dici non posse mortuum pro omnibus, ac omnium hominum redemptorem, ex eo præcisè quòd virtus ac meritum passionis ejus omnibus liberandis sufficiat. Namque 1° aliàs Christus dici posset mortuus pro damnatis et dæmonibus, eorumque redemptor. 2° Si quis paratam apud se servaret pecuniæ summam redimendis captivis sufficientem, non propterea dicendus esset captivos liberâsse, nequidem sufficienter, si deesset animus ac voluntas redimendi; ita dicendum de Christo, quantùmvis sufficiens imò superabundans fuerit valor et meritum passionum Christi omnibus redimendis, non potest tamen dici pro iis mortuum fuisse, eosque redemisse, nisi eo animo eâque intentione sanguinem fuderit, ut virtus ac meritum sui sanguinis ipsis ad salutem prodesset.

Addunt nonnulli, ut Christus dicatur pro omnibus mortuus, omniumque redemptor, requiri tùm ut præparaverit media ad salutem sufficientia, tùm ut de eorum mediorum applicatione sincerè et sufficienter ex parte suî providerit. Verùm de eo nonnihil dicemus in responsione ad objectiones tùm contra voluntatem Dei salvandi omnes, tùm contra mortem Christi pro omnibus.

His præmissis, facile erit intelligere varia theologorum placita circa mortem Christi. Prima sententia eorum est qui existimant Christum dici posse mortuum pro omnibus, ac omnium redemptorem, variis de causis: 1° propter sufficientiam pretii; 2° propter communitatem causæ ob quam venit, extra quam dæmones omninò sunt; 3° quia assumpta est à Christo natura humana, quæ est omnibus hominibus communis; 4° quia cùm natura humana irreparabiliter damnata non sit et in malo obstinata, omnes omninò homines quamdiù sunt in viâ, vel actu recipiunt, vel saltem sunt capaces recipiendi influxum et actionem Christi per fidem et sacramenta, vel actu uniuntur in Christo, vel sunt in potentiâ ut Christo uniantur; 5° denique, quia passio Christi est causa quædam universalis remissionis peccatorum, ex quâ possent quæcumque quomodocumque remitti peccata, vel præterita, vel præsentia, vel futura. Verùm hi omnes sensus non sufficiunt ut Christus verè et propriè dicatur pro omnibus mortuus, et omnium redemptor, etiam quoad solam sufficientiam, nisi addatur oblationem pretii seu sanguinis Christi omnibus esse communem: atque eâ

voluntate pro omnibus mortuum esse, ut omnibus prodesset ad salutem; in eâ enim oblatione, ut mox diximus, reposita est veluti natura et essentia redemptionis propriè dictæ. Vide Suaresium lib. 4 de Prædestinat. cap. 4, Vasquesium primâ part. quæst. 19, disput. 97, art. 1, 2 et 3, etc. Addo, his omnibus variis sensibus non excludi errorem quintæ propositionis, nisi asseratur intuitu mortis Christi quibusdam saltem reprobis concedi gratias quibus possint etiam relativè ad suam actualem cupiditatem bonum operari, in bono perseverare, et sic demùm salvari.

Secunda sententia asserit Christum dici posse mortuum pro omnibus, non solùm propter sufficientiam pretii, propter communitatem causæ et naturæ, et aliis sensibus mox expositis, sed etiam quia voluntate *sensualitatis* omnium salutem desideravit, sicut sibi ipsi vitam concupivit; atque ita pro omnibus oravit oratione quæ esset expressiva hujusce affectûs *sensualitatis*, ut salutem consequerentur, sicut pro se, ut liberaretur à morte, sed cum eâ conditione quam orationi pro se factæ adjecit : *Verumtamen non mea, sed tua voluntas fiat*. Nec mirum est, inquiunt, Christum voluntate *sensualitatis* omnium salutem desiderâsse, et pro omnibus orâsse; namque, ut advertit S. Thomas, 3 p., q. 18, art. 2, *sensualis appetitus, in quantum est natus obedire rationi, dicitur rationale per participationem..... unde dici potest, quòd sensualitas est voluntas per participationem;...* ac per consequens omnium salutem exoptare potest, motu scilicet naturalis cujusdam complacentiæ. *Secundùm hoc autem*, pergit idem sanctus doctor, *Christus oravit secundùm sensualitatem, in quantum oratio ejus exprimebat sensualitatis affectum, tanquàm sensualitatis advocata*.

Tertia sententia eorum est qui contendunt Christum voluisse omnium hominum salutem, non solùm voluntate *sensualitatis*, sed etiam voluntatis naturæ. *Voluntas rationis ut natura*, inquit S. Thomas in tertium, sent. dist. 17, quæst. 1, art. 3, quæstiunc. 4, *est de eo quod habet bonitatem, non considerato ordine ad aliud; unde talis voluntas in Christo fuit de salute omnium hominum, sicut voluntas fuit in Deo*. Idem docet sanctus doctor 3 p., q. 18, art. 6 : *Volebat*, inquit, *voluntas absoluta in Christo salutem generis humani, sed ejus non erat velle hoc in ordine ad aliud*. Ibi per hæc verba, *voluntas absoluta*, intelligenda est voluntas rationis *ut natura*. Vide Cajetanum et Sylvium ad hunc articulum.

Quarta sententia eorum est qui censent Christum omnium ac singulorum salutem verè voluisse, non solùm voluntate *sensualitatis, et naturæ*, sed etiam voluntate *rationis*, ut *ratio* est. Ita Salmanticenses tract. de Incarn. disp. 23, dubit. 7, parag. 2, Joannes à S. Thomâ, Suaresius, Vasquesius, et alii. Verùm inter se divisi sunt hujusce sententiæ patroni. Nonnulli existimant voluntatem hanc rationis secundùm quam omnium salutem voluit Christus, fuisse actum quemdam imperfectum, conditionatum et inefficacem ratione finis. Ita Suaresius de Incarn. disp. 38, sect. 2, etc. Alii verò asserunt voluntatem illam ex parte Christi fuisse in suo genere absolutam et efficacem, cum quo tamen rectè stat, inquiunt illi, quòd non omnes salventur, quia scilicet, voluntas creata Christi finitæ virtutis est, et omnia sibi in agendo non subordinat. « Notanda est differentia, inquit Joannes à S. Thomâ, de « Incarn. disp. 15, inter voluntatem divinam et humanam Christi, quòd scilicet voluntas divina absoluta, semper et omnibus modis est efficax..., quia « scilicet cùm voluntas divina sit primum movens respectu omnium voluntatum creatarum, quæ in omnibus divinæ voluntati subduntur, ideò totum quod « voluntas divina absolutè et efficaciter vult, semper « adimpletur, quia in ejus potestate est ponere omnia « media necessaria ad impletionem talis voluntatis, « et ad consecutionem cujuscumque finis; voluntas autem humana Christi, cum finitæ et limitatæ virtutis « sit, et cui omnes aliæ voluntates non sunt subditæ, « aliquid potest aliquando velle ex parte suâ (in suo « genere absolutè et efficaciter) apponendo omnia media quæ sunt in potestate ejus; et tamen effectus « non eveniet, quia dependet ex voluntate liberâ aliorum, quæ non subditur voluntati humanæ Christi. » Idem docent Salmanticenses loco mox laudato, Vasquesius in tertiam partem disp. 58, et Cajetanus in tertiam partem quæst. 13, art. 4, in respons. ad primum, ubi observat animam Christi dici omnipotentem *respectu executionis propriæ voluntatis, scilicet, respectu exequendorum per ipsum, et exequendorum instrumentaliter tantùm per ipsum, Deo principaliter operante; respectu verò reliquorum non ponitur omnipotens*. Itaque, juxta illos auctores, Christus vult omnium ac singulorum salutem voluntate humanâ, non solùm *sensualitatis et naturæ*, sed etiam rationis ut *ratio* est, et quidem in suo genere absolutæ et efficacis, nec tamen omnes salvantur, quia licet voluntas illa sit omnipotens respectu eorum quæ exequitur Christus per seipsum vel tanquàm instrumentum Dei, attamen juxta eosdem auctores non est omnipotens respectu eorum quæ pendent à voluntate liberâ creaturarum.

Quinta sententia eorum est qui distinguunt inter mortem et orationem Christi. Mors Christi et oratio ejus sic se habent inter se, inquiunt illi, ut pro illis omnibus Christus mortuus sit, pro quibus oravit; at verò pro illis omnibus non oravit pro quibus mortuus est : 1° quia sacrificium passionis ejus generale fuit, et à Christo, ut omnium hominum mediator erat, oblatum; at verò preces Christi particulares esse potuerunt, et in aliquorum hominum salutem et bonum specialiter dirigi; 2° quia oratio Christi est veluti applicatio passionis ejus; nam Christus orabat ut vitam æternam et gratiam haberent quam laboribus suis promerebatur; ut ergo non omnibus applicatur meritum passionis ejus, ita nec pro omnibus Christus oravit ut gratiam et salutem acciperent; 3° quia oratio Christi semper fuit exaudita, juxta illud ad Heb. 5 : *Exauditus est pro suâ reverentiâ*, et illud Joan. 11 : *Sciebam quia semper audis me*. Unde S. Thomas tertiâ parte, quæst. 21, expressè asserit Christum non orâsse *pro omnibus crucifixoribus, neque etiam pro omnibus qui erant credituri in eum; sed pro his solùm qui erant præ-*

destinati, ut per ipsum vitam consequerentur æternam; et in corpore ejusdem art. absolutè dixerat : *Omnis Christi oratio fuit exaudita;* ergo, si Christus orâsset pro omnium salute, exauditus fuisset, et omnes salvi fierent. Circa hanc sententiam vide cardinalem Tolet. in cap. 17 Joan. annotatione 8.

Verùm non cohæret ista sententia, nisi intelligatur non de qualicumque oratione, sed de oratione speciali quæ procedat ex voluntate absolutâ et efficaci rationis *ut ratio* est; quo enim pacto concipi posset Christum eo animo eâque intentione pro omnibus mortuum fuisse ut virtus ac meritum sanguinis sui omnibus prodesset, nec tamen pro omnibus ullatenùs orâsse? Certè Christus eo ipso pro omnibus verè orâsse dicendus est, quo sincerè tradidit semetipsum redemptionem pro omnibus : in illâ siquidem voluntariâ ac sincerâ Christi oblatione, vera ac sincera includitur oratio. Quod autem additur ex sancto Thomâ, omnem Christi orationem semper fuisse exauditam, id manifestè intelligendum est de oratione quæ esset expressiva voluntatis consequentis absolutæ et efficacis; non autem de oratione quæ esset secundùm voluntatem antecedentem seu rationis *ut natura.* Ita sanctus doctor in tertium, dist. 17, quæst. 1, art. 3, quæstiunc. 4, ad 2. Textum hunc S. doctoris supra retulimus, hìc postrema tantùm verba referre sufficiat : *Oratio Christi quæ fuit secundùm hanc voluntatem (*rationis *ut ratio) fuit exaudita, non autem quæ fuit secundùm primam voluntatem (*scilicet rationis *ut naturæ) et ideò dicit Hieronymus quòd Christus exauditus est pro prædestinatis, non autem pro non prædestinatis.*

Sexta sententia est Vasquesii, qui asserit primâ parte, disp. 96, cap. 3, Christum pro his parvulis quibus applicari non potuit baptisma quique Christi adventum præcesserunt, non aliâ ratione mortuum fuisse, quàm quoad causæ communitatem et magnitudinem atque potentiam pretii. *Nec assignari potest,* inquit ibidem, *alius peculiaris modus quo pro illis parvulis Christus mortuus esse dicatur, aut pro ipsis mortem suam et merita Patri obtulerit.* Vasquesium refellit Suaresius lib. 4 de Prædestinatione c. 4.

Septima denique sententia docet Christum pro omnibus ac singulis mortuum esse, non solùm sufficientiâ pretii, ut aiunt, sed etiam verè ac propriè sufficientiâ voluntatis, ita ut eo animo eâque intentione mortem suam Patri æterno obtulerit, ut omnibus ac singulis prodesset, ipsisque mereretur gratias quibus salutem relative ad suam actualem concupiscentiam consequi possent. Ita Ferrariensis in cap. 259 lib. 1 contra gentes; Medina 1-2, quæst. 109, art. 10; Mariales tomo 3 de Voluntate Dei, art. 6, controvers. 15, cap. 3; Estius in primum, dist. 48, parag. 3; Sylvius 1-2, q. 19, art. 6; Lemos, Alvares, Franciscus Macedo, card. de Laurea, aliique innumeri. Hi omnes theologi, quorum supra varias retulimus sententias, tum circa voluntatem Dei, tum circa mortem Christi, non consentiunt, dum assignant in quo præcisè positum sit dogma circa hæc duo capita. Scilicet 1° aliqui existimant certâ fide tenendum esse Deum vere ac sincerè velle omnes et singulos homines salvos fieri, et Christum pro omnibus et singulis mortuum esse, ac sanguinis sui pretium pro omnibus Deo Patri obtulisse. 2° Alii dogma fidei non extendunt nisi ad solos fideles. 3° Alii nonnisi ad justos. 4° Sunt qui dogma fidei restringunt ad aliquos alios à prædestinatis; volunt illi unicè de fide esse Deum sincerè velle aliquorum saltem reproborum salutem, atque Christum pro ipsis mortuum fuisse. 5° Denique nonnulli distinguunt inter voluntatem Dei salvandi omnes, et mortem Christi pro omnibus. Asserunt nullam esse in Deo veram ac sinceram beneplaciti voluntatem, quæ non sit efficax; proinde Deum solos prædestinatos velle salvos fieri, voluntate scilicet quæ directè terminetur ad eorum salutem; attamen contendunt esse de fide Christum mortuum esse pro omnibus omninò hominibus, aut saltem pro justis, aut saltem pro aliquibus aliis à prædestinatis. Ita Estius, Sylvius, Bannes, Franciscus Macedo, card. de Laurea locis supra citatis, et alii nonnulli. Verùm, quod maximè observandum, in hâc sententiarum diversitate theologi omnes in hoc concordant, scilicet, Deum velle verè ac sincerè æternam salutem aliorum quàm prædestinatorum, ita ut illis conferat media verè ac relativè sufficientia; et Christum pro illis mortuum esse, non solùm sufficientiâ pretii, sed etiam sufficientiâ voluntatis, hoc est, eâ intentione Deo Patri mortem suam obtulisse, ut iisdem mereretur eadem auxilia relativè sufficientia. Et in hoc necessariò standum, etenim per id unum excluditur error quintæ propositionis. Quid de totâ quæstione sentiendum sit sequentes aperient conclusiones.

Conclusio I. — De fide est Deum, supposito etiam originali peccato, velle verâ ac sincerâ voluntate aliquorum aliorum quàm prædestinatorum salutem, ita ut illis conferat auxilia verè ac relativè sufficientia quibus salutem consequi possint.

Probatur 1° ex Scripturis. Primum momentum desumitur ex collatis simul versibus 39 et 40 capitis 6 S. Joannis, cum versu 12, c. 17. Sic enim legitur c. 6, v. 39 : *Hæc est autem voluntas ejus qui misit me Patris, ut omne quod dedit mihi non perdam ex eo, sed resuscitem illud in novissimo die;* versu 40 : *Hæc est autem voluntas Patris mei, qui misit me, ut omnis qui videt Filium et credit in eum, habeat vitam æternam;* c. 17, v. 12, dicitur : *Quos dedisti mihi, custodivi; et nemo ex iis periit, nisi filius perditionis.* Ex his testimoniis consequens est fuisse veram ac sinceram voluntatem Patris, ut omnes qui dati fuerant Christo, salvarentur, et haberent vitam æternam. Ita v. 39 et 40 c. 6. Porrò illi omnes salutem non sunt assecuti; filius enim perditionis, Judas scilicet, unus fuit ex iis quos Deus Pater Filio suo dederat; ita v. 12, cap. 17, datur ergo in Deo voluntas vera et sincera salvandi alios quàm prædestinatos.

Ut vim hujusce argumenti eluderent Janseniani, particulam *nisi,* quæ legitur in textu laudato : *Nemo ex iis periit, nisi filius perditionis,* in suâ editione Montensi inverterunt in particulam, *sed;* quasi dictum fuisset à Christo : Nemo ex iis quos dedisti mihi periit,

sed tantùm filius perditionis qui ex illis non erat. Ideò autem sic detorquent particulam, *nisi*, ne scilicet Judas inveniatur unus ex iis quos Deus Christo dederat ut vitam haberent. Verùm ista interpretatio manifestè adversatur expositioni SS. Augustini et Thomæ, aliorumque SS. Patrum, qui constanter docent Judam unum fuisse ex iis qui à Patre Christo dati fuerant. Testimonia illa mox referemus. Vide quæ circa illam textûs citati perversam interpretationem scripsit eruditus theologus in libro cui titulus gallicè : *Observations sur la nouvelle défense de la version française de Mons*, observatione secundà.

Secundum momentum petitur ex primæ ad Thessal. 5 versu 9 et 10 : *Non posuit nos Deus in iram, sed in acquisitionem salutis per Dominum nostrum Jesum Christum qui mortuus est pro nobis.* Nihil certè hoc testimonio disertius; ibi enim agitur de voluntate Dei actuosâ et efficaci, præparationem scilicet mediorum includente : *Posuit nos Deus in acquisitionem salutis per Jesum Christum qui mortuus est pro nobis.* Voluntas autem illa, non tantùm ad prædestinatos, sed etiam ad quosdam reprobos extenditur; neque etiam Thessalonicenses, ad quos scribebat Apostolus, omnes prædestinati erant.

Tertium momentum ducitur ex his Christi verbis Joan. 3, v. 16 : *Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret, ut omnis qui credit in eum non pereat, sed habeat vitam æternam.* Certè vox ista, *mundus*, ad solos prædestinatos restringi non potest, cùm ad eos omnes qui credunt in Christum eò loci extendatur. Porrò dilectio illa ac bona voluntas non est otiosa et sterilis, sed actuosa et efficax : *Sic enim Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret :* at, sicuti loquitur Apostolus Rom. 8 : *Quomodò non etiam cum illo omnia nobis donavit?* Mitto alia plura testimonia quæ postmodùm conclusionibus 2, 3, 4, referemus.

Probatur 2° auctoritate conciliorum quibus damnati sunt priores ac posteriores Prædestinatiani, qui docebant pro solis prædestinatis salvandis Deum Filium suum in hunc mundum misisse, eorumque tantùm velle salutem. Ita concilia Arelatense, in quo probata fuit Fausti Epistola ad Lucidum presbyterum; Lugdunense, in quo probata fuit Epistola Lucidi revocantis errorem suum; Moguntinum, Carisiacum, Tullense, Valentinum, etc., de quibus suo loco dicemus.

Probatur 3° auctoritate SS. Patrum, et 1° quidem ex iis qui in citatum S. Joannis textum : *Quos dedisti mihi, custodivi, et nemo ex iis periit,* asserunt ipsum Judam et omnes fideles Christo à Patre dari. Sanctus Augustinus tract. 106 in Joannem, in hæc verba capitis 17 : *Manifestavi nomen tuum hominibus quos dedisti mihi*, sic habet : *Quanquàm et hæc omnia de futuris omnibus fidelibus dici potuerunt.... sed ut de his solis quos tunc habebat discipulis, hæc loqui intelligatur, illud magis urget quod paulo post ait :...* Quos dedisti mihi custodivi, et nemo ex iis periit nisi filius perditionis, *Judam significans qui tradidit eum; ex isto quippe duodenario numero Apostolorum, solus periit.* Non poterat clariùs sanctus doctor affirmare Judam unum fuisse ex iis quos Pater Christo dederat. Sanctus Thomas in caput 6 S. Joannis lectione 4, ad hæc verba : *Omne quod dat mihi Pater ad me veniet; id est*, inquit, *qui in me credunt, quos Pater mihi facit adhærere ex dono suo;* et in caput 17 lect. 3, hæc Christi verba proponens : *Nemo in eis periit nisi filius perditionis. Efficacia*, inquit, *custodiæ est perfecta, quia nemo ex eis periit, sed ab efficaciâ excipitur unus, scilicet filius perditionis, scilicet Judas;* ergo in mente S. Thomæ Judas unus fuit ex iis quos Pater Christo dederat. Idem docent S. Chrysostomus homil. 44 in caput 6 S. Joannis; Theophilactus in idem caput; S. Cyrillus Alexandrinus lib. 3 Commentarii in Joannem, et alii benè multi quorum verba hìc referre brevitatis causâ omittimus.

His testimoniis manifestum est omnes fideles à Patre Christo datos fuisse; atqui Deus vult salvos fieri omnes quos Christo dedit : *Hæc est voluntas Patris*, ait Christus, Joan. 6, v. 39, *ut omne quod dedit mihi Pater non perdam ex eo, sed resuscitem illud in novissimo die;* et vers. 40 : *Hæc est voluntas Patris mei, ut omnis qui credit in Filium, habeat vitam æternam;* ergo Deus vult alios à prædestinatis salvos fieri; neque enim omnes fideles sunt prædestinati.

2° Idem probatur ex iis SS. Patrum testimoniis quibus constat Christum pro aliis quàm pro prædestinatis verè mortuum fuisse; cùm enim voluntas humana Christi semper fuerit conformis voluntati divinæ, ut expressè docet S. Thomas variis in locis, maximè verò in tertium dist. 17, quæst. 1, art. 3, quæstiunc. 4, ad 2, sequitur Deum verè voluisse alios à prædestinatis salvos fieri, si pro aliis quàm pro prædestinatis Christus mortuus sit. Testimonia hæc SS. Patrum referemus conclusione sequenti.

Probatur 4° ex præsulibus Gallicanis. 1° Illustrissimus Bossuetius (1) in libro cui titulus : *Justification des Réflexions*, etc., asserit, parag. 16, p. 67, certâ fide tenendum esse Deum velle salvos fieri omnes homines justificatos, idque ab Ecclesiâ catholicâ expressè definitum fuisse variis in conciliis, ac specialiter in concilio Trid. En verba : *Il faut reconnaître la volonté de sauver tous les hommes justifiés, comme expressément définie par l'Eglise catholique en divers conciles, notamment dans celui de Trente, et encore très-expressément par la Constitution d'Innocent X.* Porrò omnes justi non sunt prædestinati; igitur, in mente illustrissimi auctoris, ab Ecclesiâ catholicâ expressè definitum fuit (proindeque de fide est) Deum velle alios salvos fieri quàm prædestinatos. Non minùs clarè idem repetit eodem in libro parag. 25, pag. 100. In eo scilicet asserit nullum esse ex fidelibus, qui firmâ fide credere non teneatur Deum velle ipsum salvum fieri. *Il n'y a bien assurément aucun des fidèles*, inquit doctissimus auctor, *qui ne doive croire avec une ferme foi que Dieu veut le sauver.* Nihil certè disertius utroque illo doctissimi præsulis testimonio desiderari potest ad probandam nostram conclusionem. 2° In Comitiis anni 1714, præsules Gallicani documentum pastorale ediderunt;

(1) Nota illustr. Bossuet. nusquàm librum hunc publici juris fecisse aut pro suo agnovisse.

in eo autem expressè declaratur *hæreticum esse asserere Deum velle solos electos salvos fieri*; ergo, juxta illos præsules, de fide est Deum velle alios à prædestinatis salvare. Huic autem Documento pastorali publicismandatis adhæserunt omnes ferè Gallicani episcopi, ut constat ex collectione horumce Mandatorum editâ an. 1715. 3° In Corpore doctrinali eminentissimi card. Noaillii an. 1720, circa propositiones in Quesnellio damnatas, triplex distinguitur in Deo voluntas circa salutem hominum Prima generalis, pro omnium omninò hominum salute; secunda specialis, pro salute fidelium, ex quâ uberiora et magis immediata ad salutem auxilia dimanant; tertia specialior et absoluta, pro salute prædestinatorum duntaxat. Porrò ibidem asseritur voluntatem illam specialem pro salute fidelium et specialiorem pro salute electorum, esse de fide necessariò admittendam. *Cette parole de l'Apôtre*, inquit eminentissimus præsul: *Il est le Sauveur de tous, et principalement des fidèles*, qui est Salvator omnium hominum maximè fidelium, *nous marque que Dieu veut plus particulièrement le salut et la rédemption éternelle des fidèles, et qu'il leur donne des moyens plus immédiats et des secours plus abondants pour pouvoir se sauver*. Dogma istud evincit ex verbis mox adductis illust. Bossuetii: *Il faut reconnaître la volonté de sauver tous les hommes justifiés, comme expressément définie par l'Eglise catholique.... Il n'y a aucun des fidèles qui ne doive croire avec une ferme foi que Dieu veut le sauver*. Unde immediatè concludit: *Par conséquent, qu'il lui a donné les grâces nécessaires pour pouvoir le sauver*. Censuit ergo eminentissimus ille cardinalis, de fide esse Deum velle alios salvos fieri, quàm prædestinatos; neque enim omnes fideles prædestinati sunt.

Probatur 5° ex Censurâ doctrinali à ducentis quinquaginta doctoribus sacræ facultatis Parisiensis latâ decimo septimo calendas novembris an. 1693, scilicet cùm tunc temporis Romæ urgeretur censura libri cui titulus: *Maximes des saints*, etc.; oblatæ fuerunt theologis Parisiensibus duodecim propositiones ex eodem libro excerptæ, in quarum sextâ sic legebatur: *Il est constant que tous les sacrifices que les âmes les plus désintéressées font d'ordinaire de leur béatitude éternelle, sont conditionnels; il n'y a que les cas des dernières épreuves où ce sacrifice devient absolu en quelque manière. Alors une âme peut être invinciblement persuadée d'une persuasion réfléchie, et qui n'est pas le fond intime de la conscience, qu'elle est justement réprouvée de Dieu... Il n'est pas question de lui dire le dogme précis de la foi sur la volonté de Dieu de sauver tous les hommes, et sur la croyance où nous devons être qu'il veut sauver chacun de nous en particulier*, etc. Doctores illi propositionem hanc perstringunt tanquàm falsam, sanæ doctrinæ ac catholico dogmati adversam, impiam, etc., quatenùs scilicet docet licitum esse quandoque reprobationi, condemnationi, et æternæ beatitudinis jacturæ simpliciter, absolutè, simulque liberè acquiescere.

At verò posteaquam propositio sic confixa fuit, addunt, quod maximè observandum: *Est autem hæc doctrina eo perniciosior in praxi, quòd gravissimo modo, hoc est, tentationi et probationi extremæ remedium non tantùm consulat ipso malo gravius et periculosius, sed et excludat utilissimum ac propè unicum. Vetat auctor, seu saltem inutile pronuntiat, sic tentatæ ac probatæ animæ proponi dogma de voluntate Dei, quâ vult omnes homines salvos fieri, ac de fiduciâ quâ unusquisque nostrûm tenetur id persuasum habere, voluntatis Dei esse ut salvetur*.

Ex his manifestè patet in mente auctorum Censuræ: 1° *unumquemque nostrûm teneri persuasum habere* (ac consequenter credere) *voluntatis Dei esse ut salvetur*; 2° teneri id credere certâ cum fiduciâ; 3° voluntatem illam Dei quâ vult salutem uniuscujusque nostrûm, *dogma* esse; 4° propositionem hujusce dogmatis esse *utilissimum ac propè unicum remedium* animæ gravissimâ tentatione et extremâ probatione pulsatæ ac perturbatæ; ergo certum et constans visum fuit ducentis illis et quinquaginta doctoribus Parisiensibus, qui huic Censuræ subscripserunt, de fide esse Deum omnium fidelium, proindeque aliorum quàm prædestinatorum, salutem velle, et quidem voluntate verâ et sincerâ, vi cujus conferat media relativè sufficientia; hæc enim sola voluntas, ut patet, non autem voluntas omninò otiosa ac sterilis, potest esse *remedium* utilissimum animæ quæ gravissimâ ac extremâ tentatione premitur.

Prob. 6°: De fide est Deum sincerè velle conferre justis omnibus, urgente præcepto, ipsisque reipsà conferre gratias verè sufficientes quibus possint actualem et prementem concupiscentiam superare, et mandata hìc et nunc observare. Constat id 1° ex illis 1 Cor. 10, v. 15: *Fidelis Deus est, qui non patietur vos tentari supra id quod potestis*. Constat id 2° ex concilio Arausic. an. 529, can. 25: *Hoc*, inquit, *secundùm fidem catholicam credimus, quòd omnes baptizati, quæ ad salutem pertinent, possint et debeant, si fideliter laborare voluerint, adimplere*. Constat id 3° ex S. Aug. lib. de Naturâ et Gratiâ cap. 26: *Deus*, inquit, *semel justificatos non deserit, si non deseratur, ut piè semper justèque vivatur*. Quam doctrinam totidem fermè verbis exprimit concilium Trid. sess. 6, cap. 11. Atque hinc illustriss. Bossuetius, citato superiùs libro, disertè asserit, *veritatem catholicam* esse, justos omnes cum gratiâ quæ ipsis urgente præcepto nusquàm deest, posse ac debere mandata Dei adimplere. Porrò, si semel concedatur de fide esse Deum sincerè velle conferre justis omnibus urgente præcepto, ipsisque reipsà dare gratias verè ac relativè sufficientes, jam id, quod præcipuum ac capitale est in præsenti controversiâ, admittitur, nec ulteriùs negari potest Deum sincerè velle justorum omnium, proindeque aliorum quàm prædestinatorum, salutem. Media enim non assumuntur nisi ex intentione finis, saltem generali antecedente et conditionatâ; et sicut voluntas finis, si sit sincera, includit collationem aut præparationem mediorum, ita etiam collatio aut sincera præparatio mediorum relativè sufficientium, importat veram ac sinceram finis voluntatem.

Probatur ultimò ex dicendis sequenti conclusione: cùm enim voluntas humana Christi omninò conformis fuerit voluntati divinæ, si de fide sit Christum verè ac sincerè mortuum esse pro aliis quàm pro prædestinatis,

de fide quoque erit Deum sincerè velle alios quàm prædestinatos salvos fieri.

Conclusio II. — De fide est Christum pro aliquorum aliorum quàm prædestinatorum æternâ salute mortuum fuisse, non solùm sufficientiâ pretii oblati, sed etiam voluntate offerentis, ac proinde quòd eo animo, eâque intentione sanguinis sui pretium Deo Patri obtulerit, ut ipsis mereretur gratias ad salutem verè ac relativè sufficientes.

Probatur 1° ex Scripturis. Primum momentum petitur ex illo primæ ad Timoth. 4, v. 10: *Speramus in Deum vivum qui est salvator omnium, maximè fidelium.* Porrò non omnes fideles sunt prædestinati. Secundum ducitur ex cap. 14 Epist. ad Rom. v. 15: *Noli cibo tuo illum perdere pro quo Christus mortuus est;* et 1 Cor. 8, v. 11: *Peribit infirmus in tuâ scientiâ frater, propter quem Christus mortuus est?* Frater ille, de quo loquitur Apostolus, est quicumque fidelis in fide infirmus. An dicent adversarii ad numerum prædestinatorum pertinere quemcumque fidelem in fide infirmum? Præterea ex ipso contextu patet Apostolum anxium esse de salute illius fratris; ergo pro illo censebat Christum mortuum fuisse, quem tamen pro prædestinato non certissimè habebat. Tertium desumitur ex cap. 17 Joan. v. 20: *Non pro eis autem rogo tantùm, sed et pro iis qui credituri sunt per verbum eorum in me.* Porrò omnes qui credunt in Christum non sunt prædestinati; ergo Christus oravit, ac consequenter mortuus est pro aliorum quàm prædestinatorum æternâ salute. Hìc recurrunt omnia Scripturæ testimonia quæ superiori conclusione adduximus ad probandum de fide esse Deum verè ac sincerè velle aliorum quàm prædestinatorum salutem.

Probatur 2° ex conciliis. 1° Ex iis quibus damnati sunt Prædestinatiani, contendentes Christum pro solis prædestinatis mortuum fuisse, et sanguinis sui pretium Deo Patri obtulisse. Ita concil. Moguntinum, Carisiacum, Tullense, Valentinum, etc. Satis sit hìc retulisse verba concilii Valentini: *Fideliter tenendum ac docendum placet,* inquit canone 4, *juxta evangelicam et apostolicam veritatem, quòd pro illis hoc datum pretium* (sanguinis Christi) *teneamus, de quibus Dominus noster dicit:* « Sicut Moyses exaltavit serpentem in deserto, « ita exaltari oportet Filium hominis, ut omnis qui « credit in ipsum non pereat, sed habeat vitam æter- « nam. » Vides concilium Valentinum docere, tanquàm *evangelicam veritatem*, Christum mortuum esse pro iis omnibus qui in Christum credunt; porrò non omnes fideles sunt prædestinati. 2° Ex concilio generali I, an. 326, in Symbolo fidei, ubi de Christo hanc suam publicam fidem fideles omnes profiteri tenentur: *Qui propter nos homines, et propter nostram salutem descendit de cœlis; et incarnatus est.... homo factus... crucifixus pro nobis, passus, et mortuus,* etc. Huic publicæ fidei professioni apertè contradicunt et adversantur quotquot mortem Christi ad paucos numero homines, solos nempe prædestinatos, limitant ac restringunt.

Et verò quâ ratione prædicta Symboli verba sincerè et ex animo proferre posset fidelis, nisi firmâ fide teneret pro ipsius salute Christum descendisse de cœlis, crucifixum, passum ac mortuum fuisse? Certè verbum istud, *credo*, initio Symboli constitutum, ad singula Symboli capita manifestè refertur, ac proinde sicuti fidelis tenetur credere in Deum Patrem omnipotentem, et in Christum Filium ejus unicum, ita etiam certâ fide persuasus esse debet, Christum pro ipsius salute crucifixum, passum ac mortuum fuisse. 3° Ex concilio Tridentino, quod exponens sess. 6, c. 6, quâ ratione justificatio peragatur in adultis ad baptismum accedentibus, sic habet: *Disponuntur autem ad ipsam justitiam, dùm excitati divinâ gratiâ et adjuti... liberè moventur in Deum, credentes vera esse quæ divinitùs revelata et promissa sunt....., fidentes Deum sibi propter Christum propitium fore, illumque tanquàm omnis justitiæ fontem diligere incipiunt... Denique dùm proponunt suscipere baptismum, inchoare novam vitam, et servare divina mandata; de hâc dispositione scriptum est;* « Accedentem « ad Deum oportet credere quia est, et quòd inquiren- « tibus se remunerator sit, » et: « Confide, fili, re- « mittuntur tibi peccata tua. » Et c. 7, sic pergit: *Hanc dispositionem seu præparationem justificatio ipsa consequitur..... Hujus justificationis causa finalis est gloriæ Dei, et Christi, ac vita æterna... Hanc fidem* (quæ per dilectionem operatur) *ante baptismi sacramentum ex Apostolorum traditione Catechumeni ab Ecclesiâ petunt, cùm petunt fidem, vitam æternam præstantem, quam sine spe et charitate fides præstare non potest.* Ex hâc concilii doctrinâ varia eruuntur argumenta quibus constat persuasum fuisse Patribus Tridentinis, de fide esse Christum pro aliorum quàm prædestinatorum salute mortuum fuisse.

Docent siquidem 1°, eos qui ad baptismi sacramentum accedunt, credere debere *vera esse quæ divinitùs revelata ac promissa sunt.* Porrò revelata est ac promissa intuitu meritorum Christi vita æterna his qui credunt *quia Deus est, et quòd inquirentibus se remunerator sit;* ergo quicumque baptizantur tenentur credere sibi tanquàm fidei ac bonorum operum mercedem vitam æternam proponi; ergo tenentur credere, et Deum velle, et Christum eo animo, eâque intentione pro illis mortuum esse, ut salvi fiant. Ut enim, advertit S. Thomas 2-2, q. 88, art. 1, *promissio* (si vera sit ac sincera) *procedit ex proposito faciendi quod promissum est; propositum autem aliquam deliberationem præexigit, cùm sit actus voluntatis deliberatæ.* Docent 2°, necessum esse ut qui baptizantur, confidant ac certò sperent *Deum sibi propter Christum propitium fore.* At quâ ratione fieri potest ut id ex firmâ et certâ fiduciâ sperent, nisi certò credant velle Deum ut salvi fiant, et Christum pro suâ salute mortuum fuisse? spei quippe christianæ quæ est certâ cum fiduciâ, fundamentum est ipsa fides, quæ dicitur *sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium.* Docent 3° *justificationis causam finalem esse vitam æternam.* Addunt, *fidem* (quæ per dilectionem operatur) *vitam æternam præstare;* ergo pro eorum salute Christus mortuus est, qui in baptismo ex meritis Christi gratiam fidei et justificationis recipiunt; fides enim et justificatio non conceduntur, nisi

ex intentione saltem antecedente et conditionatâ salutis, cùm fidei et justificationis causa finalis sit ipsa salus seu vita æterna.

Probatur 3° ex summis pontificibus Innoc. X et Alex. VII, qui hanc quintam Jansenii propositionem : *Semipelagianum est dicere Christum pro omnibus omninò hominibus mortuum esse*, etc., proscripserunt ut *impiam, blasphemam, contumeliosam, divinæ pietati derogantem, et hæreticam :* eo sensu intellectam, *ut Christus pro salute duntaxat prædestinatorum mortuus sit;* ergo de fide est Christum pro aliis quàm pro prædestinatis mortuum fuisse. Ludunt hìc more suo Janseniani in exponendâ istâ particulâ, *duntaxat;* quasi summus pontifex definierit Christum non esse mortuum duntaxat ut salutem æternam electorum sanguine suo mereretur, sed etiam ut ex reprobis nonnulli aliqua gratiæ adminicula, imò gratiam sanctificantem consequerentur. De hâc Janseniorum fallaciâ ex professo dicemus, ubi de systemate Jansenii circa quintam propositionem. Unum hìc observabo, nempe quem fingunt damnatæ propositionis sensum, à nullo vel catholico, vel hæretico scriptore Jansenii libro affixum unquàm fuisse; unde consequens est prætensum illum sensum non esse sensum Jansenii; atqui tamen summi pontifices quintam illam propositionem damnârunt in sensu Jansenii; ergo sensus ille alius est ab eo quem hìc confingunt. Et verò conceptis verbis Jansenius asserit Christum esse mortuum, non tantùm pro salute prædestinatorum, sed etiam pro temporalibus gratiæ auxiliis, quibus nonnulli ex reprobis in hâc vitâ donantur. Audiatur Jansenius locis jam anteà citatis : *Pro his qui à fide et charitate deficientes in iniquitate moriuntur, in tantum Christus mortuus est et rogavit Patrem, in quantum quibusdam gratiæ donis exornandi sunt;* et rursùs : *Pro temporalibus quibusdam justitiæ effectibus rogavit, et pro eisdem obtinendis obtulit pretium, fuditque sanguinem suum;* ergo non iste, sed alter in eo sensus proscriptus fuit, nempe mortuum esse Christum pro salute solorum prædestinatorum.

Probatur 4° ex SS. Patribus. Sanctus Cyprianus, tractatu de Opere et Eleemosynis, dæmonem adversùs Christianos æternis suppliciis addictos sic loquentem inducit : *Ego pro istis quos mecum vides, nec alapas accepi, nec flagella sustinui, nec crucem pertuli, nec familiam meam pretio passionis et cruoris redemi; sed nec regnum cœleste illis promitto, nec ad paradisum restitutâ immortalitate denuò revoco,* etc. Quæ dæmon non fecit pro suis, hæc fecit Christus pro fidelibus, seu pro suâ familiâ, quam pretio sanguinis et passionis redemit; at non omnes qui de familiâ Christi sunt, seu, non omnes fideles sunt prædestinati; ergo pro aliis quam pro prædestinatis Christus mortuus est. Sanctus Ambrosius, de Paradiso cap. 1 : *Venerat Dominus Jesus,* inquit, *omnes salvos facere peccatores, etiam circa impios ostendere debuit suam voluntatem. Et ideò nec proditurum debuit præterire, ut adverterent omnes quòd in electione etiam proditoris sui, servandorum omnium insigne prætendit;* ergo pro ipsomet proditore Judâ redimendo ac salvando Christus mortem subiit; ergo pro aliis quàm prædestinatis est mortuus. Sanctus Augustinus idem non minùs clarè docet multis in locis. Lib. 4 ad Bonifacium cap. 8, conceptis verbis repetit ac suum facit laudatum mox S. Cypriani testimonium. In Psalm. 68 enarratione 2, de Judâ proditore sic loquitur : *Christus pati venerat, et punivit per quem passus est. Nam Judas traditor punitus est, et Christus crucifixus est : sed nos redemit sanguine suo, et punivit illum de pretio suo. Projecit enim pretium argenti, quo ab illo Dominus venditus erat, nec agnovit ipse pretium quo à Domino redemptus erat.* Libro 2 de Symbolo ad Catechumenos cap. 8, Christum crucifixores ita alloquentem inducit : *Videtis vulnera quæ inflixistis, agnoscitis latus quod pupigistis; quoniam per vos et propter vos apertum est, nec tamen intrare voluistis.* Capite 5 ejusdem libri, de Herode Christum ad necem quærente sic habet : *Venit qui te redimat, et turbaris; et tunc eum vis perdere, quando ille te disposuit liberare.... Ille tibi annuntiat Deum hominem suscepisse pro te, et tu vis perdere eum qui venit redimere te.*

His omnibus S. doctoris testimoniis manifestè ostenditur, Christum non pro salute electorum duntaxat mortuum fuisse, cùm Judas reprobus, Herodes, etc., à Christo dicantur redempti.

Pluribus aliis in locis disertè asserit idem S. doctor pro omnibus justis mortuum esse Christum. De animâ cujuslibet justi, quæ Christi sponsa est, sic loquitur in Psalm. 122 : *Sponsa est, et accepit arrham magnam, sanguinem sponsi.* Tractatu 8 in Joannem : *Habet ergo,* inquit, *hìc sponsam quam redemit sanguine suo...; mortuus est propter delicta ejus;* et in Psal. 90, serm. 2 : *Tantum pignus dedit* (sponsus), *non timeat sponsa ne deseratur ab sponso : non dimittit pignus suum. Quod pignus dedit? sanguinem suum fudit.* Infiniti essemus, si omnia ex sancto Augustino testimonia vellemus colligere, quæ conclusionem nostram astruunt ac confirmant.

Denique Ecclesia Lugdunensis, impugnans Capitula Carisiaca, tanquàm certissimum dogma proponit Christum pro salute omnium fidelium mortuum esse. En verba lib. de tenendâ Veritate Scriptur. cap. 5 : *Fides catholica tenet, et Scripturæ sanctæ veritas docet, quòd pro omnibus credentibus, et per gratiam ex aquâ et Spiritu sancto regeneratis, et Ecclesiæ incorporatis, verè Dominus et Salvator noster sit passus;* ergo, juxta Ecclesiam Lugdunensem, fide catholicâ tenendum est Christum pro omnibus fidelibus baptizatis esse mortuum; ergo de fide est pro aliis quàm prædestinatis sanguinem suum fudisse. Idipsum sæpiùs, nec minùs clarè, repetit Ecclesia Lugdunensis, tum in hoc libro de tenendâ Veritate Scripturarum, tum in alio, cui titulus : *De tribus Epistolis*, maximè verò cap. 15 et 16 hujusce posterioris libri *De tribus Epistolis.* Cap. 15, quatuor hominum ordines distinguit : primum, electorum et prædestinatorum ad vitam æternam, qui in finem usque in bono perseverant, et omninò salvantur; secundum, eorum fidelium qui ad gratiam baptismi accedunt, et credunt quidem, sed postea gratiam fidei amittunt, et perseverantes in malis suis de seculo exeunt, et in regno Dei hæreditatem non habent; tertium, eo-

rum qui adhuc in infidelitate positi, vocandi tamen sunt per misericordiam Dei, et hoc sine dubio in Ecclesiâ consecuturi, quod consecuti sunt et illi duo ordines, sive perseverantium, sive non perseverantium in gratiâ Christi; quartum, eorum qui extra numerum fidelium jacent, et æternæ damnationi sunt destinati. Postquàm autem quatuor illos hominum ordines distinxit, subjungit capite sequenti Christum mortuum esse pro salute ac redemptione hominum trium priorum ordinum, id est, 1° electorum; 2° eorum qui sunt actu fideles; 3° eorum qui, adhuc in infidelitate positi, vocandi tamen sunt ad fidem per misericordiam Dei. *Fideliter credendum est*, inquit Ecclesia Lugdunensis ibid., citato cap. 16, *et hoc non solùm ex divinis Scripturis, sed etiam ex sanctorum Patrum fide et doctrinâ, evidenter cognoscimus, pro illis tribus ordinibus ad Christi gratiam et societatem fidelium pertinentibus, Dominum Jesum Christum et venisse ut eos salvaret, et crucifixum esse ut eos redimeret.*

Audis, juxta Ecclesiam Lugdunensem, *fideliter credendum esse ex divinis Scripturis et ex SS. Patrum fide et doctrinâ*, Christum venisse et crucifixum esse ut eos *salvaret* ac *redimeret*, qui ad Christi gratiam et societatem *fidelium* pertinent. Censuit ergo de fide esse Christum mortuum fuisse, ac sanguinis sui pretium Deo Patri obtulisse, non solùm pro temporalibus gratiæ auxiliis quæ fidelibus reprobis conceduntur (id ultrò fatentur Jansenistæ), sed etiam pro ipsorum æternâ salute, seu, ut loquitur Ecclesia Lugdunensis, ut eos *salvaret* ac *redimeret*.

Probatur 5° ex clero Gallicano. 1° Illustrissimus Bossuet. citato superiùs libro, conceptis verbis docet unumquemque fidelem teneri certâ ac firmâ fide credere, Christum pro ipsius salute mortuum fuisse ac sanguinem suum fudisse, idque dogma esse clarâ et expressâ SS. Patrum traditione constans ac manifestum. *Il n'y a bien assurément*, inquit doctissimus præsul, *aucun des fidèles qui ne doive croire avec une ferme foi que.... Jésus-Christ a versé tout son sang pour son salut. C'est la foi expressément déterminée par la Constitution d'Innocent X. C'est la tradition de l'Église catholique dès le temps de S. Cyprien.... S. Augustin et S. Cyprien, d'un commun accord, nous ont laissé pour constant que Jésus-Christ a donné son sang pour rendre le Paradis, c'est-à-dire le salut éternel, à cette partie de sa famille qui est damnée avec Satan et avec ses anges.* In mente igitur illustrissimi auctoris, de fide est Christum sanguinem fudisse pro salute omnium fidelium, proindeque aliorum quàm prædestinatorum. 2° Idem non minùs clarè docent episcopi Gallicani in Comitiis anni 1714; sic loquuntur in suo Documento pastorali : *Dire que Jésus-Christ n'est mort pour le salut que des seuls prédestinés, c'est précisément le sens hérétique condamné dans la cinquième proposition de Jansénius.* Vides, juxta illos præsules, hæresim esse in quintâ Jansenii propositione damnatam, asserere Christum mortuum esse pro salute solorum prædestinatorum; existimant ergo de fide esse Christum mortuum fuisse pro salute aliquorum saltem reproborum. Porrò, ut antea jam observavimus, omnes ferè Gallicani episcopi huic Documento pastorali adhæserunt. 3° In Corpore doctrinali eminentissimi cardinalis Noaillii an. 1720, cui subscripserunt nonaginta et ampliùs episcopi, sic legitur : *Il n'y a aucun des fidèles qui ne doive croire avec une ferme foi que.... Jésus-Christ a versé tout son sang pour son salut, et, par conséquent, qu'il lui a donné les grâces nécessaires pour pouvoir se sauver;* et paulò antea : *C'est ce qui montre avec combien de raison la cinquième proposition de Jansénius a été condamnée comme hérétique, entendue dans ce sens, que Jésus-Christ est mort pour le salut des seuls prédestinés;* ergo de fide est Christum mortuum fuisse ac sanguinem fudisse pro aliorum quàm prædestinatorum salute, ac proinde nonnullis saltem reprobis collata fuisse auxilia cum quibus verè ac relativè salutem operari potuerint.

Probatur 6° ex momentis theologicis. Primum petitur ex certitudine fidei divinæ, et sic proponi potest : Tenentur omnes fideles credere fide divinâ Christum pro ipsorum salute mortuum fuisse; porrò non omnes fideles sunt prædestinati; ergo de fide est Christum pro aliorum quàm prædestinatorum salute mortuum fuisse. Minor certa est; major verò propositio invictè probatur, 1° ex Symbolo Nicæno, quod in conciliis Constantinopolitano, Ephesino atque Chalcedonensi comprobatum fuit. In eo Symbolo hæc fidei formula singulis fidelibus præscribitur : *Credo in unum Dominum Jesum Christum...., qui propter nos homines, et propter nostram salutem descendit de cœlis; et incarnatus est.... homo factus est, crucifixus etiam pro nobis*, ergo quilibet fidelis tenetur profiteri, ac consequenter credere, Christum pro ipsius salute mortuum fuisse. 2° Ex S. Augustino, qui serm. 123 de Tempore, nunc 243, in Append., hæc Symboli verba exponens : *Qui passus est sub Pontio Pilato*, sic interpretatur : *Qui pro tuâ redemptione et salute, in humanitate quam accepit, crucis pertulit passionem;* ac paulò post : *Ad hoc descendit, ut ea quæ displicent humanæ infirmitati, pro tuâ salute sufferret, et te ad æternam et ad cœlestem gloriam secum perduceret;* idem rursùs inculcat serm. 195 de Temp., nunc 244, in Append. : *Credite Christum*, inquit, *pro nostris peccatis passum sub Pontio Pilato, credite crucifixum, credite mortuum*, etc.; *hæc omnia sustinuit ut nos de faucibus inferni liberaret.* Igitur, ex S. Augustini sententiâ, quilibet fidelis in hæc verba Symboli : *Crucifixus etiam pro nobis, passus sub Pontio Pilato*, etc., tenetur fidei professionem concipere, adeòque credere Christi sanguinem pro suâ salute fuisse profusum. 3° Ex Ritualibus Parisiensi, Remensi, Suessionensi, etc., in quibus, ubi de ordine ministrandi sacramentum extremæ Unctionis, legitur sacerdotem ab infirmo in extremis posito hanc fidei professionem exigere, nùm scilicet credat Christum pro ipsius salute mortuum esse. En verba Ritualis Remensis jussu DD. le Tellier editi : *Ne croyez-vous pas que Jésus-Christ est mort pour vous, et que vous ne pouvez être sauvé que par les mérites de sa passion?* Idem docent Ritualia Parisiense, Suessionense, etc.

Ex his omnibus patet nullum esse fidelem qui firmâ fide credere non teneatur Christum pro ipsius salute mortuum fuisse; unde manifestè sequitur de fide esse Christum pro aliorum quàm prædestinatorum salute mortuum fuisse.

Et verò fides divina non modò circa falsum versari non potest, sed ne circa dubium quidem et incertum; quapropter, si pro electorum tantùm salute Christus mortuus est, ut volunt Jansenistæ, quemadmodùm Ecclesia neminem certum facit an ad prædestinatos pertineat, ita imperare nulli posset ut ex fide divinâ diceret : *Credo.... in Jesum Christum Filium Dei unigenitum, qui propter nos et propter nostram salutem descendit de cœlis;* vel, secundùm sancti Augustini interpretationem, loco mox citato · *qui ad hoc descendit ut nos ad æternam et ad cœlestem gloriam secum perduceret.*

Secundum momentum ducitur ex firmitate spei christianæ, quæ stare non potest si Christus pro salute electorum duntaxat sanguinem suum effudit. Scilicet, hoc fundamento spes christiana nititur, quòd Christus sanguinem fuderit, tùm ad salutem, tùm ad media sufficientia salutis nobis promerenda. Docet id apertè S. Augustinus : *Omnis spes,* inquit S. doctor, *et totius fiduciæ certitudo, mihi est in pretioso sanguine ejus, qui effusus est propter nos et propter nostram salutem.* Idem repetit Enarrat. in Psalm. 60 et 148, Enchirid. ad Laurent. c. 8, lib. 2 de Symbolo ad Catechumenos, cap. 6, etc. Cùm igitur spei christianæ fundamentum certum esse debeat, negari non potest Christi sanguinem profusum fuisse pro eorum omnium salute quibus necessaria est ejusmodi spes; porrò non solis electis, sed etiam fidelibus omnibus necessaria est spes christiana : Osee 12 : *Spera in Deo tuo semper;* Rom. 8 : *Spe salvi sumus,* etc.; igitur negari non potest Christi sanguinem pro fidelium omnium, ac consequenter aliorum quàm electorum salute fuisse profusum, eo scilicet animo eâque intentione ut ipsis mereretur gratias ad salutem verè ac relativè sufficientes. Et verò ne ipsis quidem prædestinatis certam benè sperandi rationem mors Christi præberet, si pro eorum duntaxat salute fuisset oblata. Sicuti enim nullus novit an ad prædestinatos pertineat, ita nec sciret an pro suâ salute mors Christi fuerit suscepta, adeòque non ex illâ certam salutis spem concipere posset. Satis enim non est ad spem alicujus confirmandam, quòd Christi sanguis pro ejus salute fuerit destinatus; sed insuper requiritur ut id ipse cognoscat, vel potiùs (ut appositè ad S. Augustini mentem observat Guillelmus, Parisiensis episcopus, tract. de Fide cap. 3) ut *credulitate firmâ* et *lucidâ* istud credat. Illustratur simul et confirmatur istud ratiocinium : Spes christiana quæ singulis fidelibus ad salutem necessaria est, non est qualiscumque spes, sed est spes juncta cum certâ ac firmâ fiduciâ, tùm salutis (*si quis fideliter laborare voluerit*), tùm mediorum ad salutem verè sufficientium : *Adeamus,* inquit Apostolus, Hebr. 4, v. 36, *cum fiduciâ ad thronum gratiæ, ut misericordiam consequamur, et gratiam inveniamus in auxilio opportuno;* et ibid. 3, v. 6 : *Quæ domus sumus nos, si fiduciam spei, usque in finem, firmam retineamus;* et rursùs, Ephes. 3, v. 12 : *In quo habemus fiduciam et accessum in confidentiâ per fidem ejus.* Certitudinem hanc ac firmitatem spei christianæ his verbis exprimit conc. Arausicanum II, can. 25 : *Hoc,* inquit, *secundùm fidem catholicam credimus, quòd acceptâ per baptismum gratiâ omnes baptizati...., quæ ad salutem animæ pertinent, possint et debeant, si fideliter laborare voluerint, adimplere.* Eamdem spei certitudinem adstruit conc. Trid. sess. 6, c. 6, ubi recensens dispositiones ad justificationem necessarias, sic loquitur : *Disponuntur ad justitiam, dùm excitati divinâ gratiâ...., se convertendo in spem eriguntur, fidentes Deum sibi propter Christum propitium fore.* Idem denique docet S. Thomas, 2-2, quæst. 18, art. 4 : *Spes,* inquit S. doctor, *est certa expectatio futuræ beatitudinis;* idque ut probet, adducit textum hunc Apostoli 2, Tim. 4, v. 22 : *Scio cui credidi, et certus sum quia potens est depositum meum servare in illum diem.* Ex his constat spem christianam quæ singulis fidelibus necessaria est, essentialiter involvere certam ac firmam fiduciam, tum salutis, tum mediorum ad salutem consequendam verè sufficientium.

Non minùs etiam certum est unumquemque fidelem firmam hanc spem ac fiduciam justè et meritò concipere non posse, si Christus pro electorum duntaxat salute mortem suam Patri æterno obtulit, ipsisque solis auxilia gratiæ saluti assequendæ idonea ac relativè sufficientia promeruit. Cùm enim spei christianæ fundamentum debeat esse certum, et aliunde, ut mox ex S. Augustino vidimus, *omnis spei et totius fiduciæ certitudo nobis sit in pretioso sanguine ejus, qui effusus est propter nos et propter nostram salutem,* profectò fidelis rationabiliter concipere non poterit firmam ac certam salutis spem, nisi certâ quoque ac firmâ fide persuasum id habeat, Christum scilicet pro ipsius salute sanguinem fudisse, ipsique media ad salutem verè sufficientia promeruisse.

Ex his omnibus patet, spem christianam stare non posse cum sententiâ quæ docet Christum pro solis electis mortuum fuisse, ut scilicet salvi fiant, ac proinde firmâ fide tenendum est Christum pro aliorum quàm prædestinatorum salute mortuum fuisse, ipsisque gratias ad salutem æternam verè ac relativè sufficientes promeruisse.

Tertium momentum desumitur ex necessitate divinæ charitatis, quæ leditur plurimùm et magnâ ex parte labefactatur, si mors Christi pro salute electorum duntaxat oblata sit. Nam cùm multa sint divini illius amoris incentiva, eam tamen præcipuè fovet ac sustentat crudelissimæ mortis quam pro nostrâ salute Christus suscipere dignatus est, certa fides atque recordatio. Quis amore non ardeat, cùm illas Apostoli voces expendit, sibique accommodat : *Qui dilexit me, et tradidit semetipsum pro me?* Galat. 2, v. 20. Quis Deum Patrem non redamet, cùm ad se illud quoque pertinere reputat : *Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret?* Joan. 3, v. 16. Porrò hæc sunt

præcipua divinæ charitatis fomenta quæ Janseniani nobis eripiunt, cùm pro salute electorum tantùm oblatam fuisse Christi mortem pronuntiant, ac proinde incertos esse omnes volunt an tanto beneficio sint affecti. Quis enim Christum amet, tanquàm salutis suæ causâ crucifixum, si verum istud esse penitùs ignorat? Non ita profectò S. Augustinus, qui, ut divinum amorem in omnium fidelium pectoribus accenderet, omnibus fidelibus Christi mortem tanquàm pro eorum salute susceptam proponit : *Ipsum cole*, inquit S. doctor, *ipsum dilige....., quia ad hoc descendit, ut ea quæ humanæ displicent infirmitati, pro tuâ salute sufferret, ut te ad æternam et ad cœlestem gloriam secum perduceret.* Idem docet tractatu secundo in Epistolam primam Joan., lib. 2 de Symbolo ad Catechum., cap. 6, de catech. Rudibus cap. 4, etc. Vides, juxta S. Augustinum, hanc esse præcipuam rationem quæ divinum in nobis amorem excitare debet, quòd scilicet Christus crucis supplicium pertulerit, *ut nos ad cœlestem gloriam secum perduceret.* Unusquisque ergo fidelis firmâ fide credere tenetur Christum pro suâ salute fuisse mortuum. Totum istud ratiocinium sic paucis contraho : Quilibet fidelis potest ac debet Christum amare, tanquàm salutis suæ causâ crucifixum, seu, ut loquitur S. Augustinus, *quia ad hoc descendit ut ea quæ humanæ displicent infirmitati pro nostrâ salute sufferret, nosque ad cœlestem gloriam secum perduceret;* atqui istud fieri non posset, si Christus pro salute electorum tantùm mortem subiisset ; nam omnes ignorarent an tanto beneficio donati sint; ergo falsum est Christum mortem subiisse pro salute electorum duntaxat; ergo mortuus est pro salute aliorum quàm prædestinatorum.

Quartum momentum eruitur ex miris dotibus et prærogativis quibus baptizati exornantur. Scilicet ii qui per baptismum in Christo regenerati sunt, fiunt 1° *divinæ consortes naturæ*, 2 Petr. c. 1 ; 2° *filii Dei* adoptivi, Rom. 8 ; 3° non solùm filii Dei, sed et hæredes; 4° *fratres* Christi ; 5° non tantùm fratres Christi, sed et ipsius *cohæredes*, ibid. ; 6° certum ac speciale jus in Dei fidelitate fundatum acquirunt ad ea gratiæ auxilia, quæ ipsis necessaria sunt ut ingruentes tentationes superare, et in acceptâ justitiâ perseverare hìc et nunc possint, juxta illud Psalmi 7 : *Justum adjutorium meum à Domino, qui salvos facit rectos corde;* in quem locum sic loquitur S. Augustinus : *Itaque hìc* (in peccatore) *misericors est auxilium, quia nullum habet meritum peccator.... ; hìc autem* (in justo) *justum est auxilium quod jam justo tribuitur,* et paulò post : *Justo auxilio salvos facit rectos corde ;* 7° denique, ut cætera omittam, certum quoque ac propriè dictum jus ex meritis Christi acquirunt in vitam æternam : *Sicut merito peccati tanquàm stipendium redditur mors*, inquit S. Augustinus, epist. 105, *ita merito justitiæ tanquàm stipendium redditur vita æterna.* Unde Apostolus vitam æternam appellat coronam justitiæ, 2 ad Tim. 4, v. 6 : *In reliquo*, inquit, *reposita est mihi corona justitiæ, quam reddet mihi Dominus in illâ die justus judex.* Has omnes eximias dotes ac prærogativas quibus donantur baptizati, sic prosequitur S. Chrysostomus : *Ecce*, inquit homiliâ ad neophytos, *libertatis serenitate perfruuntur qui tenebantur paulò ante captivi..... Non enim tantùm sunt liberi, sed et justi ; non solùm justi, sed et filii ; nec solùm filii, sed et hæredes ; nec solùm hæredes, sed et fratres Christi ; nec tantùm fratres Christi, sed et cohæredes ; non solùm cohæredes, sed et membra ; non tantùm membra, sed et templum ; non tantùm templum, sed et organa Spiritûs. Videtis quot sint baptismatis largitates ?*

Porrò negari non potest Christum pro iis mortuum fuisse, eorumque salutem sincerè velle, quibus morte suâ promeruit et tam liberali ac munificâ manu dispensavit tot ac tanta salutis remedia. Cùm enim gratia baptismatis, cæteraque dona ipsi annexa, maximè verò gratia actualis relativè sufficiens ex naturâ suâ et indole medium sint ad æternam beatitudinem ordinatum, non potuit Christus velle seriò ejusmodi auxilia alicui tribuere, nisi ex intentione æternæ salutis alicui conferendæ. Atque hinc Apostolus docet homines per baptismum salvos fieri : *Salvos nos fecit*, inquit Tit. 3. v. 5, *per lavacrum regenerationis et renovationis Spiritûs sancti;* idem etiam docet S. Petrus, Epist. cap. 3, v. 21 : *Quod et vos nunc similis formæ salvos facit Baptisma.* Unde et sanctus Irenæus, lib. 2, cap. 22, p. 147, n. 4, expressè asserit Christum venisse propter salutem eorum qui renascuntur per baptismum : *Dominus*, inquit, *omnes venit per semetipsum salvare ; omnes, inquam, qui per eum* (baptismum scilicet) *renascuntur in Deum, infantes et parvulos, et pueros, et juvenes, et seniores.* Itaque præsentis argumenti robur sic pressiùs contraho : Christus venit ac mortuus est pro salute eorum omnium qui ad gratiam baptismatis accedunt; ita colligitur ex citatis mox testimoniis, atque manifestè sequitur ex miris dotibus ac prærogativis baptismati annexis ; hæc enim omnia dona, quæ sunt effectus meritorum passionis ac mortis Christi, ex sese ac propriâ naturâ ad æternam beatitudinem ordinantur ; porrò non omnes baptizati sunt è numero prædestinatorum ; ergo Christus mortuus est pro aliorum quàm prædestinatorum salute.

Quintum momentum colligitur ex promissionibus quæ nomine Christi in baptismatis administratione à sacris Ecclesiæ ministris solemniter fiunt iis qui ad baptismum accedunt. Scilicet sacerdos Catechumenum interrogat : *Quid petis ab Ecclesiâ Dei ?* respondet Catechumenus : *Fidem.* Iterùm sacerdos ab ipso quærit : *Fides quid præstat ?* respondet : *Vitam æternam.* Subjungit denique sacerdos : *Si vis habere vitam æternam, serva mandata;* et alibi sacerdos Catechumenum sic affatur : *Ego te linio oleo salutis in Christo Jesu Domino nostro, in vitam æternam;* et rursùs : *Accipe vestem candidam quam immaculatam perferas ante tribunal Domini nostri Jesu Christi, ut habeas vitam æternam*, etc. Ex his sic conficitur argumentum : Illud sincerè vult Christus, quod per suum ministrum in sacrâ baptismatis administratione solemniter promittit : atqui Christus per sacros Ecclesiæ ministros vitam æternam baptizatis pollicetur : *Hic est qui baptizat*, Joan. 1, v. 33 ; ergo vult eorum salutem, saltem voluntate antecedente et conditionatâ, *si nempe*, ut ait concilium

Arausicanum secundum, *fideliter laborare voluerint.* Porrò non omnes baptizati salvantur; ergo Christus mortuus est pro aliorum quàm prædestinatorum æternâ salute. Minor certa est ex citatis mox testimoniis; major autem ex sese patet, eamque expressè docet sanctus Thomas loco supra laudato : *Promissio,* inquit, *procedit ex proposito faciendi, propositum autem aliquam deliberationem præexigit, cùm sit actus voluntatis deliberatæ.*

Probatur denique 7° ex dictis superiori conclusione et ex dicendis duabus sequentibus conclusionibus.

Ex iis quæ hucusque dicta sunt manifestè colligitur, de fide etiam esse Deum sincerè velle omnes fideles justificatos salvos fieri, et Christum pro eorum salute sanguinem fudisse, ac consequenter ipsis conferri gratias cum quibus verè salvari possint, adeò ut ipsorum culpa sit, si non salventur. Hæc omnia conceptis verbis docet illustrissimus Bossuetius locis antea laudatis, quæ hìc ex integro exscribere operæ pretium ducimus. *Il faut reconnaître,* inquit doctissimus præsul, *la volonté de sauver tous les hommes justifiés comme expressément définie par l'Eglise catholique en divers conciles, notamment dans celui de Trente, et encore très-expressément par la Constitution d'Innocent X, du dernier mai* 1653. Et iterùm : *Il n'y a bien assurément aucun des fidèles qui ne doive croire avec une ferme foi que Dieu le veut sauver, et que Jésus-Christ a versé tout son sang pour son salut. C'est la foi expressément déterminée par la Constitution d'Innocent X, c'est l'ancienne tradition de l'Eglise catholique dès le temps de S. Cyprien.... Ces deux saints* (S. Augustin et S. Cyprien) *ont laissé pour constant que Jésus-Christ a donné son sang pour rendre le Paradis, c'est-à-dire le salut éternel, à cette partie de sa famille qui est damnée avec Satan et avec ses anges.* Et rursùs : *C'est pourquoi, sur ce fondement que Dieu est fidèle dans ses promesses, les justes sont assurés qu'il ne permettra jamais qu'ils soient tentés par dessus leurs forces. Ils ont donc toujours le pouvoir de garder les commandements à la manière que l'a défini le concile de Trente. Il est déterminé dans le second concile d'Orange, que selon la foi catholique* (secundùm fidem catholicam), *après la grâce du Baptême, tous les baptisés, avec le secours de Jésus-Christ qui les aide et coopère avec eux, peuvent et doivent accomplir les commandements de Dieu, s'ils veulent fidèlement travailler* (1).... *Ils le peuvent donc, il ne tient qu'à eux avec la grâce qu'ils ont; la grâce ne leur manque pas; il ne leur manque que la volonté, qui ne leur manque que par leur faute. C'est là une vérité catholique.* Nihil certè expressius desiderari potest his doctissimi præsulis verbis. Clarè docet unumquemque fidelem firmâ fide credere debere Deum velle ipsum salvum fieri, ac Christum pro ipsius salute mortuum esse; addit Tridentinam hanc veritatem esse catholicam perpetuâ et constanti Ecclesiæ traditione manifestam.

Idem clarè docet eminentissimus cardinalis Noaillius in suo Corpore doctrinali an. 1720. En verba : *Il n'y a donc aucun des fidèles qui ne doive croire avec une ferme foi que Dieu le veut sauver, et que Jésus-Christ a versé tout son sang pour son salut; et, par conséquent, qu'il lui a donné les grâces nécessaires pour pouvoir se sauver.* Idem denique docent et ipsi præsules Gallicani in comitiis cleri Gallicani an 1714. Sic legitur in Documento pastorali horumce comitiorum : *Dire que Dieu n'a voulu sauver que les seuls élus, et que Jésus-Christ n'a formé des souhaits et qu'il n'est mort pour le salut que des seuls prédestinés, c'est précisément le sens hérétique condamné dans la cinquième Proposition de Jansénius. Vous la condamnez tous les jours, mes chers frères, par la profession de foi que chacun de vous fait dans le Symbole, quand vous dites que J.-C. est descendu du ciel en terre pour vous et pour votre salut :* (Qui propter nos homines, et propter nostram salutem, descendit de cœlis.) *Le juste, le pécheur, le parfait, le moins parfait, tout fidèle est obligé de faire cette profession de foi, et de se l'appliquer personnellement.* Ex his omnibus constat de fide esse Deum sincerè velle non aliquos duntaxat, sed etiam omnes fideles justificatos salvos fieri, et Christum pro eorum omnium salute mortuum esse, non solùm sufficientiâ pretii oblati, sed etiam voluntatis offerentis, ac consequenter conferri ipsis gratias quibus ingruentes tentationes superare, mandatum urgens adimplere, et sic salutem suam consequi verè ac relativè possint.

Conclusio III. — Deus verâ, sincerâ et actuosâ voluntate, supposito originali peccato, suppositis etiam actualis concupiscentiæ gradibus, vult omnium ac singulorum hominum salutem, ac proinde ipsis confert aut saltem præparat gratias verè ac relativè sufficientes ad salutem consequendam.

Probatur 1° ex Scripturis. Primò Ezechielis 36, v. 11 : *Vivo ego, dicit Dominus, nolo mortem impii, sed ut convertatur à viâ suâ et vivat.* Deum hìc jurâsse observat Tertullianus, lib. de Pœnitentiâ cap. 4, ut nempe promptiorem fidem obtineat. *Jurans etiam,* inquit : *Vivo, dicens, cupit credi sibi. O beatos nos, quorum causâ Deus jurat! O miserrimos, si nec juranti Domino credimus!* Porrò, si Deus mortem impii, id est, damnationem non vult, necesse est velit salutem. Secundò, Matth. 18, v. 11 : *Venit Filius hominis salvare quod perierat;* et cap. 11, v. 28 : *Venite,* ait Christus, *ad me, omnes qui laboratis et onerati estis, et ego reficiam vos.* 2 Petr. 3, v. 9 : *Non tardat Dominus,* inquit Apostolorum princeps, *promissionem suam..., sed patienter agit propter vos, nolens aliquos perire, sed omnes ad pœnitentiam reverti.* Hæc porrò omnia Scripturæ testimonia de homine lapso ac peccatore intelligenda esse, cæcus sit oportet qui non videat. *Non enim,* ait Christus, Matth. 9, v. 13 : *Veni vocare justos, sed peccatores....,* et cap. 18 : *Venit Filius hominis salvare quod perierat.* Deus ergo vult omnium hominum salutem; non vult autem omnium salutem absolutâ et conse-

(1) Hoc etiam secundum fidem catholicam credimus, quod accepta per baptismum gratiâ omnes baptizati Christo auxiliante et cooperante, quæ ad salutem animæ pertinent, possint et debeant, si fideliter laborare voluerint, adimplere. (Conc. Araus. II, can. 25.)

quente voluntate; ergo antecedente et conditionatâ. Tertiò denique decretoria est Apostoli sententia, 1 ad Timoth. 2 : *Obsecro primùm omnium*, inquit, *fieri obsecrationes, orationes, postulationes, gratiarum actiones, pro omnibus hominibus, pro regibus et omnibus qui in sublimitate sunt, ut quietam et tranquillam vitam agamus in omni pietate et castitate; hoc enim bonum est et acceptum coram salvatore nostro Deo, qui vult omnes homines salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire; unus enim Deus, unus et mediator Dei et hominum, homo Christus Jesus, qui dedit redemptionem semetipsum pro omnibus.* Nihil certè disertius in rem nostram isto Apostoli testimonio.

Constat 1° verba hæc Apostoli : *Deus vult omnes homines salvos fieri*, proprio ac litterali sensu intelligenda esse de verâ et interiori Dei voluntate, non de illâ quæ dicitur esse meri signi, figurata et metaphorica, quia juxta receptam de interpretatione Scripturarum regulam, Scripturæ verba ad sensum figuratum, improprium et metaphoricum detorqueri nunquàm debent, nisi sensus litteralis aliquid contineat quod sit vel Deo indignum, vel pugnet contra fidem et bonos mores; porrò nihil tale hìc occurrit. Constat 2° Apostolum loqui de homine lapso : qui enim sanus est, medici ope non indiget, nec homo innocens reparatore; Apostolus autem cò loci rationem et causam voluntatis Dei pro salute omnium, istam reddit : *Unus mediator Dei et hominum homo Christus Jesus, qui dedit redemptionem semetipsum pro omnibus.* Loquitur ergo de homine lapso et peccatore, qui solus redemptore ac reparatore indiget. Constat 3° hanc Dei voluntatem ad omnes et singulos homines extendi. Id demonstrat primò ista Apostoli ratio, quâ probat Deum velle omnes homines salvos fieri : *Unus enim Deus;* sicut enim Deus omnium planè, nullo excepto, hominum Deus est, ita et omnium salvator et redemptor. Demonstrat secundò et hæc altera ejusdem Apostoli ratio quam ibidem adducit : *Unus enim mediator Dei et hominum homo Christus Jesus, qui dedit redemptionem semetipsum pro omnibus.* Scilicet Deus eos salvare vult quorum mediator est Christus, et pro quibus semetipsum redemptionem dedit; atqui omnium hominum mediator est, et pro iis omnibus semetipsum redemptionem dedit; ergo Deus vult omnes homines salvos fieri. Demonstrat tertiò et votum Apostoli monentis, *fieri obsecrationes, orationes, postulationes, gratiarum actiones, pro omnibus hominibus..... hoc enim bonum est et acceptum coram salvatore nostro Deo, qui omnes homines vult salvos fieri.* Ex quo patet Deum velle eos omnes salvos fieri, pro quibus monet Apostolus fieri *obsecrationes, postulationes*, etc.; atqui hortatur Apostolus fieri *obsecrationes, orationes*, etc., pro omnibus hominibus; ergo, etc. Inde est quòd Ecclesia in officio Parasceves orat pro omnibus etiam hæreticis, schismaticis, infidelibus, et perfidis Judæis. Constat denique voluntatem hanc non esse meræ et simplicis complacentiæ otiosæ ac sterilis, sed veram, sinceram, activam, ex quâ scilicet omnium hominum mediator destinatus est Christus, et dedit semetipsum redemptionem pro omnibus.

Probatur 2° ex conciliis. Primò ex Arelatensi, versùs annum 475, in quo lecta et probata fuit Fausti Regiensis episcopi, ad Lucidum presbyterum Epistola, in quâ sex ipsi proponit erroris capita revocanda. Sextum istud est : *Anathema illi qui dixerit quòd Christus non pro omnibus mortuus sit, nec omnes homines salvos esse velit.* Secundò ex Lugdunensi an. 490, in quo Lucidi retractatio et emendatio lecta et probata fuit. Quæ hìc opponunt Jansenii apologistæ ad elevandam horumce conciliorum veritatem et auctoritatem, asserendo scilicet ea fuisse ficta aut Semipelagiana, suo loco solvemus, ubi nimirùm de Prædestinatianis; satis sit hìc retulisse verba card. Norisii, quibus breviter quidem, sed nervosè adversariorum effugia sugillat ac refellit : « Gilbertus Maguinius, inquit eminentissimus Norisiusi « lib. 2, Hist. Pelag. c. 15, utramque synodum Arelatensem et Lugdunensem fictitias asserit...., sed his « nusquàm assentiar. Quis enim de Fausto tantos sibi « dolos persuadeat, qui coram universis Galliarum « episcopis tantorum mendaciorum architectum se sistere non extimuerit? Quo animo Leontio metropolitæ doctissimo imponere ausus fuisset, quasi de « remotissimis Asiæ rebus perscriberet, non verò de « iis quæ in duabus nobilissimis urbibus nudius tertius « gesta fuerant? Opponit Maguinius nusquàm præter « quàm in Fausti libris illarum synodorum mentionem « fieri; at hoc negantis argumenti genus lubricum est. « Scimus Leontium Arelatensem ex Hilarii decreto « synodos Gallicanas quotannis coegisse, quarum tamen « nusquàm memoria extat. »

« Apologistæ Jansenii, pergit Norisius, utramque « synodum habitam fuisse concedunt; addunt tamen « eas conflatas ex episcopis partim Semipelagianis, « partim à Semipelagiano Fausto deceptis; sed sine « testibus hanc injuriam doctissimis ac sapientissimis « Patribus inurere non ausim. Illud verisimile videtur, « Faustum mandati limites excessisse, dùm non modò « quorumdam Prædestinatianorum errores, ut injunctum fuerat, confutavit, verùm etiam eâ occasione « S. Augustini de gratuitâ prædestinatione doctrinam « subruere conatus fuit. » Hactenùs card. Norisius.

Tertiò ex Monguntino II, sub Rabano archiepiscopo, an. 848, ubi damnatus est Gotescalcus, qui veterum Prædestinatianorum errores revocaverat. Ita testantur Rabanus in Epistolâ ad Hincmarum Remensem, et Hincmarus in Epistolâ ad Nicolaum summum pontificem : « Dicit, ait Hincmarus, quòd veteres Prædestinatiani dixerunt, quoniam non vult Deus omnes salvos fieri, sed tantùm eos qui salvantur; omnes autem « salvari, quoscumque ipse salvare voluerit; ac per « hoc, quicumque non salvantur, penitùs non esse voluntatis illius ut salventur. » Quartò ex Carisiaco conventu, an. 849, ubi quatuor capitula contra totidem errores statuta et determinata fuêre. Tertium sic habet : *Deus omnipotens omnes homines sine exceptione vult salvos fieri, licet non omnes salventur. Quòd autem quidam salvantur, salvantis est donum; quòd autem quidam pereunt, pereuntium est meritum.* Quintò ex concilio Trid., quod variis in locis, conclusione sequenti refe-

rendis, docet Christum Dominum pro omnibus ac singulis hominibus mortuum fuisse; porrò Deus eos omnes salvos fieri vult, pro quibus Christus mortuus est, siquidem mors Christi ex Dei voluntate ad æternam hominum salutem destinata est ac ordinata.

Probatur 3° ex SS. Patribus. Supersedemus à referendis Græcorum testimoniis, siquidem Jansenius eos Augustino adversari non diffitetur; sed est profectò quòd nostræ gratulemur sententiæ, quæ tot habeat sanctitate et doctrinâ illustres patronos ac defensores, Justinum, Basilium, utrumque Gregorium, Cyrillum, Chrysostomum, etc. Nec vidit Jansenius quàm sit in fide periculosum Græcos cum Latinis circa fidei dogmata discordes inter se committere; sic quippe interciso veræ traditionis apud Græcos circa gratiam filo, fides hujusce mysterii ad tempus usque concilii Ephesini in Ecclesiâ Græcâ defecisse dicenda erit; attamen confidenter ac verè sanctus Augustinus, Julianum impugnans, dicebat lib. 1 adversùs ipsum c. 4, n. 14 : *Non est cur provoces ad Orientis antistites, quia et ipsi utique christiani sunt, et utriusque partis terrarum fides ista una est, quia fides ista christiana est.*

Ex Latinis igitur demonstranda est conclusionis nostræ doctrina. 1° Id apertè docet S. Cyprianus epist. 52 ad Antonianum : *Non*, inquit, *cùm scriptum sit : Deus mortem non fecit, nec lætatur in perditione vivorum, utique qui neminem vult perire, cupit peccatores pœnitentiam agere.* Porrò, si Deus neminem vult perire, necesse est omnium velit salutem, atque adeò omnibus conferat, aut saltem præparet media ad salutem verè sufficientia. 2° S. Ambrosius, lib de Paradiso c. 8 : *Venerat Dominus Jesus*, inquit, *omnes salvos facere peccatores, etiam circa impios ostendere suam debuit voluntatem.... Quod in Deo fuit, ostendit omnibus quòd omnes voluit liberare.* Juxta sanctum Ambrosium Deus vult omnes liberare; ergo et salvare. 3° S. Augustinus, quem ad suas partes trahere conantur Janseniani, conclusionem nostram manifestè adstruit variis in locis. Insignis inprimis locus est lib. de Spiritu et Litt. cap. 33, ubi celebrem istam versat quæstionem : *Si voluntas bona quâ creditur, est donum Dei, cur non omnibus datur, cùm Deus velit omnes salvos fieri, et in agnitionem veritatis venire?* Sic verò mentem suam aperit S. doctor : « Vult autem Deus omnes salvos fieri et in agnitionem « veritatis venire, non sic tamen ut eis adimat liberum « arbitrium, quo benè vel malè utentes justissimè ju- « dicentur. Quod cùm fit, infideles quidem contra Dei « voluntatem faciunt, cùm ejus Evangelio non credunt; « nec ideò tamen eam vincunt, verùm seipsos fraudant « magno et summo bono, malisque pœnalibus impli- « cant, experturi in suppliciis potestatem ejus, cujus « in donis misericordiam contempserunt. Ita voluntas « Dei semper invicta est; vinceretur autem, si non in- « veniret quod de contemptoribus faceret, aut ullo « modo possent evadere quod de talibus ille consti- « tuit. » Vides, juxta S. Augustinum, Deum velle omnes homines salvos fieri, ita ut non ideò salventur omnes, quia propriâ malâ voluntate gratiam Dei contempserunt : voluntatem tamen Dei semper manere *invictam*, quia de divinæ misericordiæ *contemptoribus facit quod vult, nec ullo modo possunt evadere quod de ipsis constituit.*

Ut vim hujusce testimonii eluderet Jansenius, finxit S. Augustinum citato in loco *non tradere doctrinam suam, sed adversariam; non docere, sed disputare; non asserere, sed refellere; adeòque mirabili allucinatione, recentiores, objectionem pro solutione, Pelagianam responsionem pro Augustini doctrinâ, errorem pro veritate accepisse.* Verùm ne vel minimum extat vestigium quo pateat sanctum doctorem non ex propriâ, sed ex Pelagianorum sententiâ locutum fuisse. Duas ibi proponit quæstiones : prima est, an voluntas credendi sit à Deo, vel à libero arbitrio; secunda, cur omnes homines fidem non habeant, cùm Deus velit omnes homines salvos fieri. De primâ constanter asserit, voluntatem credendi à Deo esse; ad secundam verò respondet, *Deum velle omnes homines salvos fieri, non sic tamen ut eis adimat liberum arbitrium, quo benè vel malè utentes justissimè judicentur :* quasi dixisset, ut in scholis dici solet, voluntatem illam antecedentem esse, non semper impleri, nec esse efficacem pro omnibus; unde manifestè sequitur S. doctorem agnovisse in Deo voluntatem istam generalem salvandi omnes homines. Et verò, si existimâsset Deum non velle omnes salvos fieri, profectò secundæ quæstioni propositæ respondisset assertivè, Deum non velle omnes homines salvos fieri; et ita mirum non esse si non omnes, sed quidam duntaxat fidem habeant.

Eamdem doctrinam tradit lib de catechisandis Rudibus cap. 26 : « A quo interitu, inquit, hoc est, pœnis « sempiternis, Deus misericors volens homines libe- « rare, si sibi ipsi non sint inimici, et non resistunt « misericordiæ Creatoris sui, misit unigenitum Filium « suum. »

4° Augustino consentit fidelissimus ejusdem interpres et discipulus S. Prosper in responsione ad secundam objectionem Vincent. : « Sincerissimè creden- « dum atque profitendum est Deum velle ut omnes « homines salvi fiant, si quidem Apostolus, cujus ista « sententia est, sollicitissimè præcipit, quod in omni- « bus Ecclesiis piissimè custoditur, ut Deo pro omni- « bus hominibus supplicetur, ex quibus quòd multi « pereunt, pereuntium est meritum; quòd multi sal- « vantur, salvantis est donum. » Audis ex S. Prospero, *sincerissimè credendum et profitendum Deum velle ut omnes homines salvi fiant.* Et in responsione ad capitula Gallorum sent. 8 : « Qui dicit, inquit, quòd non « Deus velit omnes homines salvos fieri, sed certum « numerum prædestinatorum, duriùs loquitur quàm « loquendum est de altitudine inscrutabili gratiæ Dei, « qui et omnes homines vult salvos fieri, atque in ag- « nitionem veritatis venire. » Audis iterùm ex S. Prospero duriùs loqui, qui contendit Deum velle certum duntaxat prædestinatorum numerum salvos fieri, non autem omnes omninò homines. Idem S. Prosper, aut qui auctor est librorum de Vocatione gentium, veram in Deo esse voluntatem salvandi omnes homines probat toto ferè libro secundo, cap. 16, 17, 25, etc., ma-

ximè verò cap. 2. En verba : « Quod de salvatione « omnium hominum in eodem Scripturarum corpore « reperitur, nullâ contrariâ argumentatione temeran- « dum est, ut quantò hoc ipsum difficiliore intellectu « capitur, tantò fide laudabiliore credatur. Magna enim « est fortitudo consensionis cui ad sequendam verita- « tem auctoritas sufficit, etiam latente ratione. » Nihil certè causæ nostræ præsenti accommodatum magis isto sancti Prosperi, vel antiquissimi Scriptoris testimonio ; in eo siquidem docet expressè sanctus doctor, *quod de salvatione omnium hominum in Scripturarum corpore reperitur, nullâ contrariâ argumentatione temerandum est, licet hoc ipsum difficiliore intellectu capiatur.*

Idem etiam docent Joannes Damascenus, lib. 2, cap. 20 ; sanctus Fulgentius, lib. 2 de Remiss. peccat. cap. 1 ; sanctus Bernardus, homil. 4 super *Missus est;* sanctus Anselmus, in cap. 6 sancti Matth., in ista verba : *Fiat voluntas tua;* et alii passim sancti Patres : « In terrâ, « inquit sanctus Anselmus in loco mox laudato, multi « contradicunt voluntati Dei, illi scilicet quæ est ex « misericordiâ. Cùm enim vellet pravos etiam salvare, « si vellent, tamen ipsi contradicunt suis operibus « huic voluntati. » His omnibus adde Ecclesiam seu Remigium Lugdunensem, qui lib. de tribus Epistolis cap. 12, rem nostram clarissimè conficit : « Quarto « autem modo, inquit, ita à sanctis Patribus intelle- « ctum invenitur quod dictum est : *Qui vult omnes ho- « mines salvos fieri;* ut simpliciter accipiatur hoc de « omnibus quantùm in ipso est Deum velle, eò quòd « omnes salvari velit bonitate Creatoris ; sed quia eos « liberi arbitrii condidit, exspectet ut hoc etiam ipsi « velint ; et si voluerint, justè salventur ; si noluerint, « justè puniantur. »

Probatur 4° ex unanimi ac constanti scholarum consensu. Ut scholæ consensus hic sit manifestus, consulendi sunt et audiendi scholarum duces ac principes : agmen ducet Angelicus doctor.

I°. Itaque S. Thomas pluribus in locis conclusionem nostram clarissimè adstruit.

In 1 Sentent. dist. 46, quæst. 1, art. 1 : « Dicendum, « inquit, secundùm Damascenum, quòd voluntas est « duplex, scilicet antecedens et consequens, et hoc « contingit non ex aliquâ diversitate voluntatis divinæ, « sed propter diversas conditiones ipsius voliti. Po- « test enim in unoquoque homine considerari natura « ejus, et aliæ circumstantiæ ipsius, ut quòd est volens « et præparans se ad salutem suam, vel etiam repu- « gnans et contrariè agens. Si ergo in homine natura « ipsius tantùm consideretur, æqualiter bonum est « omnem hominem salvari..., et hæc vocatur volun- « tas antecedens, quâ Deus omnes homines salvos fie- « ri vult. Et hujus voluntatis effectus est ipse ordo na- « turæ in finem salutis, et promoventia in finem omni- « bus proposita, tam naturalia quàm gratuita..... « Consideratis autem omnibus circumstantiis personæ « sic non invenitur de omnibus bonum esse, quòd sal- « ventur ; bonum est enim eum qui se præparat et « consentit, salvari per largitatem gratiæ divinæ ; no- « lentem verò et resistentem non est bonum salvari, « quia injustum est..., et ideò istum hominem sub « istis conditionibus consideratum non vult Deus sal- « vare, sed tantùm istum qui est volens et consentiens ; « et hoc dicitur voluntas consequens, eò quòd præ- « supponit præscientiam operum, non tanquàm cau- « sam voluntatis, sed quasi rationem voliti. » Ita S. Thomas. Idem sic expressit S. doctor, 1 parte, qu. 19, art. 6, ad 1 : « Judex justus vult antecedenter homi- « nem vivere, sed consequenter vult homicidam sus- « pendi ; similiter Deus antecedenter vult hominem « salvari, sed consequenter vult quosdam damnari se- « cundùm exigentiam suæ justitiæ. Neque tamen id « quod antecedenter volumus, simpliciter volumus ; « sed secundùm quid, quia voluntas comparatur ad « res, secundùm quod in seipsis sunt ; in seipsis au- « tem sunt in particulari : unde simpliciter volumus « aliquid secundùm quod volumus illud consideratis om- « nibus circumstantiis particularibus, quod est conse- « quenter velle. » Idem eisdem fermè verbis repetit in 1 Sentent. dist. 47, quæst. 1, art. 1, quæst. 25 de Veritate art. 2, et in Comment. super Ep. 1 ad Tim. c. 2, lect. 1.

Circa hæc S. Thomæ testimonia, observa 1°, juxta S. doctorem, Deum, supposito etiam ac præviso peccato originali, velle omnium hominum salutem, *voluntate antecedente.* Observa 2°, voluntatem illam antecedentem pro salute omnium, non esse otiosam et sterilem secundùm eumdem S. doctorem, sed activam, ex quâ defluunt aut saltem præparantur gratiæ ad salutem æternam consequendam sufficientes : *Hujus voluntatis effectus,* inquit loco mox laudato in 1 sent. dist. 46, *est ipse ordo naturæ in finem salutis, et promoventia in finem omnibus communiter proposita, tam naturalia quàm gratuita.* Actuosa est ergo illa voluntas antecedens, ex quâ movetur Deus ut conferat aut præparet gratias sufficientes. Id perpetuò tradit Angelicus doctor, lib. 3 contra gentes cap. 159 : « Non im- « meritò, inquit, in culpam imputatur ei qui impedi- « mentum præstat gratiæ receptioni ; Deus enim, « quantùm est in se, paratus est omnibus gratiam dare, « vult enim omnes homines salvos fieri et in agnitio- « nem veritatis venire ; sed illi soli gratiâ privantur, « quia in seipsis gratiæ impedimentum præstant ; sic- « ut sole illuminante, in culpam imputatur ei qui ocu- « los claudit, si ex hoc aliquod malum sequatur, licet « videre non possit, nisi lumine solis præveniatur. » Et quæst. 14 de Verit. art. 11, ad 1 : « Hoc, inquit, « ad divinam Providentiam pertinet, ut cuilibet provi- « deat de necessariis ad salutem, dummodò ex parte « ejus non impediatur. » Et rursùs in caput 12 Epistolæ ad Hebræos : « Deus vult, inquit, omnes homines « salvos fieri, et ideò gratia nulli deest ; sed omnibus, « quantùm in se est, se communicat. » Vides, ex S. doctore, Deum velle voluntate *antecedente*, omnes homines salvos fieri ; *et ideò gratiam nulli deesse, sed omnibus, quantùm in se est, paratum esse eam dare,* existimat ergo S. doctor voluntate antecedenti Deum moveri ut gratias sufficientes omnibus conferat aut saltem præparet, ac proinde voluntatem illam activam

esse, non merè otiosam ac sterilem. Observa 3°, secundùm doctrinam ejusdem S. Thomæ, voluntatem illam antecedentem non solùm impropriè et metaphoricè, sed etiam propriè et formaliter esse in Deo : primò id sequitur ex dictis ; ea enim voluntas in Deo est verè ac propriè, ex quâ defluunt aut saltem præparantur media ad salutem sufficientia ; porrò talis est voluntas Dei antecedens, ut mox vidimus ex doctore Angelico ; secundò eam comparat voluntati quâ judex justus antecedenter vult vivere hominem, quem tamen vult consequenter suspendi quia homicida est ; porrò propriè et formaliter inest justo judici talis voluntas ; tertiò quia voluntatem illam antecedentem pro salute omnium perpetuò revocat S. doctor ad voluntatem beneplaciti. Id expressè asserit quæst. 23 de Verit. art. 3 : *Invenitur*, inquit, *in Deo propriè ratio voluntatis ; et sic voluntas de Deo propriè dicitur ; et hæc est voluntas beneplaciti, quæ per antecedentem et consequentem distinguitur*. Rursùs in 1 sentent. dist. 47, art. 2 : *Possumus ergo loqui*, inquit, *de voluntate beneplaciti, vel signi, et de voluntate beneplaciti, vel consequente vel antecedente*. Denique, in Comment. super Epist. 1 ad Timoth. c. 2, docet hæc Apostoli verba, scilicet : *Deus vult omnes homines salvos fieri*, de voluntate beneplaciti exponi posse quatuor modis : *Quartus autem modus*, inquit, *est ut intelligatur de voluntate antecedente et consequente*. In his testimoniis dividit S. Thomas voluntatem beneplaciti in antecedentem et consequentem : supponit ergo hanc voluntatem, antecedentem scilicet et consequentem, veram esse beneplaciti voluntatem.

II°. Angelico doctori consentiunt Thomistæ, atque constanter docent Deum, etiam in præsenti statu, velle voluntate verâ, sincerâ et actuosâ omnes homines salvos fieri. Ita Lemos (1), in Panopliâ tomo 3, tract. 2, c. 11 : « Voluntas tam antecedens quàm consequens est voluntas beneplaciti ; hoc expressè docet S. Thomas quæst. 23 de Verit. art. 3. Unde tam « voluntas antecedens quàm consequens est propriè voluntas in Deo, quod est proprium voluntatis beneplaciti ; et distinguitur à voluntate signi, quæ verè et « propriè voluntas non est, sed metaphorica, ut loco « citato docet idem S. Thomas. Hoc fundamentum in « sententiâ S. Thomæ videtur certum. » Et cap. 13, n. 127 et 128 : « Deus vult, inquit, voluntate antecedente omnes homines salvos fieri, si ipsi voluerint, « dum tamen in iis qui de facto salvantur, ipse faciat « ut velint ; hæc est doctrina sanctorum Patrum. » Paulò antea dixerat : « Hæc est voluntas Dei antecedens, quam semper omnes doctores et Scholastici « venerati sunt, illamque tradiderunt. » Ibidem n. 134 : « Ex vi hujus voluntatis antecedentis, quâ Deus vult « omnes homines salvos fieri, Deus, quoniam ex se est, « paratus est omnibus gratiam dare, nisi ex parte ipsorum impedimentum sit. » Docet itaque Lemos, 1° Deum velle omnes et singulos salvos fieri, voluntate antecedente et conditionatâ : 2° affirmat certum esse in doctrinâ S. Thomæ, voluntatem illam antecedentem esse voluntatem non signi, sed beneplaciti, quæ in Deo verè et propriè sit ; asserit Deum ex virtute illius antecedentis voluntatis præparare gratiæ auxilia, et, *quantùm est ex se, paratum esse omnibus gratiam dare, si ex parte hominum impedimentum non esset ;* ex quo sequitur voluntatem antecedentem non esse omninò otiosam ac sterilem, sed verè et propriè activam.

(1) Adfuit Lemos congregationibus habitis Romæ, ubi de auxiliis gratiæ disputatum est. Item et Alvares.

Alvares, de Auxil. disput. 33, n. 4 : « Infertur, inquit, « Deum velle ut omnes salvari possint, quod quidem « verissimum est : quia quantùm est ex parte suâ paratus est omnibus gratiam dare, ut disput. 112 et « 113 manifestum fiet. » Et disput. 202, n. 7 : « Voluntate antecedente, sicut Deus vult omnes homines « salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire, ita « omnibus vult media ad salutem, inter quæ lavacrum « regenerationis computatur. » Vides ex voluntate antecedente quâ Deus vult omnes homines salvos fieri, Alvarem inferre Deum, *quantùm est ex parte suâ*, paratum esse omnibus gratiam dare, velle omnibus media ad salutem ; supponit ergo voluntatem antecedentem in Deo veram esse, sinceram, activam, non verò impropriam, metaphoricam, otiosam ac merè sterilem.

Dominicus Soto, insignis è scholâ Thomisticâ theologus, qui concilio Trident. interfuit, lib. 1 de Naturâ et Gratiâ, cap. 18, sic loquitur : « Enimverò si Deus ita « quempiam auxilio destitueret, cui statuisset nusquàm opitulari, quomodò verum esset, quòd Deus « vult omnes homines salvos fieri ?..... Est auctoritas « hæc verissima in universum de singulis hominibus, « si de voluntate antecedente intelligatur, uti fermè « sancti doctores consonantissimo etiam sensu interpretantur ; vult enim ita in universum omnes et singulos fieri salvos, ut sicuti leges omnibus, consilia « et exempla abundè dederit, ita sit omnibus præsentissimus ad ostium pulsans, ut à se nihil omninò « desit officii, quin perditissimo etiam cuique opem « ferat, nisi per se ipse homo abnuerit... ; neque aliàs « verum in universum haberent de omnibus hominibus « voces illæ evangelicæ : *Venite ad me omnes qui laboratis et onerati estis, et ego reficiam vos ;* et : *Pœnitentiam agite ;* et : *Convertimini ad me ;* et : *Deus non « vult mortem peccatoris, sed ut magis convertatur*, etc. » Probat ibi Dominicus Soto, Deum nemini prorsùs auxilia gratiæ denegare, quia verum est quod ait Apostolus, *Deum velle omnes homines salvos fieri*. Agnoscit igitur veram et antecedentem esse in Deo voluntatem salvandi omnes, ex quâ movetur et ducitur Deus ad gratias unicuique verè sufficientes concedendas ; agnoscit unanimem hanc esse doctorum sententiam ; ergo, etc.

Aliorum Thomistarum testimonia hìc exscribere superfluum videtur ; idem totidem fermè verbis repetunt. Consuli poterunt, si vacat, Ferrariens., lib. 3 contra gentes cap. 159 ; Medina, 1-2, qu. 109, art. 10 ; Zumel, in primam partem quæst. 23, art. 3, quæst. 2, propositione 3, et 1-2, disput. 5, sect. 5, in primâ propositione ; Curiel, 1-2, quæst. 109, art. 9, dubio 1 ; Na-

zarius, 1 p., quæst. 19, art. 6, controversiâ primâ; Joan. à S. Thomâ, tom. 2 in 1 part. S. Thomæ disput. 5, art. 8, etc. Constantem hanc esse Thomistarum doctrinam testatur inter recentiores Thomistas Gonetus, tom. 2, disp. 5 art. 6, parag. 4 : « Non diffiteor « quidem, inquit, Thomistas hæc duo tanquàm certâ « fide tenenda unanimiter profiteri, omnibus scilicet, « tam parvulis quàm adultis, media seu auxilia ad « salutem sufficientia per voluntatem Dei antecedentem et generalem Christi redemptionem esse divinitùs oblata seu præparata, et omnibus justis instante aliquâ gravi tentatione, et alicujus præcepti supernaturalis obligatione, de facto collata et concessa. » Idem testatur Antonius Massoulié in opere cui titulus : *Sanctus Thomas suî ipsius interpres*. Thomistarum doctrinam circa voluntatem Dei antecedentem pro salute omnium his verbis expressit, tom. 2, dissert. 1, quæst. 3, art. 3 : « Neque enim, ait, ut Jansenius « existimat, in solâ præcisione mentis putandum est « positam esse voluntatem divinam antecedentem..... « Sincerissima est divina voluntas, sincerissimus Dei « erga omnes amor; ex quo amore omnibus hominibus « auxilia sufficientia confert, et nedùm præparat et « offert, sed et applicat, etsi variis modis, quibus auxiliis majora semper accipere et salutem consequi « homo possit, nisi ipse majoribus auxiliis impedimentum apponat. Alterum principium errorum Jansenii est..... et quo infinito penè intervallo à divi « Thomæ scholâ sejunctus est, quòd nimirùm existimaverit non omnibus offerri gratiam; neque aliam quærendam esse causam cur homo deseratur, nisi quia « Deus gratiam nec vult dare, neque etiam offert. » Est igitur constans scholæ Thomisticæ doctrina, et Deum verâ et sincerâ voluntate velle omnes homines salvos fieri, et omnibus conferri aut saltem offerri media saluti consequendæ idonea et verè sufficientia.

III°. Communis etiam hæc est aliarum scholarum sententia. Ita ex Augustinianis, Joannes Puteanus, qui summâ doctrinæ laude floruit, in primam partem quæst. 23, art. 5, de Reprobatione, dub. 1, probat *Deum velle omnium planè hominum salutem*, atque observat voluntatem Dei absolutam et consequentem semper impleri, non verò conditionatam et antecedentem. Joannes Gropperus, in Enchirid. conc. Colon. de sacram. Pœnit., de hâc quæstione sic decernit : « Statuendum est, inquit, quòd Deus tam est benignus « et misericors, ut non tantùm voluerit hominem non « peccare, sed et velit hominem lapsum, atque adeò « quantùmlibet criminosum, resurgere atque resipiscere. Nam apud Ezechiel sic loquitur : *Vivo ego*, « *dicit Dominus : nolo mortem peccatoris, sed ut magis convertatur et vivat*... et in hanc sententiam dixit « Apostolus : *Deus vult omnes homines salvos fieri*. » « Quòd si objiciatur, pergit eruditus auctor, Dei voluntati quis resistit? Cur igitur non omnes salvantur, quos Deus salvare vult? respondetur, hic ad « duplicem Dei voluntatem respicere oportere, antecedentem et consequentem..... Misericors Deus vult « omnes salvare, quod ad se attinet, voluntate antecedente; quòd verò reprobos damnat, fit voluntate « consequente, quòd justum sit eos, quibus præbita « est omnis occasio consequendæ salutis, nec apprehendere voluerunt damnare. » Hactenùs Gropperus, cujus eximia eruditio ac summa virtus Romanâ purpurâ fuerunt illustratæ.

Stapleton, in Antidoto in Epist. ad Rom. cap. 9, n. 19, Calvini errorem de Christi morte pro solis prædestinatis ex eo impugnat, quòd Deus, *quantùm in se est*, et ex parte suæ voluntatis, neminem prorsùs velit perire, sed omnes salvari. Idem docent Coccius, tom. 1 Thesauri lib. 2, art. 7; Vindekius, de mortis Christi efficaciâ contra Calvinistas; Kellisonus, in tertiam partem quæst. 1, art. 2, dub. 1; Cunerus Petri, lib. de Gratiâ Christi cap. 13; Richardus Smithæus, Pennotus, et alii multi ex recentioribus qui se Augustinianæ doctrinæ maximè addictos profitentur Habert, Lherminier, Juenin., etc.

Non alia etiam est Scotistarum doctrina. Clarissimis verbis idipsum docet sanctus Bonaventura, in 1 Sentent. dist. 46, art. 1, quæst. 1 : « Damascenus, « inquit, voluntatem antecedentem et voluntatem consequentem in Deo distinguit... prima, scilicet antecedens, dicitur à magistris voluntas conditionalis, « sive voluntas quâ Deus vult quantùm in se est; secunda autem, scilicet consequens, dicitur absoluta; » et paulò post sic pergit S. doctor : « Prout Deus dicitur velle omnium salutem, quantùm in se est, et « antecedenter, connotatur in omnibus ordinatio ad « salutem, tum ex parte naturæ datæ, tum ex parte « gratiæ oblatæ. Dedit enim eis Deus naturam, secundùm quam possent eum cognoscere, et cognitum « quærere, et quæsitum invenire, et invento inhærere, « ac per hoc salutem obtinere. Gratiam similiter obtulit, dùm Filium misit et obtulit, cujus pretium « omnium saluti sufficit, leges etiam et mandata tribuit salutis, et ostendit; ipse etiam præstò est omnibus inquirentibus, et propè est omnibus invocantibus eum. Velle ergo hominem antecedenter salvare est ordinatum ad salutem facere, et volenti « pervenire non deesse; unde velle antecedenter salvare, non connotat salutem, sed ordinabilitatem ad « salutem; velle autem consequenter sive absolutè « salvare, est velle dare salutem ei quem præscit ad « salutem perventurum per suum auxilium et gratiam; « et connotat salutis effectum. » Describendum fuit, tametsi prolixius, illud sancti Bonaventuræ testimonium, quo mens atque doctrina sancti doctoris plenè ac perfectè dignoscitur. Agnoscit 1°, Deum velle omnium salutem, *quantùm in se est, et antecedenter*. Agnoscit 2°, quod præcipuum est ac capitale in præsenti controversiâ, Deum ex illâ voluntate antecedenti nobis omnibus sufficientia ad salutem auxilia præparâsse; ac consequenter voluntatem illam antecedentem veram esse realem et activam : « Cùm, inquit, Deus dicitur velle omnium salutem, quantùm in se est et « antecedenter, connotatur in omnibus ordinatio ad « salutem, tum ex parte naturæ datæ, tum ex parte « gratiæ oblatæ... Gratiam enim omnibus obtulit...;

« ipse etiam præstò est omnibus inquirentibus, et « propè est omnibus invocantibus eum. » His autem libris semel admissis, nullatenùs favet sententiæ adversariorum quod subjungit ibidem S. doctor, scilicet, voluntatem antecedentem *non salutem ipsam conferre, sed ordinabilitatem ad salutem*. Istud enim leve est, ac mera videtur de nomine controversia, dummodò, ut jam dixi, istud concedatur, scilicet Deum, etiam post peccatum originale, velle omnes homines salvos fieri, et ex illâ voluntate moveri ut singulis media ad salutem verè sufficientia conferat aut saltem præparet.

Sancto Bonaventuræ hâc in parte consentit Alexander de Hales primâ parte, quæst. 36, membro 2. Expendit ibi an vera sit ista propositio : *Deus vult omnes salvos fieri, si ipsi velint*. Respondet : « Condi- « tio talis non debet apponi....., si ipsi velint, propter « parvulos ; sed debet apponi, vult omnes homines « salvos fieri, quantum in se est ; videlicet, qui sunt « digni vel susceptibiles salutis ; sic vult homines « salvare quantùm in se est, et qui sunt susceptibiles « salutis ; sed parvuli non sunt susceptibiles sa- « lutis (scilicet propriâ et personali voluntate) « propter culpam originalem ; quia ergo in illis « non servatur conditio, ideò non consequuntur « effectum salutis. » Vides secundùm Halensem Deum velle omnes homines salvos fieri *quantum in se est;* porrò quâ ratione dici posset Deum velle, *quantùm in se est*, omnes salvos fieri, si nequidem eis præparâsset media saluti assequendæ idonea? Certè princeps qui nec daret nec offerret pecuniam redimendi captivis sufficientem, dici non posset, *quantùm in se est*, sincerè velle eos redimere. Vides iterùm, in mente ejusdem Halensis, voluntatem antecedentem pro salute omnium dici non debere conditionatam respectu parvulorum, quia *susceptibiles non sunt salutis*, propriâ scilicet et personali voluntate, benè verò respectu adultorum qui capaces sunt salutis, si nempe velint divinæ gratiæ cooperari. Atque hinc idem auctor ibidem sic habet : « Vo- « luntas beneplaciti potest dici respectu possibilitatis « rationalis creaturæ ad salutem, quæ quidem possibi- « litas est in ipsâ à Deo ; et hoc modo voluntate bene- « placiti Deus vult omnes homines salvos fieri. » Censet igitur Alexander de Hales Deum velle voluntate beneplaciti omnes salvos fieri, atque ex illâ voluntate defluere media quibus salus possibilis reddatur.

Idem non minùs disertè docet Scotus ; lib. 1 Sentent. dist. 46, quæst. unicâ, ad 1 arg., hæc Apostoli verba : *Deus vult omnes homines salvos fieri*, sic exponit : « Dico quòd licet illud dictum Apostoli posset « exponi de distributione accommodatâ pro omnibus « qui salvi fient, tamen multò meliùs posset exponi de « voluntate antecedente, sic : Id est, vult omnes sal- « vare et salvos fieri, quantùm scilicet est ex parte « sui et voluntate suâ antecedente ; pro quanto dedit « eis dona naturalia, et leges rectas, et adjutoria com- « munia sufficientia ad salutem ; » et paucis interpositis : « Etsi Deus non habeat voluntatem beneplaciti « ad istum salvandum, tamen vult isti illa adjutoria « communia antecedentia ad salutem omnium, quibus « iste etiam potest sufficienter benè vivere et salvari ; « propter quæ dici potest quòd quantùm est ex parte « sui vult omnes salvos fieri. » Clara sunt hæc atque manifesta. Expressè asserit Scotus 1° Deum velle voluntate antecedente *omnes homines salvare et salvos fieri, quantùm scilicet est ex parte sui ;* 2° ex illâ voluntate Deum moveri ad concedenda omnibus auxilia *antecedentia* salutis, quibus possint sufficienter benè vivere et salvari ; 3° ex his sequitur quòd cùm Scotus ibidem ait *Deum non habere voluntatem beneplaciti ad istum salvandum qui de facto non salvatur*, intelligendus est de voluntate beneplaciti absolutâ et consequente, non de antecedente et conditionatâ, siquidem agnoscit ex istâ voluntate defluere media ad salutem assequendam sufficientia ; at vix intelligi potest quomodò Deus media illa salutis dare vellet et reipsâ daret, nisi etiam vellet voluntate generali et antecedente illorum hominum salutem. Eadem est sententia præcipuorum Scoti discipulorum. Ita Ricardus de Mediavillâ lib. 1 Sentent., art. 1, quæst. 1 ; Joannes Poncius ibidem ; Frassen, etc.

Quod spectat scholam Molinæ, nullus dubitat et Molinam et Suaresium cum suis in eamdem conspirare sententiam ; quorum proinde testimonia exscribere superfluum omninò videtur ; satis sit hìc ea indicâsse : Molina, in Concord. pag. 272, 273, et alibi passìm. Suaresius, de divinâ Prædest. lib. 4, cap. 1, 2, etc. Vasquesius, in primam partem S. Thomæ, quæst. 19, art. 6, disp. 83. Idem docet Petavius Theol. dogmat. tom. 1, lib. 9, cap. 7. Denique, ut alios omittam, Bellarminus, lib. 2 de Gratiâ et libero Arbit. cap. 4 : « Ex « his intelligimus, inquit, hanc fuisse Augustini sen- « tentiam de hoc loco Apostoli : *Deus vult omnes ho- « mines salvos fieri*, quia dat omnibus, unde possint « velle credere et salvari ; sic tamen ut si ipsi nolue- « rint, non salventur, sed ad supplicia deputentur « æterna ; quæ fuit etiam expositio sancti Prosperi lib. « 2 de Vocatione gentium cap. 23, 25 et 28, item « Commentariorum qui tribuuntur Ambrosio ; item « Chrysostomi, Theophilacti et Œcumenii, qui dicunt « Deum velle omnes homines salvos fieri, si et ipsi « velint ; nimirùm si velint cooperari divinæ gratiæ « prævenienti. » Hactenùs Bellarminus.

Pro eâdem sententiâ stant pariter ex Sorbonicis Gamachæus, in primam partem quæst. 19, cap. 1 et 5, Isambertus, de Gratiâ ad quæst. 111, totâ disp. 4, Duvallius in notis ad libros Eccles. Lugdun. tom. 15 Bibliot. Patrum. Ita etiam Hallerius, Habertus, Perrerius, Lestocq Chamillard, etc.

Atque hinc communis ille scholæ totius consensus (circa id quod præcipuum est ac capitale in præsenti controversiâ, nempe voluntatem veram ac sinceram omnibus conferendi aut saltem præparandi media verè ac relativè sufficientia ad salutem) cujus apud omnes theologos magna vis esse debet et auctoritas. Valet hìc profectò aurea Vincentii Lirinensis sententia contra Hæret. cap. 39, t. 1, Curs. theol. : « Quidquid vel omnes, « vel plures, uno codemque sensu manifestè, frequenter,

« perseveranter, velut consentiente sibi quodam magistrorum concilio, accipiendo, tenendo, tradendo, « firmaverint, id pro indubitato, certo, ratoque habeatur. Quidquid verò, quamvis ille sanctus et doctus, « quamvis episcopus, quamvis confessor et martyr, « præter omnes, aut etiam contra omnes senserit, id « inter proprias, et occultas, et privatas opiniunculas, « à communis, publicæ ac generalis sententiæ auctoritate secretum sit. »

Quod opponunt adversarii contra communem illum et constantem scholæ consensum, infra solvemus in responsione ad objectiones ex scholæ doctoribus.

Ferè exciderat egregium ac omninò decretorium testimonium Magistri Sententiarum, cujus potissimùm auctoritate abutuntur adversarii, in Collectaneis in Epistolas S. Pauli, ad ista primæ ad Timoth. 2, verba : *Deus vult omnes homines salvos fieri.* « Si Deus, inquit « ex S. Ambrosio, qui omnipotens dicitur, omnes homines vult salvos fieri, cur non impletur hæc ejus voluntas? Sed in hàc locutione sensus et conditio latet; « unde Petrus ait : *Omnis Scriptura indiget interpretatione.* Vult ergo Dominus omnes salvos fieri, si accedant ad eum : non enim sic vult, ut nolentes « salventur; sed vult eos salvari, si et ipsi velint. « Aliter nonnullum excepit à cognitione et salute. » Tum subjungit triplicem ex S. Augustino expositionem, eamdemque cum ipso clausulam; nempe alio modo posse intelligi dictam Apostoli sententiam, de voluntate scilicet verâ, sed conditionatâ, quæ ad omnes et singulos referatur. « Dùm tamen credere non cogamur omnipotentem aliquid fieri voluisse (intellige, « absolutè) factumque non esse. » Addit ibidem : « Insiste litteræ et junge sic : *Unus enim Deus*, etc., « quasi diceret : Verè omnes vult omnes salvos fieri, « quia unus est Deus, *creator omnium*, scilicet SS. Trinitas; *et unus est mediator Dei et hominum*, etc....., « *qui dedit redemptionem semetipsum.* In hoc indicatur, « omnes velle salvare. Dedit, dico pro omnibus, nullum « excepit, qui velit. » Ex illo Magistri textu, quem callidè dissimulant ac supprimunt adversarii, mens ejus ac doctrina facilè percipitur. Docet 1° Deum velle omnes homines salvos fieri. Docet 2° voluntatem illam non absolutam esse, sed conditionatam, si nempe homines velint oblatam gratiam non rejicere, sed illi se faciles et obsequentes exhibere. Docet 3° voluntatem illam non merè otiosam esse, inertem ac sterilem, sed activam et aliquo sensu efficacem, ex quâ factum est ut Christus semetipsum redemptionem dederit pro omnibus, nemine prorsùs excepto. *Dedit*, inquit, *semetipsum redemptionem. In hoc indicatur omnes homines velle salvare. Dedit : dico pro omnibus, nullum excepit.*

Probatur 5° ex momentis theologicis. Primum petitur ex firmitate spei christianæ. Scilicet, omnes prorsùs homines, sive prædestinati sive reprobi, firmissimam salutis spem in Dei auxilio collocare ac reponere debent; id apertè indicat conc. Trid. sess. 6, cap. 13. Porrò firmissima non erit spes illa, sed maximè fluctuans, et omninò incerta, si Deus, ut contendunt qui nobis hic adversantur, non velit [illegible] prædestinatos salvos fieri, cùm nullus certus esse possit an ad prædestinatorum numerum pertineat. Certè hujusce firmissimæ ac christianæ spei, quæ singulis ad salutem omninò necessaria est, fundamentum aliud esse non potest, quàm ipsa Dei fidelitas in promissis, et effusa ac generalis pro salute omnium ejus voluntas. Vide quæ diximus conclus. præcedenti, probatione 5, argum. 2.

Secundum desumitur ex Providentiâ Dei, cujus est res quaslibet ad fines suos per media idonea dirigere ac perducere. « Hoc quippè, ait S. Thomas quæst. 14 « de Veritate art. 11, pertinet ad divinam Providentiam, ut cuilibet provideat de necessariis ad salutem, « dummodò ex parte ejus non impediatur. » Porrò finis omnium hominum est vita æterna; vult ergo eam omnibus largiri, suppositâ tamen mandatorum suorum per auxilium gratiæ suæ observatione. *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata*, Matth. 19, v. 7.

Tertium ducitur ex amore quo Deus res quaslibet à se factas prosequitur : *Diligis omnia quæ sunt*, ait Sapiens cap. 11, v. 25, *et nihil odisti eorum quæ fecisti.* Porrò, ut observat S. Augustinus enarratione in Psalm. 121, *habet omnis amor vim suam, nec potest vacare amor in animâ amantis.* Cùm ergo Deus præ cæteris creaturis hominem diligat, pro quo Filium suum unigenitum dedit, consequenter quantùm est ex parte suâ, ipsius salutem verè ac sincerè vult et desiderat, eique sufficientia præparat, confert, vel saltem offert media quibus eam possit, si fideliter cum gratiâ laborare voluerit, obtinere.

Quartum momentum sic proponitur : Deus vult eos omnes salvos fieri, quibus præparat, confert, vel saltem offert media ad salutem assequendam verè sufficientia; atqui Deus omnibus ac singulis hominibus confert, aut saltem offert media ad salutem consequendam verè sufficientia; ergo, etc. Major certa est; intentio quippe finis est quæ movet ad electionem mediorum. Minor autem adeò constanti theologorum omnium scholarum consensu firmata est, ut certè absque temeritate negari non possit. Ita Ferrar. 3 *contra gentes* cap. 159, parag. *Ad hujus evidentiam.* Medina, 1-2, quæst. 109, art. 10, ad 4 et 6; S. Bonavent., in 2, dist. 28, art. 2, quæst. 1; Halensis, 3 part., quæst. 6, memb. 5, art. 3; Salmanticenses, tract. 14, quæst. 3, disp. 6, *de gratiâ efficaci*, dub. 3; Alvares, disp. 112, concl. 2; Joannes à S. Thomâ, 1 parte quæst. 23, disp. 10, art. 3, n. 40 et 41; Ledesma, quæst. unicâ de auxiliis art. 36, conc. 3; d'Aguirre, in Theol. S. Anselmi disp. 134, 135, 137; etc.; Bellarminus, de Grat. et libero Arb. capite 7, et alii.

Equidem divisi sunt inter se theologi, an scilicet Deus conferat omnibus ac singulis media ad salutem sufficientia, an verò præparet et offerat duntaxat. Primum tuentur Ferrariensis, Salmanticenses, card. d'Aguirre locis mox indicatis. Alterum verò propugnant Abulens. in cap. 4 Exodi quæst. 12; Bannes, hic art. 3, dub. 3; Gonet., disp. 5 de Reprobat. art. 5. Verùm consentiunt omnes in eo quòd fateantur Deum omnibus et singulis conferre aut saltem offerre media illa

saluti assequendæ sufficientia. Expressa hæc est doctoris Angelici sententia, ut constat ex ejus testimoniis supra relatis, quibus hìc addo illud planè aureum quod habetur in 2, dist. 28, quæst. 1, art. 4 : *Quòd aliquis non habeat gratiam* (intellige, efficacem, aut proximè sufficientem, juxta Salmanticenses et card. d'Aguirre, locis mox indicatis), *non est ex hoc quòd Deus non velit eam dare, sed quia homo non vult eam accipere.* Ut enim ait alibi idem sanctus doctor, *Deus quantùm in se est, paratus est omnibus gratiam dare... sed illi soli gratiâ privantur, qui in se ipsis gratiæ impedimentum præstant.*

Quintum denique momentum istud est : Deus vult eos omnes salvos fieri, pro quorum salute Christus mortuus est; ut enim docet S. Augustinus, ex illâ voluntate Dei ortum est ut Filium suum mitteret, qui omnium salutem morte suâ procuraret : « A quo interitu, inquit, hoc est, pœnis sempiternis, Deus misericors volens homines liberare, si sibi ipsi non sint inimici, et non resistant misericordiæ Creatoris sui, misit unigenitum Filium suum; » atqui Christus pro omnium ac singulorum hominum salute mortuus est, ut probabimus conclusione sequenti; ergo, etc.

Juvat hìc per modum coronidis referre verba celebris ac publicæ professionis quam, instante eminentissimo card. Noallio, emisit anno 1706 auctor Institutionum theologicarum. In eâ publicâ professione sic loquitur circa voluntatem Dei salvandi omnes homines: *Je n'ai voulu enseigner, sur les questions de la grâce, que la doctrine de S. Augustin et de S. Thomas, reconnaissant que la volonté antécédente de Dieu est une volonté réelle et sincère; qu'elle a pour objet le salut de tous les hommes en particulier; qu'elle prépare à chacun d'eux des grâces suffisantes qui produisent un pouvoir véritable et prochain d'exécuter les commandements.* Quatuor testatur eò loci auctor hujusce declarationis: 1° voluntatem Dei salvandi omnes homines esse *veram* ac *sinceram*; 2° voluntatem illam non esse merè otiosam ac sterilem, sed *actuosam*, ex quâ scilicet omnibus ac singulis præparantur gratiæ quæ conferant potentiam veram et expeditam adimplendi mandata; 3° agnoscit voluntatem hanc versari non circa media salutis duntaxat, sed etiam circa ipsam salutem; 4° denique tria hæc mox recensita proponit, tanquàm certam et indubitatam SS. Augustini et Thomæ doctrinam.

Conclusio IV. — Christus pro omnium ac singulorum hominum æternâ salute mortuus est, non solùm sufficientiâ pretii oblati, ut aiunt, sed etiam sufficientiâ voluntatis offerentis; ac proinde eo animo eâque intentione sanguinis sui pretium Deo Patri obtulit, ut gratias mereretur quibus omnes possent verè ac relative æternam salutem consequi.

Probatur 1° ex Scripturis.

Rom. 8, v. 32 : *Qui proprio Filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum;* quam sententiam ad ipsos etiam parvulos pertinere asserit sanctus Augustinus, lib. 2 de Nuptiis et Concupiscentiâ cap. 33. Primæ ad Timoth. 2, versu 5 et 10 : *Unus enim Deus, unus et mediator Dei et hominum homo Christus Jesus, qui dedit redemptionem semetipsum pro omnibus.* S ergo unus est redemptor ac mediator hominum, sicut unus est Deus, prorsùs necesse est Christum omnium et singulorum hominum redemptorem esse, sicut eorumdem unus est Deus. Denique 2 Cor. 5, v. 14 et 15, rem nostram decretoriè conficit Apostolus his verbis : *Charitas Christi urget nos, æstimantes hoc, quoniam si unus pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt; et pro omnibus mortuus est Christus, ut et qui vivunt, jam non sibi vivant, sed ei qui pro ipsis mortuus est et resurrexit.* Ex Apostolo, pro illis omnibus mortuus est Christus, qui mortui sunt in Adamo; atqui omnes et singuli homines (unâ exceptâ B. Virgine) mortui sunt in Adamo, *in quo omnes peccaverunt;* ergo pro omnibus et singulis hominibus mortuus est Christus, non tantùm sufficientiâ et valore pretii, de quo nullus ambigit, sed etiam ex animo et intentione pretium illud pro salute omnium offerentis.

Mirè distorta hìc est Jansenianorum ad istud, quo premuntur, Apostoli ratiocinium, responsio. Aiunt scilicet, hanc Apostoli propositionem : *Pro omnibus mortuus est Christus,* sic exponi debere : *Pro omnibus prædestinatis mortuus est Christus.* Addunt autem, in mente et argumentatione Apostoli rectè valere istud entymema : *Christus pro omnibus prædestinatis mortuus est; ergo omnes omninò homines spiritualiter mortui sunt.* Quia, inquiunt, conclusio universalis deduci potest ex propositione antecedente particulari, quando subauditur propositio universalis; atqui in ratiocinio Apostoli hæc universalis propositio subauditur : *Eodem modo judicandum est de cæteris hominibus quoad spiritualem mortem, ac de illis pro quibus Christus mortuus est; atqui illi pro quibus Christus mortuus est, spiritualiter mortui sunt; ergo et alii pariter homines mortui sunt spiritualiter.* Verùm pervertunt illi ac corrumpunt Apostoli ratiocinium, hoc brevi ac dilucido entymemate contentum : *Christus pro omnibus mortuus est; ergo omnes mortui sunt;* cui si major propositio, quam Apostolus in mente retinuit, addatur, hìc erit perfectus syllogismus : *Illi omnes spiritualiter mortui sunt, pro quibus mortuus est Christus; atqui Christus mortuus est pro omnibus; ergo omnes spiritualiter mortui sunt.* Falsò igitur et contra mentem Apostoli supponitur, per vocem istam, *omnes*, solos intelligi prædestinatos. Et verò verba immediatè subsequentia, *ut et qui vivunt jam non sibi vivant, sed ei qui pro ipsis*, etc., non ad solos prædestinatos restringenda sunt, sed ad omnes prorsùs homines extendenda; ergo idem dicendum de Apostoli verbis quæ immediata præcedunt : *Pro omnibus mortuus est Christus.*

Probatur 2° ex conciliis. Et primò quidem ex iis conciliis quæ superioribus conclusionibus laudata sunt. Secundò ex concilio Tridentino pluribus in locis : sess. 6 de Justificatione, sic habet : *Hunc* (Christum) *proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ipsius pro peccatis nostris; non solùm autem pro nostris, sed etiam pro totius mundi.* Quisquis hæc verba : *Pro totius mundi*, de solis prædestinatis interpretaretur, ab ipsius concilii mente vehementer recederet; nam eò loci ad spem et fiduciam peccatores erigit; porrò, si Christus

diceretur mortuus pro salute prædestinatorum duntaxat, id certè ad desperationem potiùs quàm ad fiduciam impelleret. Ibidem cap. 3 : *Verùm*, inquit, *etsi ille pro omnibus mortuus est, non omnes tamen mortis ejus beneficium recipiunt; sed ii auntaxat, quibus meritum passionis ejus communicatur.* Supponit hìc apertè concilium non tantùm pro electis seu prædestinatis mortuum esse, sed etiam pro iis qui mortis ipsius beneficium non recipiunt, seu qui non salvantur, quales sunt reprobi.

Respondent adversarii hoc unum ex concilio Trident. colligi duntaxat posse, nempe Christum quoad sufficientiam pretii, pro aliis quàm pro prædestinatis mortuum fuisse; non verò quoad efficientiam, seu applicationem meritorum Christi, siquidem affirmat concilium non omnes mortis Christi beneficium recipere. Verùm 1° fatetur ipsemet Jansenius phrasim istam, *dare redemptionem semetipsum pro omnibus, præ se ferre redemptionem, ex redimentis animo in usum et liberationem captivorum offerri ac dirigi;* ergo non tantùm pretii valorem seu sufficientiam exprimit. 2° Hoc sensu dici posset etiam Christus mortuus pro dæmonibus, siquidem pretium sanguinis ejus ipsis omnibus redimendis sufficientissimum est. 3° Concilium novatorum errores hìc perstringit; at nusquàm illi negârunt sanguinis Christi pretium sufficiens esse omnibus hominibus redimendis. Cùm autem concilium ait non omnes mortis Christi beneficium recipere, loquitur de gratiâ habituali seu sanctificante, non verò de quolibet mortis Christi beneficio, auxiliis nempe gratiæ actualis sufficientis, quibus potest homo, seu mediatè seu immediatè, ad gratiam sanctificantem se præparare, ac pervenire. Id constat ex titulo capitis tertii quod sic inscribitur : *Qui per Christum justificantur.* Dici etiam posset, concilium loqui de assecutione gloriæ seu vitæ æternæ, ad quam non omnes perveniunt.

Probatur 3° ex SS. Patribus maximè Latinis, Græcos enim liberaliter nobis dimittit Jansenius. Primò, sanctus Hilarius, initio Commentarii in Psalm. 91 : *Unigenitus Dei Filius,* inquit, *homo natus est, ut æternitatem* (nimirùm, salutem æternam) *omnibus qui per inhabitantem in carne nostrâ peccati legem moriebantur, inveheret.* Porrò moriebantur per inhabitantem in carne nostrâ peccati legem omnes prorsùs homines, tum reprobi, tum electi, tum qui fideles sunt, tum qui perpetuò infideles; ergo unigenitus Dei Filius pro iis omnibus natus est, subindeque passus et mortuus, ut iis hæreditatem æternæ salutis inveheret. Secundò, sanctus Ambrosius variis locis idipsum docet. In Psalm. 118, expendens hæc verba versiculi 64 : *Misericordiâ tuâ, Domine, plena est terra,* sic loquitur sanctus doctor : *Sol justitiæ omnibus ortus est, omnibus venit, omnibus passus est, et omnibus resurrexit. Si quis autem non credit in Christum, generali beneficio ipse se fraudat; ut si quis clausis fenestris solis radios excludat, non ideò sol non est ortus omnibus, quia calore ejus se ipse fraudavit.* Non poterat sanctus doctor disertiùs affirmare Christum pro omnibus omninò hominibus mortuum fuisse. Et in libro de Joseph cap. 7, sub finem : *Suum est,* inquit, *quod à te Christus reposcit. Ipse vitam omnibus dedit, ipse pro omnibus mortem suam obtulit;* ergo, juxta S. Ambrosium, Christus pro omnibus mortuus est, non solùm sufficientiâ pretii, ut fatentur adversarii, sed etiam sufficientiâ voluntatis offerentis sanguinis sui pretium ut omnibus ad salutem prodesse possit. Eamdem doctrinam non minùs expressè tradit lib. de Paradiso cap. 8, lib. de Abel et Caïn cap. 3, in Psalm. 72, etc. Tertiò, sanctus Hieronymus, in 2 Epist. ad Corinth. cap. 5, super illa verba : *Christus pro omnibus mortuus est : Solus*, inquit, *inventus est, qui ut immaculata hostia pro omnibus qui erant in peccatis mortui, offerretur.* Vides, juxta S. Hieronymum, Christum semetipsum obtulisse *pro omnibus qui erant in peccatis mortui;* atqui omnes prorsùs homines ex Adamo progeniti (exceptâ B. Virgine) in ipso mortui sunt, *in quo omnes peccaverunt;* ergo, etc. Quartò, sanctus Augustinus, cujus inprimis patrocinio gloriari solent adversarii, eamdem doctrinam apertè tradit. Plurima extant eam in rem S. doctoris testimonia, quæ claritatis causâ ad tres potissimùm classes reducimus.

Prima classis ea complectitur testimonia, in quibus S. doctor expressè asserit Christum sanguinem fudisse pro omnibus ac singulis hominibus, quos in fine mundi judicabit. In Psalmum 95, sub finem : *Judicabit,* inquit, *orbem terrarum in æquitate, non partem, quia non partem emit; totum judicare habet, quia pro toto pretium dedit.* Explicat paulò post quid nomine *orbis terrarum* intelligat : *Judicabit orbem terrarum in æquitate, et populos in veritate suâ. Quæ est æquitas et veritas? Congregabit secum electos suos ad judicandum, cæteros autem separabit ab invicem; positurus est enim alios ad dexteram, alios ad sinistram,* etc.; ex quibus patet nomine *orbis terrarum,* S. Augustinum intelligere eos *qui in judicio tum ad dexteram, tum ad sinistram collocantur,* id est, electos omnes ac reprobos, adeòque cùm asserit Christum judicaturum totum orbem, quia totum emit, disertè significat Christum electos ac reprobos omnes judicaturum, quia electis et reprobis sanguinem impendit : *Totum judicare habet, quia pro toto pretium dedit.* Et lib. 2 de Symbolo ad Catechumenos cap. 8 : *Inimicis suis,* inquit, *vulnera demonstraturus est.... Videtis vulnera quæ inflixistis; agnoscitis latus quod pupugistis, quoniam per vos et propter vos apertum est, nec tamen intrare voluistis.* Clara sunt hæc atque manifesta. Christus in die judicii *inimicis suis*, id est, reprobis dicturus est : *Videte latus quod pupugistis, quoniam per vos et propter vos apertum est;* igitur sanguinem suum fudit etiam pro reprobis. Clariùs ac significantiùs idipsum exprimit idem S. doctor serm. 67 de Tempore, ubi Christum in extremo judicio ita peccatores compellantem inducit : *Irridentium palmas et sputa suscepi, acetum cum felle bibi; flagellis cæsus, vepribus coronatus, cruci affixus, vulnere perfossus...., suscepi dolores tuos ut tibi gloriam darem; suscepi mortem tuam ut in æternum viveres; conditus jacui in sepulcro ut tu regnares in cœlo. Cur quod pro te pertuli perdidisti? Cur, in-*

grate, redemptionis tuæ munera renuisti? Manifesta sunt ista S. doctoris verba, quæ solità Jansenianorum evasione eludi non possunt aut infirmari; neque enim ait duntaxat Christum pro reprobis passum fuisse, sed ipsam quoque æternam salutem reprobis conferre voluisse clarissimè demonstrat: *Suscepi*, inquit, *dolores tuos ut tibi gloriam darem; suscepi mortem ut in æternum viveres, conditus jacui in sepulcro ut tu regnares in cœlo;* ergo in mente S. Augustini, Christus mortuus est pro *æternâ* reproborum *salute*, et non tantùm pro *temporalibus* quibusdam *gratiæ effectibus*, fidei scilicet et charitatis, quibus in vità suà quandoque ad tempus *exornantur*.

Secunda classis ea complectitur testimonia in quibus sanctus doctor clarè affirmat Christum pro iis omnibus mortuum fuisse quos Adami culpa infecit. Lib. 20 de Civitate Dei cap. 6, adducto testimonio Apostoli ex cap. 52 ad Corinth. v. 14, sic pergit: *Omnes itaque mortui sunt in peccatis, nemine prorsùs excepto...., et pro omnibus mortuis vivus mortuus est unus, id est, nullum habens omninò peccatum.* Lib. 6 contra Julianum cap. 4: *Ex hoc probavit* (Apostolus) *omnes mortuos esse, quia pro omnibus mortuus est unus. Impingo, inculco, infercio recusanti. Accipe, salubre est, nolo moriaris; unus pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt. Vide quia consequens esse voluit, ut intelligantur omnes mortui, si pro omnibus mortuus est.* Idem repetit libro 2 operis Imperfecti n. 173. His in locis invictè demonstrat S. Augustinus originale peccatum in omnes planè homines diffundi, quia Christus pro omnibus mortuus est. Censet ergo Christum pro omnibus ac singulis mortuum fuisse.

Neque valet hic alterum Jansenianorum effugium, quasi de solo mortis Christi pretio ac valore toto mundo, imò infinitis, si essent, hominibus redimendis sufficientissimo, loqueretur sanctus doctor, non autem de animo seu intentione Christi pretium sanguinis pro salute omnium offerentis. An, quæso, satis esset ut quis diceretur captivos velle redimere, quòd haberet reconditam in arcâ pecuniam ad illos redimendos parem ac sufficientem? An non præterea requireretur ut foret ita animo affectus et comparatus, ut eam pecuniam in liberationem eorum captivorum sincerè vellet impendere? Ita pariter ut Christus verè dicatur pro salute omnium sincerè mortuus, sicuti affirmat S. Augustinus locis citatis, non satis est quòd pretium sanguinis ipsius sufficiens fuerit omnibus hominibus redimendis, sed præterea requiritur ut illud Deo Patri pro salute omnium obtulerit. Vel ipsemet Jansenius fatetur *phrasim istam, quâ quis dicitur se pro aliquo redemptionem dare, præ se ferre redemptionem ex redimentis animo, in usum ac liberationem captivorum offerri ac dirigi.* Lib. 3 de Gratiâ Christi, cap. 21.

Tertia classis ea continet S. Augustini testimonia quæ docent quamlibet animam tanti valere, quanti est sanguis Christi, atque adeò pereunte animâ perire sanguinis Christi pretium atque mercedem. Sermone 112 de tempore c. 3: *Dominus tuus*, inquit sanctus doctor, *et verbo suo creavit te, et sanguine suo redemit te; si vilipendisti, tibi recole pretium.* Sic ille quemlibet hominem alloquitur, adeòque Christi sanguinem cujuslibet animæ pretium esse existimat. In Psalmum 102: *Ergo hoc tibi dicitur, omnis homo...., salus tua Christus est....; jam pretium solvit, sanguinem fudit; sanguinem, inquam, fudit unicus Filius Dei pro nobis. O anima, erige te, tanti vales!* Non prædestinatos, non sanctos, non Christianos tantùm, sed omnes prorsùs homines compellat eò loci sanctus doctor, siquidem ita incipit: *Hoc tibi dicitur, omnis homo.* Nullum igitur hominem esse arbitratur, ad quem vox illa non pertineat: *O anima, erige te, tanti vales!* Christus ergo, secundùm S. Augustinum, pro omnibus ac singulis hominibus sanguinem fudit. Atque hinc reproborum animas Christi sanguine redemptas esse sic asserit, ut iis pereuntibus perire sanguinis ejus pretium affirmet; in caput 3 Epist. ad Galat., expendens hanc Apostoli sententiam: *O insensati Galatæ, quis vos fascinavit?* etc., sic loquitur: *Cùm autem dixisset* (Apostolus): *Jesus Christus proscriptus est, addidit: Crucifixus: ut hinc eos maximè moveret, cùm considerarent quo pretio emerit possessionem quam in eis amittebat; ut parùm esset, gratis eum mortuum, quod superiùs dixerat; illud enim ita sonat, tanquàm non pervenerit ad possessionem pro quâ sanguinem dedit.* Censet igitur Christum sanguinem fudisse non tantùm ut aliquo tempore, sed ut perpetuò reprobos illos possideret, siquidem asserit eum *non pervenisse ad possessionem pro quâ sanguinem dedit.*

Sunt et alia planè innumera in ejusdem sancti Augustini scriptis quæ non minùs clarè conclusionem nostram confirmant. Verùm ea omitto, ne nimius sim et justo longè prolixior.

Quintò, eamdem doctrinam tradunt fidelissimi sancti Augustini discipuli. Sanctus Prosper, in responsione ad objectionem nonam Gallorum: *Salvator noster*, inquit, *secundùm hoc dici potest redemptor mundi: dedit pro mundo sanguinem suum, et mundus redimi noluit, quia lucem tenebræ non receperunt.* Ibi per *mundum* intelligit sanctus Prosper reprobos, qui scilicet *redimi noluerunt;* significat autem S. doctor Christum voluisse, et quidem sincerè, eos redimere, cùm asserat pro ipsis *dedisse sanguinem suum.* Idem sanctus Prosper, aut qui auctor est librorum de Vocatione gentium lib. 2, cap. 16: *Nulla ratio dubitandi est*, inquit, *Jesum Christum Dominum nostrum pro impiis et peccatoribus mortuum, à quorum numero si quis liber inventus est, non est pro omnibus mortuus Christus; sed prorsùs pro omnibus mortuus est Christus.* Ibi non solùm tanquàm indubitatam veritatem tradit S. Prosper, *Christum Dominum pro omnibus prorsùs hominibus, etiam impiis et peccatoribus mortuum fuisse*, verùm etiam id ipsum invictè probat et colligit, ex eo quòd nullus (exceptâ B. Virgine) fuit absque peccato. Sanctus Fulgentius, lib. 2 de Remissione peccatorum cap. 16: *Post traditionem Christi*, inquit, *habuit traditor tempus quo per illum sanguinem qui effusus est in remissionem peccatorum, ipsius quoque Judæ possit remitti peccatum, quoniam Christus qui pro impiis mortuus est, non denegàsset suo traditori remissionis beneficium, si non ille sibi desperando adimeret tempus remissioni concessum.*

Quid illo testimonio clarius? Disertè testatur sanctus Fulgentius Christum pro Judâ traditore sanguinem fudisse, et pretio illius effusi sanguinis Judam peccatorum suorum veniam consequi potuisse, *si non ille sibi desperando adimeret tempus remissioni concessum.* Sanctus Anselmus, in cap. 2 Epistolæ 1 ad Timoth., ad hæc Apostoli verba : *Dedit redemptionem semetipsum pro omnibus*, sic loquitur : *Nullum excipiens, qui vellet redimi ad salvandum. In hoc enim patet quantùm Deus hominem diligat, et eos velit omnes salvos fieri, si perversitas eorum non obstiterit, quia mediator Deus, quem Deus inter se et homines posuit, mortem pro omnibus sustinuit, ut omnes à morte redimeret. Et ideò qui non salvantur, non est quòd de Deo vel de mediatore possint conqueri, sed de seipsis qui nec redemptionem quam mediator dedit, nec salutem quam Deus obtulit, voluerunt accipere.* Nihil iterùm disertius isto S. Fulgentii testimonio : *Qui non salvantur*, id est, reprobi, ideò percunt, quia *nec redemptionem quam mediator dedit, nec salutem quam Deus obtulit, voluerunt accipere.* Insigne est quod hanc in rem scribit S. Bernardus serm. 2 in Psalmum *Qui habitat : Possunt*, inquit, *omnia dicere : Creator meus es tu...; possunt omnes homines dicere : Redemptor meus es tu.*

Denique S. Thomas, quem Jansenius *Augustinum contractum* appellat, sæpè et apertissimè eamdem veritatem docet. In caput 14 Epistolæ ad Rom., expendens hæc Apostoli verba : *Noli cibo tuo illum perdere pro quo Christus mortuus est*, sic interpretatur : *Pro quo, id est, pro cujus salute Christus mortuus est ;* ergo in mente S. Thomæ Christus mortuus est, non solùm pro *quibusdam temporalibus divinæ gratiæ effectibus quibus nonnulli reprobi in hâc vitâ exornantur*, sed etiam pro ipsorum æternâ salute. Et in caput 8 Epistolæ 1 ad Corinth., in hæc verba : *Peribit infirmus in tuâ scientiâ frater propter quem Christus mortuus est; Id est*, inquit sanctus doctor, *propter quem salvandum Christus mortuus est.* Christus igitur mortuus est pro salute etiam eorum qui peribunt et non salvabuntur. Rursùs 3 part., quæst. 79, art. 7, ad 2 : *Dicendum*, inquit, *quòd passio Christi prodest omnibus quoad sufficientiam ;* idem repetit in 3 dist. 20, quæst. 1, ad 2, et lectione 2 in cap. 2 Epist. 1 ad Timoth., etc. Nec verò locus est exponendi posterius istud sancti doctoris testimonium de sufficientiâ solùm consideratâ quoad vim magnitudinis pretii ; hoc enim modo sufficiens etiam est pro salute dæmonum, quibus tamen nusquàm dixit prodesse sanguinem Christi. Præterea in Epist. ad Heb. cap. 12, lect. 3 : *Deus vult*, inquit idem S. doctor, *omnes homines salvos fieri, et ideò gratia nulli deest, sed omnibus, quantùm in se est, se communicat ;* et lib. 3 contra Gentes, c. 159 : *Deus quantùm est ex se, paratus est omnibus gratiam dare : vult enim omnes homines salvos fieri.* Quod quidem apertè indicat in mente doctoris Angelici Christum pro omnibus mortuum fuisse, non sufficientiâ pretii duntaxat, sed etiam sufficientiâ sinceræ voluntatis et veræ intentionis offerendi Patri suo æterno sanguinem suum, ut omnibus etiam reprobis prodesset ad salutem æternam, quam ut consequi possent, Christus per mortem suam illis promeruit et præparavit auxilia verè sufficientia.

Probatur 4° ex constanti omnium scholarum consensu. E scholâ Thomisticâ primus occurrit Angelicus doctor, totius scholæ princeps. In caput 2 Epist. 1 ad Timoth. lectione 1, sic loquitur : *Homo Christus est mediator Dei et hominum : non quorumdam, sed inter omnes homines : et hoc non fuisset, nisi vellet omnes salvare.* Vult ergo, juxta S. Thomam, mediator Dei et hominum Christus omnes homines salvare, proindeque pro ipsis mortuus est, non solùm sufficientiâ pretii, ut nemo ambigit, sed etiam sufficientiâ voluntatis offerentis. Vide testimonia mox laudata sancti doctoris, et ea quæ retulimus conclusione præcedenti, quæ omnia idem demonstrant. Audiendi sunt hanc in rem insigniores ejusdem sancti doctoris discipuli. Alvares, lib. de Origine Pelag. hæres. cap. 30 : *Gotescalcus*, inquit, *asseruit Christum non venisse ut omnes salvaret, nec passum esse pro omnibus, sed solummodò pro his qui passionis ejus salvantur mysterio.* Pergit Alvares : *Id esse hæreticum constat ex locis Scripturæ quàm plurimis, præsertim ex 1 Joan. 2* : Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris autem tantùm, sed et pro totius mundi, *etc... In aliis verò locis Scripturæ, in quibus asseritur Christum Dominum pro multis suum pretiosum sanguinem effudisse, loquitur Scriptura quantùm ad efficaciam; sed quòd in reprobis Christi redemptio effectum non habeat, ex culpâ eorum procedit.* Audis, juxta Alvarem, *hæreticum esse*, asserere Christum non venisse nec passum esse pro omnibus, sed pro iis duntaxat qui passionis ejus salvantur mysterio. Et lib. 11 de Auxiliis disput. 112, n. 5 et 6 : *Deus*, inquit, *omnibus tribuit auxilia sufficientia ad salutem....; nam pro omnibus mortuus est Christus....; omnibus pro loco et tempore tribuit auxilium supernaturale intrinsecum et sufficiens ad implenda præcepta.* Ibi non solùm docet Alvares Christum pro omnibus mortuum esse, sed etiam illud probat hâc invictâ ratione, quòd scilicet omnibus conferantur (intuitu meritorum passionis Christi) auxilia intrinseca et sufficientia, quibus impleri possint præcepta.

Dominicus Soto, insignis è scholâ Thomisticâ theologus, qui concilio Tridentino interfuit, refellens Armachani errorem, quo insignes peccatores pœnitere non posse defendebat, sic loquitur : *Est hæc opinio non solùm falsa, sed et erronea, ut hic D. Thomas ait, quippe quæ Dei inprimis bonitati adversatur, cujus nullum magis nativum est, in operibus extra se factis, quàm omnes homines, ut ait Paulus, salvos facere. Hoc enim uno proposito illos creavit, atque hâc siti eos redempturus de cœlo descendit, ut, nemine excepto, suam beatitudinem eis impertiret.* Ex quibus ita colligit : *Quocirca error iste blasphemus est et injurius in Christum et ejus passionem.* Nihil certè disertius isto testimonio. Expressè asserit eò loci Dominicus Soto, Christum de cœlis hâc siti descendisse, ut omnes, nemine excepto, redimeret, et ut omnibus ac singulis suam beatitudinem, id est, æternam salutem impertiret ;

atque oppositam doctrinam vocat erroneam et Christi passioni injuriosam.

Zumel inter Thomistas celebris, 1-2, pag. 351 : « Si « Deus, inquit, voluit dare Christum ut redemptorem « omnium hominum in particulari et secundùm se, « necesse est illis voluisse salutem et media sufficientia « ad consequendam eam; sed Deus voluit dare Christum ut redemptorem omnium hominum in particulari et secundùm se; ergo voluit etiam dare omnibus in particulari et secundùm se gloriam et media « sufficientia ad ejus consecutionem. Hæc conclusio « certitudinem habet conclusionis theologicæ, quia « consequentia est evidens, et minor est de fide apud « omnes. » Et alibi : « Certum est, inquit idem Zumel, Deum habuisse universalem voluntatem circa « omnes homines dandi eis media sufficientia contra « peccatum, et sufficientia auxilia ad consequendam « salutem et vitam æternam, ad quam omnes retulit. « Hæc propositio adeò certa est, ut non possit negari « sine præjudicio fidei, et sine magnâ injuriâ redemptionis Christi. Imò verò est sententia communis « sanctorum super illud Pauli : *Vult omnes homines « salvos fieri.* » Quatuor hìc docet Zumel sedulò observanda : 1° Deum velle omnibus hominibus in particulari dare gloriam et media sufficientia ad ejus consecutionem; 2° voluntatem illam probat ex morte seu edemptione Christi pro omnibus : *Quia*, inquit, *voluit Deus dare Christum redemptionem omnium hominum;* 3° voluntatem universalem Dei dandi omnibus gloriam et media sufficientia ad ejus consecutionem ita certam esse, ut *sine præjudicio fidei*, et injuriâ redemptionis Christi negari non possit; 4° *de fide esse apud omnes*, Deum voluisse dare Christum redemptorem omnium hominum in particulari. Quantùm ista quatuor Jansenianæ doctrinæ adversantur nemo non videt.

Gonzales, in 1 partem disp. 77, sect. 3 : *Si auxilia sufficientia*, inquit, *considerentur in generali omnibus conferuntur à Deo hujusmodi auxilia, quia pro omnibus mortuus est Christus.* Censet ergo Gonzales Christum pro omnibus sincerè mortuum fuisse quantùm ad intentionem offerentis, et quoad collationem aut saltem præparationem mediorum seu auxiliorum verè sufficientium. Idem constanter docent Ferrariensis, Bannes, Medina, Mariales, Navarret, Joannes à S. Thomâ, Gravina, aliique Thomistæ. Constantem hanc esse Thomistarum doctrinam, atque in eo scholam Thomisticam maximè distare ab errore quintæ propositionis Jansenii, testatur inter recentiores Thomistas eruditus Antonius Massoulié in opere cui titulus : *Sanctus Thomas sui interpres.* Tomo 2, quæst. 4, art. 8, p. 37 : « Ex his, inquit, quæ hactenùs ex Jansenio summâ « fide retulimus, quæ fuerit ipsius mens satis liquidò « constare potest, et in quo errore sit positus : nimirum in eo quod existimaverit Christum animo redimendi omnes, et æternam salutem omnibus conferendi, minimè mortuum fuisse. » Subdit postmodùm : « Non negat Jansenius quin ex meritis et morte « Christi auxilia divina recipiant quotquot ad fidem « perveniunt, vel charitate divinâ exornati in eâ non « perseverant : sed negat.... Christum fudisse sanguinem suum pro æternâ eorum salute. Verùm, addit « Massoulié, quàm à vero pietatis sensu hæc abhorreant, quàm à genuinâ S. Augustini sententiâ et « mente aliena sint, facillimè demonstrari potest; nec « dubito quin etiam S. Augustinus dixisset, non disputationibus refellendos, sed sanctorum orationibus « revocandos esse qui ita sentiunt, cap. 2 de Dono perseverantiæ. » Pluribus postea Scripturæ ac SS. Augustini et Thomæ textibus perversam hanc Jansenii doctrinam confutat, ac demùm sic concludit : « Hæc « est sincerissima Christi de omnium salute voluntas, « hoc vehementissimum desiderium, hæc ardentissima sitis de quâ tot apud sanctos Patres et apud divum Thomam in Joan.... Quod verò ad divum Augustinum attinet, certum est, nunquàm de eâ sincerissimâ Dei, et Christi Domini voluntate de salute omnium dubitâsse. » Ita insignis ille S. Thomæ interpres, ex quo manifestè patet Thomistas omnes existimare Christum animo redimendi omnes et æternam salutem omnibus conferendi mortuum fuisse.

Idem testatur non ignobilis ex eâdem scholâ scriptor, Gonetus, tom. 2, disp. 5, art. 6, parag. 4, n. 243 : « Thomistæ, inquit, hæc duo tanquàm certâ fide tenenda unanimiter profitentur : omnibus scilicet, « tam parvulis quàm adultis, media seu auxilia ad « salutem sufficientia, per voluntatem Dei antecedentem et generalem Christi redemptionem esse divinitùs oblata seu præparata. » Audis Gonetum asserere Thomistas omnes unanimiter profiteri generalem Christi redemptionem, atque ex eâ omnibus tum adultis, tum parvulis media ad salutem sufficientia præparari. Idem denique apertissimè testatur recentior alter Thomista Hiacynthus de Graveson, sacræ facultatis Parisiensis doctor, et collegii Casanatensis theologus, in opere quod prodiit dicatum Benedicto XIII, sanctæ memoriæ pontifici maximo, sub isto titulo : *Epistolæ theologico-historico-polemicæ, in quibus doctrina de gratiâ per se efficaci et de prædestinatione gratuitâ... asseritur ac vindicatur.* Tom. 2, epist. 7, p. 272, sic loquitur : « Dogma fidei est, Christum « mortuum esse voluntate generali seu antecedente, « pro salute omnium omninò hominum, eumque merito passionis suæ præparâsse auxilia verè sufficientia, quæ confert, vel saltem offert, singulis reprobis, ita ut per illa auxilia sufficientia, sibi à Christo vel collata, vel oblata, possint omnes reprobi « ad æternam pervenire salutem, et ex eorum culpâ « ac defectu sit, non verò ex auxiliorum sufficientium « defectu, quòd ad eam minimè perveniant. » Et infra, epistolâ 8, pag. 297 : « Catholicum Ecclesiæ dogma, « inquit, in hoc positum est, quòd Christus mortuus « sit pro omnibus omninò hominibus sufficienter, non « tantùm sufficientiâ pretii, sed etiam sufficientiâ sinceræ voluntatis et veræ intentionis offerendi Patri « suo æterno sanguinem suum, ut omnibus reprobis « prodesset ad salutem æternam, quam ut consequi « possent reprobi, Christus per mortem suam illis « promeruit et præparavit auxilia verè sufficientia....

« Hoc est catholicum Ecclesiæ dogma quod impu-
« gnant Lutherus, Calvinus, Jansenius, et eorum as-
« seclæ. Ab isto autem catholico dogmate ne latum
« quidem unguem desciscunt Thomistæ. » Et rursùs
eâdem epist. pag. 312 : « Dico Thomistarum doctri-
« nam de voluntate antecedenti, quâ Christus pro
« salute omnium omninò hominum mortuus est, eis-
« que præparavit auxilia sufficientia, quibus æternam
« salutem consequi possint, esse exactam ad mentem
« SS. Augustini et Thomæ; proindeque falsò Jansenii
« discipulos sibi hâc in re Thomistas adsciscere pa-
« tronos. » — « Hujus assertionis veritatem, pergit idem
« auctor, apertè probant omnes cùm veterum, tùm
« recentiorum libri, qui hactenùs in lucem prodie-
« runt, in quibus illi theologi, avitæ SS. Augustini et
« Thomæ doctrinæ retinendæ tenaces, docent cum illis
« SS. doctoribus... Deum habere veram ac sinceram
« voluntatem antecedentem salvandi omnes omninò
« homines, considerando illos post peccatum originale,
« et, ut reverà sunt modò, omnes in statu peccati,
« et ardentioris cupiditatis. » Describendum duximus, tametsi prolixius, istud doctissimi Thomistæ testimonium, ex quo habes : 1° juxta eruditum hunc theologum, Christum mortuum esse pro omnibus, non solùm sufficientiâ pretii oblati, sed etiam sufficientiâ *veræ voluntatis* et sinceræ *intentionis* offerendi Patri suo æterno sanguinem suum, ut omnibus etiam reprobis prodesset ad salutem ; 2° in eâ verâ ac sincerâ oblatione sanguinis Christi pro salute omnium, etiam reproborum, *positum esse catholicum Ecclesiæ dogma* ; 3° ab isto catholico dogmate ne vel minimùm recedere Thomistas; imò in eo vindicando et asserendo omnes conspirare, tum veteres, tum recentiores; 4° falsò proinde Jansenii discipulos sibi hâc in re Thomistas adsciscere patronos, eorumque auctoritate immeritò gloriari.

Atque ex his patet consensus scholæ Thomisticæ circa mortem Christi pro omnibus ac singulis hominibus.

Non alia porrò est hâc in parte aliarum scholarum mens ac doctrina. È scholâ Augustinianâ testes sunt locupletissimi : 1° eminentissimus d'Aguirre in Theologiâ S. Anselmi ; integram disputationem 126 insumpsit doctissimus ille cardinalis in astruendâ morte Christi pro omnibus omninò hominibus. Sectione 1 refert sententiam Calvinistarum, Jansenii et quorumdam ejus Lovanii sequacium ante Constitutiones Innoc. X et Alexandri VII. Sectione 2 hunc præmittit titulum : *Statuitur sententia communis omnium aliorum qui, sicut Christum pro omnibus omninò hominibus mortuum tradunt, ita etiam omnibus absque exceptione aliquâ, parata et oblata ad salutem media necessaria dicent ;* tum eamdem sectionem sic orditur : *Communis tamen et certa penè omnium theologorum sententia est, Deum omnibus omninò hominibus præparâsse atque offerre, quantum in ipso est, media necessaria ad salutem. Ita ex variis locis Scripturæ, testimoniisque SS. Patrum, et ipsius Augustini nominatim colligunt et demonstrant omnes ii theologi, qui à quadraginta annis scripserunt contra quintam Jansenii propositionem.* Denique, disput. 127, probat omnibus adultis, absque exceptione, conferri à Deo, ex meritis mortis Christi, auxilia ad salutem sufficientia, saltem remota, quibus impetrare possint proxima. Addit ibidem *communem hanc esse inter theologos omnes quarumlibet scholarum sententiam.* 2° Cardinalis Branchatus de Laurea Augustinianæ doctrinæ addictissimus, atque scientiæ laude non minùs quàm Romanâ purpurâ conspicuus, tanquàm fidei dogma constituit Christum pro omnibus, nemine excepto, mortuum fuisse. *An Christus*, inquit, *mortuus sit etiam pro reprobis ; et hoc contra hæreticos, nedùm antiquos, sed et modernos aliquos, qui se jactant Catholicos, facilè ex sacrâ Scripturâ, conciliis, Apostolicæ Sedis definitione, et unanimi sanctorum Patrum ac theologorum sententiâ solvitur.* 3° Joannes Puteanus, qui eximiâ eruditione Augustinianum ordinem illustravit, de Christi morte sic pronuntiat : *De fide est Christum esse passum nomine omnium hominum.* Mitto plurima alia tum antiquiorum, tum recentiorum Augustinianorum testimonia, ne longiùs quàm par sit excurrat ista quæstio.

Augustinianis et Thomistis omninò consentiunt Scotistæ circa præsens caput : unum aut alterum ex eâ scholâ testem referre sufficiat. Franciscus Macedo, postquàm *in Cortinâ S. Augustini thesi* 14, asseruisset non esse in Deo veram, sinceram et generalem omnium ac singulorum salvandorum voluntatem, postmodùm tamen editâ Constitutione Innocentii X in libello cui titulus : *De mente divinitùs inspiratâ Innocentio X*, statuit tanquàm certum et constans Christum pro omnibus ac singulis esse mortuum. Guillelmus Herinx, ex eodem ordine episcopus Yprensis, Janseniii in cathedrâ successor, parte 4 Summæ Theologicæ disput. 2, quæst. 4, parag. 6 : *Certa et indubitata*, inquit, *omnium Catholicorum doctrina habet, Christum pro omnium et singulorum salute sanguinem fudisse et mortuum fuisse.* Audis, *certam et indubitatam* dici doctrinam quæ asserit Christum pro omnibus sanguinem fudisse, et mortuum fuisse. Loquitur autem ibi illustrissimus auctor de morte Christi pro omnibus, non quoad meram pretii sufficientiam, sed de sufficientiâ sinceræ intentionis et veræ voluntatis, quæ requiritur ut Christus dici possit mortuus pro salute reproborum : *Aliàs*, inquit ibidem doctissimus auctor, *Christus dici posset mortuus pro dæmonibus.* È Societate nullum profero, cùm notum sit omnes in eamdem conspirare sententiam. Equidem Vasquesius, 1 part., disp. 95, c. 6, et disp. 96, c. 3, contendit voluntatem Dei salvandi omnes, de quâ loquitur Apostolus, ad solos adultos extendi, non autem ad parvulos sine baptismate decedentes; verùm idem auctor, citatâ disp. 95, c. 3, observat Christum pro iisdem parvulis mortuum dici posse variis de causis, ac potissimùm, *quia*, inquit ibidem Vasquesius, *Christus voluntate simplicis affectûs omnibus parvulis, nemine excepto, etiam post peccatum primi parentis, salutem desideravit, sicut sibi ipsi vitam concupivit, atque ita pro omnibus oravit ut salutem consequerentur.*

Ex nostris pariter idem sentiunt Gamachæus, Duvallius, Isambertus, Grandinus, Delestoc, etc., locis superiore conclusione adductis.

Innumeri alii hanc in rem, cùm antiquiores, tùm recentiores, afferri possent; verùm ab iis recensendis, brevitati studentes, supersedemus. Videri possunt apud card. d'Aguirre, in Theologiâ S. Anselmi tomo 3, disp. 126, sect. 2, disp. 127, sect. 1; Salmanticenses, tract. 14, quæst. 3, disp. 6, dub. 3; Ripalda, de Ente supernaturali disp. 20, sect. 12 et seqq.; doctiss. Petavium, de Incarnat. parte 2, libro 12; Steph. Deschamps, lib. 2, disp. 7, 8, 9, etc.

Ex dictis in hâc quartâ probatione patet, concordissimam esse omnium sententiam Christum pro omnibus ac singulis hominibus mortuum fuisse, non solùm sufficientiâ pretii, ut aiunt, sed et sufficientiâ sinceræ voluntatis offerendi Patri suo æterno sanguinem suum ut omnibus prodesset ad salutem. Porrò concors et constans omnium scholarum in aliquâ doctrinâ tradendâ consensio tantæ auctoritatis est, ut notam mereatur is qui ausit refragari. *Concordem omnium theologorum sententiam*, inquit Melchior Canus de Locis, lib. 8, c. 4, *in rebus fidei aut morum ad salutem pertinentium rejicere, si non hæresis, est tamen hæresi proximum.*

Probatur 5° ex momentis theologicis. Primum momentum petitur ex necessitate fidei quam in Symbolo profitemur; quæ stare non potest, si Christus Dominus pro omnium ac singulorum æternâ salute non obierit. Sic proponi potest argumentum : Omnes prorsùs homines, sive electi, sive reprobi, sive christiani, sive adhuc catechumeni, sive jam fideles, sive vocati ad fidem, licet vitio suo credere nolint, possunt et tenentur ex fide divinâ credere Dei Filium pro ipsorum salute esse mortuum. Patet id ex Symbolo concilii Nicæni, quod in subsequentibus conciliis Constantinopolitano, Ephesino, Chalcedonensi, approbatum fuit; in hoc autem Symbolo ita de Christo jubemur profiteri et credere : *Qui propter nos homines, et propter nostram salutem descendit de cœlis*, ubi non dicitur, propter nos prædestinatos, propter nos justos, propter nos Christianos, sed *propter nos homines*, ut scilicet nullus excluderetur. Unde S. Augustinus, serm. 12 de Tempore, qui est de expositione Symboli, quemlibet in particulari ad hoc credendum excitat. *Crede*, inquit, *quia ad hoc descendit, ut ea quæ humanæ displicent infirmitati, pro tuâ salute sufferret, et te ad æternam et cœlestem gloriam secum perduceret;* atque hinc elegans illa S. Bernardi serm. 2 in Psalm. : *Qui habitat*, sententia : *Possunt omnia dicere : Creator meus es tu... ; possunt omnes homines dicere : Redemptor meus es tu*, quæ verba non significant posse quemlibet istud ore tenus pronuntiare, sed etiam rectè et cum veritate ab illo dici posse. Porrò non tenentur credere aliquid falsum, quia fides divina quæ hic exigitur, non modò circa falsum versari non potest, sed nec circa dubium quidem ac incertum; ergo nedùm verum, sed etiam certum et indubitatum est, Dei Filium pro omnium, atque adeò etiam pro reproborum salute mortuum fuisse.

Confirmatur : Si non pro omnium, sed pro electorum duntaxat salute Christus venit, nec reprobi, nec prædestinati illam catholicæ fidei professionem emittere poterunt. Non reprobi, quia falsum aliquid ex fide divinâ crederent; non prædestinati, quia ut prædestinationis incerti sunt, ita Christum pro suâ salute mortuum fuisse ignorarent.

Secundum momentum desumitur ex certitudine spei christianæ, quæ subsistere nequit, si Christus Dominus non pro omnium ac singulorum, sed pro electorum duntaxat salute mortuus est. Sic conficitur argumentum : Certum est Christum mortuum fuisse pro eorum omnium salute qui spem christianam concipere possunt; atqui omnes et singuli spem christianam concipere possunt, imò et nonnulli è reprobis persæpè concipiunt; ergo Christus pro omnibus et singulis mortuus est. Major propositio constat, quia spes christiana hoc fundamento nititur, quòd Christus sanguinem fuderit, ut non ad Baptismum tantùm, sed etiam ad salutem æternam perveniamus. Unde S. Augustinus, lib. Meditat. cap. 14 : *Omnis spes*, inquit, *et totius fiduciæ certitudo, mihi est in pretioso sanguine ejus qui effusus est propter nos et propter nostram salutem;* atque hæc non unius S. Augustini, sed et aliorum sanctorum Patrum et Christianorum omnium qui ex spe ad æternam beatitudinem anhelant, communis vox est. Aliunde verò spei christianæ, utpote firmissimæ, fundamentum debet esse certum et inconcussum; constans est itaque et indubitatum, Christum sanguinem fudisse ad æternam salutem illis procurandam, qui spem christianam elicere possunt.

Minor etiam propositio constat. Omnes enim et singuli homines salutem consequi possunt; ergo et spem christianam concipere, cùm spes christiana omnibus ad salutem necessaria sit, necessitate medii : *Spe salvi facti sumus*, inquit Apostolus. Et verò spem omnium, etiam pessimorum, sic erigit et excitat S. Augustinus, lib. 2 de Symbolo ad Catechum. cap. 6 : *Non desperet malus de multâ malitiâ.* Rationem subdit : *Magnum pretium pro nobis datum esse cognoscimus, qui Christi sanguine redempti sumus... Et dubitas*, pergit sanctus doctor, *quòd tibi donet vitam suam, qui tecum communicavit mortem suam !* En propositam unicuique benè sperandi rationem, in eo fundatam, *quòd cognoscimus magnum pretium pro nobis datum esse à Christo*, nimirùm, *mortem suam, ut nobis donet vitam æternam.*

Confirmatur : Spem sibi omninò præcludunt qui Christum non pro omnibus et singulis, sed pro solis prædestinatis mortuum esse prædicant; quippe cùm nemo sine speciali revelatione certus esse possit se esse de numero prædestinatorum, certus pariter esse non potest Christum pro suâ salute mortuum fuisse, ac sanguinis sui pretium Deo Patri obtulisse. In quo ergo spem suam collocabit homo ? Quodnam erit suæ in divinâ clementiâ firmæ fiduciæ (quam necessariò exigit spes christiana) certum ac securum fundamentum ? Nec est quòd reponant, eò magis firmam et rectam debere esse nostram in Deum spem et fiduciam, quòd dubia et incerta sit prædestinatio. Non

ita est profectò. Quomodò enim spei firmitas et certitudo ex re dubiâ et incertâ deduci posset? Non aliud certè assignari potest et debet firmum spei nostræ fundamentum, quàm hæc constans et indubitata veritas, Christum pro omnibus et singulis sanguinem fudisse. *Omnis spei et totius fiduciæ certitudo mihi est*, inquit S. Augustinus mox laudatus, *in pretioso sanguine ejus, qui effusus est propter nos et propter nostram salutem.* En præcipuum et necessarium fidei nostræ sustentaculum. *Nec enim aliud nomen est sub cœlo datum hominibus, in quo oporteat nos salvos fieri, quàm in nomine* (et morte) *Domini nostri Jesu Christi.*

Tertium momentum petitur ex necessitate charitatis quæ omnium virtutum princeps est. Sic proponitur: Quilibet potest ac debet Christum amare, tanquàm salutis suæ causâ crucifixum. Unde Apostolus 2 ad Corinth. 5: *Charitas Christi*, inquit, *urget nos, æstimantes hoc, quoniam si unus pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt, et pro omnibus mortuus est Christus, ut et qui vivunt, jam non sibi vivant, sed ei qui pro ipsis mortuus est;* et S. Augustinus in eumdem sensum unumquemque ad Dei amorem sic hortatur, serm. 125 de Tempore: *Ipsum cole, ipsum dilige.... quia ad hoc descendit, ut ea quæ displicent humanæ infirmitati pro tuâ salute sufferret, ut te ad æternam et cœlestem gloriam secum perduceret.* Similiter et S. Bernardus, in Cantica serm. 20: *Super omnia te reddit amabilem, ô bone Jesu, calix quem bibisti, opus meæ redemptionis... Hoc amorem nostrum facilè vindicat totum sibi. Hoc, inquam, est quod devotionem nostram et blandiùs allicit, et justiùs exigit, et arctiùs stringit, et afficit vehementiùs.* At quâ ratione fieri posset ut omnes Christum diligerent, tanquàm suî causâ crucifixum, si Christus pro salute, non quidem omnium ac singulorum, sed electorum duntaxat mortem subiisset, cùm nullus, ut jam dixi, de suâ prædestinatione, seclusâ speciali revelatione, certus esse possit?

Ex dictis in hâc quartâ conclusione patet, sententiam quæ negat Christum pro omnium ac singulorum salute fuisse mortuum adversari 1° Scripturæ; 2° conciliis; 3° SS. Patribus; 4° constanti omnium scholarum consensioni; 5° denique ex eâ sequi fidei, spei, et magnâ ex parte, charitatis excidium.

Conclusio V. — Deus solos electos vult salvos fieri, voluntate absolutâ, consequente et efficaci; et Christus ex eâdem voluntate absolutâ, consequente et efficaci mortuus est pro æternâ salute suorum electorum prædestinatorum, impertiendo illis auxilia non tantùm sufficientia, quibus æternam salutem consequi possint, sed et efficacia cum quibus æternam salutem certò et infallibiliter consequantur.

Constat conclusio duplici parte: utraque certa est et indubitata.

Probatur prima pars, 1° ex Scripturis, ex quibus patet voluntatem Dei absolutam consequentem et efficacem semper impleri ac suum finem assequi. Isaiæ 46, v. 10: *Consilium meum stabit, et omnis voluntas mea fiet;* Psalm. 115, v. 3: *Omnia quæcumque voluit fecit;* Rom. 8, v. 19: *Voluntati ejus quis resistit?* Porrò soli electi et prædestinati salutem consequuntur; ergo Deus solos electos vult salvos fieri voluntate absolutâ et consequente. Probatur 2° ex S. Augustino, qui disputans contra Pelagianos et Semipelagianos, totus in id incumbit, ut speciale Dei decretum absolutum efficax pro salute electorum, adstruat ac vindicet. Scilicet Pelagiani et Semipelagiani contendebant Deum indifferenter et indiscretè, seu æqualiter velle omnium hominum salutem, ita ut nulla sit major Dei erga electos quàm reprobos prædilectio, et omnes æqualibus afficiat gratiæ supernaturalis beneficiis; unde, teste S. Prospero, epist. ad S. August., decretum omne prædestinationis illi rejiciebant. Hunc errorem ut refelleret S. Augustinus, statuit Deum ita velle voluntate generali et antecedente omnes salvos fieri, et ipsis media salutis sufficientia impertiri, ut speciali voluntate, absolutâ et consequente, feratur circa salutem aliquorum, nempe prædestinatorum, eisque specialia et efficaciora conferat gratiæ auxilia. Ita S. doctor variis in locis infra referendis in responsione ad objectiones. Instar omnium sit hic locus ex cap. 14 lib. de Correpl. et Gratiâ desumptus: « Volenti salvum « facere, ait, nullum resistit arbitrium; sic enim « velle seu nolle in volentis aut nolentis est potestate, « ut divinam voluntatem non impediat, nec superet « potestatem. De his enim qui faciunt quæ non vult, « facit ipse quod vult..... Dictum est: *Omnes homines « vult salvos fieri*, ut intelligantur omnes prædestinati. « Non est itaque dubitandum, ait ibid. paulò infra, vo- « luntati Dei..... humanas voluntates non posse re- « sistere, quominùs ipse faciat quod vult, quandoqui- « dem etiam de ipsis hominum voluntatibus, quod « vult, cùm vult, facit. » Nemo est certè qui non videat S. Augustinum loqui de voluntate Dei absolutâ, quam schola consequentem appellat, et quæ semper impletur; hanc autem ad solos prædestinatos restringi, ibi manifestè docet S. doctor. Probatur 3°: Deus singulare ac eximium perseverantiæ donum cum ipsâ æternâ salute certò connexum solis electis et prædestinatis impertitur; ergo vult æternam salutem prædestinatorum duntaxat, voluntate speciali, scilicet, absolutâ et consequenti.

Secunda pars manifestè patet et sequitur ex dictis. Cùm enim nihil omninò ad salutem conducens hominibus lapsis largiatur Deus, nisi ex meritis Christi, et aliunde contra Pelagianos et Semipelagianos certum sit, ex mox dictis, Deum velle speciali voluntate consequente et efficaci ut soli electi et prædestinati gloriam, tanquàm singulare mortis Christi beneficium, reipsâ consequantur; planum est, Christum electis ac prædestinatis, præ reprobis, specialiorem gratiam promeruisse, sicque specialiori modo et voluntate pro illis mortuum fuisse. Et verò, ut antea vidimus ex S. Thomâ in 2 Sentent. dist. 17, quæst. 1, art. 3, quæstiunc. 4, ad 3, voluntas humana Christi consequens et efficax semper conformis fuit (etiam quoad volitum materiale) voluntati divinæ absolutæ consequenti, et efficaci; ergo cùm Deus speciali voluntate absolutâ et consequenti voluerit solos electos salvos fieri, etiam

dicendum ex eâdem voluntate Christum pro solis electis mortuum fuisse.

Utramque conclusionis partem clarè expressam legimus in Corpore doctrinali eminentiss. card. Noaillii. *Nous trouvons dans l'Écriture et dans la Tradition*, inquit Eminentissimus cardinalis, *que Dieu veut d'une volonté très-spéciale le salut des élus, et que c'est sur cette volonté que Jésus-Christ a formé celle qu'il a témoignée si souvent en leur faveur.* Idem antea asseruerat illustris Bossuetius in lib. superiùs citato : *Justification des réflexions*, etc., pag. 66 et 67.

Atque his in probationem conclusionum nostrarum abundè discussis, supersunt nobis diluendæ adversariorum objectiones, tum circa voluntatem Dei generalem et antecedentem pro salute omnium, tum circa mortem Christi pro omnibus.

OBJECTIONUM SOLUTIO.

Quas hìc proponunt objectiones adversarii, aliæ impugnant voluntatem generalem et antecedentem salvandi omnes, aliæ verò impetunt mortem Christi pro omnibus; eas sigillatim referemus ac solvemus.

Objectiones contra voluntatem Dei generalem et antecedentem pro salute omnium.

Objectiones contra sinceram, actuosam, generalem et antecedentem voluntatem Dei pro salute omnium ex variis capitibus desumuntur : 1° ex Scripturis, 2° ex sancto Augustino, 3° ex Ecclesiâ Lugdunensi et concilio Valentino, 4° ex doctoribus scholæ, 5° denique ex rationibus theologicis. Eas omnes quâ poterimus claritate et brevitate expediemus.

Objectiones ex Scripturis. — Objicies ea omnia Scripturæ testimonia quæ videntur innuere omnem veram ac sinceram Dei voluntatem semper impleri ac finem assequi. Isaiæ 46, v. 10 : *Consilium meum stabit, et omnis voluntas mea fiet;* Psalm. 113, v. 3 : *Omnia quæcumque voluit, fecit;* Rom. 9, v. 19 : *Voluntati ejus quis resistit?* Danielis 4, v. 32 : *Omnes habitatores terræ apud eum, in nihilum reputati sunt; juxta voluntatem enim suam facit tam in virtutibus cœli quàm in habitatoribus terræ, et non est qui resistat manui ejus, et dicat ei : Quare fecisti?* Genes. 50, v. 19 : *Num Dei possumus resistere voluntati?* Esther 13 : *Non est qui possit tuæ resistere voluntati.* Ex his et similibus testimoniis sic licet argumentari : Omnis vera et sincera Dei voluntas semper impletur, et nihil ei resistit; atqui non omnes prorsùs homines, sed soli electi et prædestinati salvantur; ergo Deus non vult omnes omninò homines, sed solos electos salvos fieri.

Respondeo hæc et similia Scripturæ testimonia exponenda esse de voluntate consequente, absolutâ et efficaci, quam semper impleri et effectum suum assequi omnes theologi ultrò fatentur; at præter hanc voluntatem consequentem et absolutam, admittendam esse aliam antecedentem et conditionatam, quæ, *obsistente humanâ iniquitate*, suo quandoque privatur effectu, apertè ostendunt textus Scripturæ et SS. Patrum quos in confirmationem quatuor priorum nostrarum conclusionum produximus. *Jerusalem*, inquit Christus Matth. 23, v. 37, *quoties volui congregare filios tuos, quemadmodùm gallina congregat pullos suos sub alas, et noluisti!* Ezech. 24, v. 13 : *Mundare te volui, et non es mundata à sordibus tuis.* Actorum 7, v. 51 : *Vos semper Spiritui sancto resistitis*, etc « Vult Deus, inquit « S. Aug. lib. de Spir. et Litt. c. 33, omnes salvos « fieri....., non sic tamen ut eis adimat liberum arbi- « trium quo vel benè vel malè utentes justissimè judi- « centur. Quod cùm sit, infideles quidem contra vo- « luntatem Dei faciunt, cùm ejus Evangelio non cre- « dunt. Verùm seipsos fraudant magno et summo bono « malisque pœnalibus implicant, experturi in suppliciis « potestatem ejus, cujus in donis misericordiam con- « tempserunt. » Hæc et alia vide inter probationes nostras, quæ manifestè ostendunt Deum multa velle, quæ tamen ob contumacem humanæ voluntatis resistentiam non eveniunt. Vide etiam quæ diximus art. 5 et 6 hujusce quæstionis : unde testimonia in objectione laudata quintam nostram conclusionem confirmant et adstruunt; priores verò ne vel minimùm lædunt.

Objectiones ex sancto Augustino. — Objicies 1° : S. Augustinus, epist. 217, aliàs 107, generalem et indiscretam pro salute omnium voluntatem damnat ac redarguit. Scilicet asserit, « eos qui Apostoli verba de « omnibus generaliter exponunt, non intelligere quâ « locutione sit dictum quòd Deus vult omnes salvos « fieri; » idem repetit S. doctor in Enchiridio ad Laurentium, et lib. 4, contra Julianum, cap. 8. Idem asserit S. Prosper Epistolâ ad Ruffinum cap. 8 : « Ubi « est illud, inquit, quod nobis quasi contrarium à non « intelligentibus semper opponitur, quòd Deus velit « omnes homines salvos fieri. » Et S. Fulgentius lib. de Incarnat. et Gratiâ cap. 39 : « Illud verò Apostolicum, ubi dicitur : *Qui vult omnes homines salvos* « *fieri*, etc., non sicut oportet intelligunt, qui hanc « voluntatem sicut in vasis misericordiæ, sic in vasis « iræ accipiendam esse existimant. »

Ex his sic arguunt adversæ partis theologi : Ille non agnoscit veram ac sinceram in Deo voluntatem salvandi omnes, qui in Pelagianis et Semipelagianis istam generalem, communem et indiscretam Dei pro salute omnium voluntatem damnat ac redarguit; atqui sanctus Augustinus, cui hâc in parte suffragantur sancti Prosper et Fulgentius, damnat ac redarguit generalem et indiscretam Dei pro salute omnium voluntatem; ergo, etc. — Respondeo : Dist. maj. : Qui Pelagianos et Semipelagianos damnat et redarguit, eò quòd generalem in Deo admitterent voluntatem pro salute omnium, ille hanc in Deo voluntatem non agnoscit, ad sensum et mentem Pelagianorum et Semipelagianorum, concedo; ad sensum orthodoxum, ac sepositis eorum hæreticorum erroribus, nego. Sanctus itaque Augustinus non in eo præcisè Pelagianos et Semipelagianos redarguit, quòd dicerent Deum velle omnes salvos fieri; est enim vera, sana et orthodoxa hæc sententia; sed quòd huic doctrinæ multos admiscerent errores. Quod ut clarius fiat, observa, circa præsentem quæstionem quatuor potissimùm distin-

gui posse Pelagianorum et Semipelagianorum errores.

Primus ac præcipuus eorum error fuit, quòd ita docerent Deum velle omnes homines salvos fieri, *si ipsi velint*, ut hanc salutis voluntatem quam Deus à nobis exigit, solis naturæ viribus assignarent. Hunc errorem inter heterodoxas Massiliensium opiniones numerat Hilarius Arelatensis : *Nullam etenim voluntatem*, inquit, *ita depravatam vel extinctam putant, ut non debeat, vel possit se velle sanari*. Eumdem etiam errorem in Juliano notat et reprehendit S. Augustinus lib. 4 adversùs eumdem, cap. 8. Hoc profectò sensu falsum est, et meritò negat S. Augustinus Deum velle omnes homines salvos fieri, *si ipsi velint* (solis nempe liberi arbitrii viribus) : *Sine me*, inquit Christus Matth. 6, *nihil potestis facere*.

Secundus Semipelagianorum error fuit, quòd ita statuerent Deum velle omnes homines salvos fieri, *si ipsi velint*, ut ejusmodi conditionem, etiam in parvulis, præmaturâ morte extinctis locum habere arbitrarentur; cùm autem nullam in illis voluntatem præsentem assignare possent, propter quam salvari aut damnari mererentur, ad futuram confugiebant, quam Deus habituros illos prævidebat, si ad pleniorem ætatem pervenissent; unde asserebant parvulos omnes sine baptismo decedentes, ideò non salvari, quia si diutiùs vixissent, salvari noluissent. Hunc errorem clarè descripsit S. Prosper in Epist. ad S. Augustinum his verbis : « Cùmque inter hæc innumerabilium illis ob« jicitur multitudo parvulorum, ex quibus.... alii per « regenerationem inter cœlestis regni assumuntur hæ« redes; alii sine baptismo inter mortis perpetuæ « transeunt debitores : tales aiunt perdi, talesque sal« vari, quales futuros illos in annis majoribus, si ad « activam servarentur ætatem, scientia divina prævi« derit. » De hoc eodem errore videndus S. Augustinus epist. 195, aliàs 605, ad Sixtum, versùs finem. Hoc porrò erroneo et planè absurdo sensu, iterùm meritò negat sanctus Augustinus Deum velle omnes homines salvos fieri, *si ipsi velint* : nemo etenim salvatur aut damnatur propter opera quæ facturus fuisset, si diutiùs vixisset, sed propter ea quæ reipsà fecit.

Tertius Semipelagianorum error fuit, quòd affirmarent Deum velle æqualiter et indifferenter (sive, ut Faustus loquitur, *indiscretè*) omnes homines salvos fieri, ita ut Deus prædestinatos neque majoribus auxiliis, neque cumulatioribus beneficiis afficeret quàm reprobos. Ita testatur S. Prosper Epistolâ jam citatâ ad S. Augustinum, ubi notat eos docuisse quòd Dei bonitas in eo appareat, si neminem repellat à vitâ, *sed indifferenter universos velit salvos fieri et in agnitionem veritatis venire*. Istum errorem ex professo refellit S. Fulgentius lib. de Incarnat. et Gratiâ c. 29 : *Illud verò apostolicum*, inquit, *ubi dicitur de Deo : Qui vult omnes homines salvos fieri, non sicut oportet intelligunt, qui hanc Dei voluntatem sicut in vasis misericordiæ, sic et in vasis iræ accipiendam existimant*. In quibus verbis particula, *sicut*, errorem de quo nunc loquimur exprimit, in quantùm significat Deum peculiari affectu prædestinatorum salutem non magis velle, quàm reproborum. Hoc etiam sensu negat S. Augustinus Deum velle omnes homines salvos fieri, nempe, indifferenter, indiscretè, et æquali prorsùs donorum gratiæ distributione, sicuti contendebant Semipelagiani; ita enim docet S. doctor Deum generali quàdam voluntate velle omnes homines salvos fieri, ut nihilominùs defendat, ac datâ operâ demonstret adversùs Semipelagianos, libris potissimùm de Dono perseverantiæ et de Prædestinatione Sanctorum, Deum peculiari quodam affectu electos diligere, et specialiora ad salutem consequendam auxilia illis destinare.

Quartus denique circa hanc quæstionem Semipelagianorum error in eo fuit, quòd textum Apostoli sic intelligerent, ut divinæ omnipotentiæ derogarent; sic enim contendebant Deum velle omnes homines salvos fieri, seu ex se paratum esse illis salutem impertiri, si quærerent, si peterent, si pulsarent propriis liberi arbitrii viribus, ut arbitrarentur Deum non posse illos salvare, nisi tales in ipsis dispositiones præsupponeret; quia alioquin, inquiebant, Deus esset personarum acceptor. Hunc errorem Semipelagianis exprobrat S. Augustinus in Epistolâ ad Sixtum 194, aliàs 105 : *Personarum acceptorem Deum se credere existimant, si credant quòd sine ullis præcedentibus meritis cujus vult miseretur;* et S. Prosper carmine de Ingratis cap. 13 :

Quem frustra juvisse velit, nisi præferat ille
Affectum, cujus comitetur gratia cursum.

Hoc pariter quarto sensu erroneo et divinæ omnipotentiæ planè injurioso, meritò damnat ac redarguit voluntatem hanc generalem salvandi omnes homines, *si ipsi velint*.

At verò si quatuor supra recensiti errores arceantur atque removeantur ab illâ propositione, Deus vult omnes homines salvos fieri, *si ipsi velint*, germanam continet SS. Patrum et inprimis sancti Augustini sententiam, quemadmodùm clarè docet et explicat S. doctor lib. 1 Retractationum cap. 16, ubi retractans et recognoscens quæ dixerat in libris de Genesi contra Manichæos, sic habet : *Quod dixi* (nimirùm lib. 1 de Genesi contra Manichæos cap. 3), *illud lumen non irrationabilium animalium oculos pascit, sed pura corda eorum qui Deo credunt, et ab amore visibilium rerum et temporalium se ad ejus præcepta servanda convertunt, quod omnes homines possunt, si velint; non existiment novi hæretici Pelagiani secundùm eos esse dictum. Verum est enim omninò omnes homines hoc posse, si velint; sed præparatur voluntas à Domino, et tantùm augetur munere charitatis, ut possint*. Non poterat S. doctor significantioribus verbis suam exprimere sententiam. Fatetur omnes homines salvari posse *si velint*, dummodò illud velle tribuatur voluntati præparatæ à Domino per gratiam; non autem voluntati relictæ solis naturæ viribus, quemadmodùm Pelagiani contendebant.

Eamdem doctrinam antea dilucidè expresserat idem S. doctor lib. de catechisandis Rudibus cap. 26 : *A quo interitu*, inquit, *hoc est, pœnis sempiternis, Deus omnipotens volens homines liberare, si sibi ipsi non sint*

inimici, et non resistant misericordiæ Creatoris sui, misit unigenitum Filium suum. Audis, juxta S. Augustinum, *Deum velle omnes liberare si sibi ipsi non sint inimici, et non resistant misericordiæ Creatoris sui.* Quod idem est ac si asseruisset S. doctor, Deum velle omnes salvos fieri, *si ipsi velint*, per gratiam suam. Et lib. de Spiritu et Litterâ cap. 33 : *Vult omnes homines*, inquit S. doctor, *salvos fieri.....*, *non sic tamen ut eis adimat liberum arbitrium quo vel benè vel malè utentes justissimè judicentur.* Admittit ergo S. Augustinus istam in Deo voluntatem generalem et conditionatam : Volo salvare homines, si ipsi velint gratiæ meæ consentire ac cooperari.

Eodem prorsùs modo solvendum est quod ex sanctis Prospero et Fulgentio objicitur; scilicet, improbant voluntatem generalem, communem, indiscretam salvandi omnes ad mentem et sensum Pelagianorum et Semipelagianorum; at sepositis eorum hæreticorum erroribus, ultrò agnoscunt in Deo voluntatem generalem pro omnium hominum salute, ut apertè indicant testimonia horumce SS. Patrum superiùs inter probationes tertiæ et quartæ conclusionis adducta.

Objicies 2° : Sententia quæ generalem statuit in Deo voluntatem salvandi omnes homines, usque adeò aliena fuit à mente et doctrinâ S. Augustini, ut semper omni ope conatus sit, celeberrimum istud Apostoli textum : *Deus vult omnes homines salvos fieri*, ad solos prædestinatos restringere; atque hinc natæ videntur variæ illæ expositiones, quæ ab eo primùm excogitatæ sunt, et ab ejus postea discipulis summo consensu usurpatæ. Prima est, ut vox ista, *omnes*, per distributionem accommodam negativam intelligatur hoc sensu, quòd nullus salvus fiat, nisi quem Deus vult salvare. Sic prædictum Apostoli locum explicat S. doctor in Enchiridio ad Laurentium cap. 103 : *Ita*, inquit, *intelligere debemus quod scriptum est : « Qui vult omnes homines salvos fieri » tanquàm diceretur nullum hominem fieri salvum, nisi quem salvum fieri ipse voluerit; non quòd nullus sit hominum, nisi quem salvum fieri velit; sed quòd nullus fiat, nisi quem velit, et ideò rogandus sit ut velit.* Eumdem sensum probat lib. de Prædestinat. Sanctorum cap. 8, eumque familiari comparatione illustrat, comparatione magistri qui dicitur in civitate omnes docere : *Sicut*, inquit, *integrè loquimur, cùm de aliquo litterarum magistro qui in civitate solus est, dicimus : Omnes iste hic litteras docet; non quia omnes discunt, sed quia nemo nisi ab illo discit.* Eamdem quoque expositionem passim inculcat contra Pelagianos et Semipelagianos epist. 107, lib. 4 contra Julianum cap. 8, etc. Secunda est, ut vox, *omnes*, per distributionem accommodam affirmantem intelligatur de generibus singulorum, non de singulis generum. *Ita dictum est*, inquit lib. de Corrept. et Grat. cap. 14 : *« Omnes homines vult salvos fieri, » ut intelligantur omnes prædestinati, quia omne genus hominum in eis est. Sicuti dictum est Pharisæis : « Decimatis omne olus; » ubi non est intelligendum nisi omne quod habebant; neque enim omne olus quod erat in toto terrarum orbe decimabant.* Istam expositionem fusiùs prosequitur sanctus doctor citato mox capite Enchiridii.

Tertia interpretatio est, ut Deus dicatur omnium hominum velle salutem, quia vult ac nobis jubet ut omnium salutem velimus, et hanc nobis inspirat voluntatem. Ita Spiritus sanctus Rom. 8, v. 26, dicitur postulare pro nobis, quia nos postulantes facit et orantes. Ita exponit S. Augustinus lib. de Corrept. et Gratiâ cap. 15, his verbis : *Potest intelligi quòd omnes homines vult Deus salvos fieri, quoniam nos facit velle; sicut misit spiritum Filii sui clamantem : « Abba, Pater, » id est, nos clamare facientem.* Istas textûs apostolici expositiones : *Deus vult omnes homines salvos fieri*, sedulò amplexi sunt insigniores S. Augustini discipuli, S. Prosper lib. 1 de Vocatione gentium, S. Fulgentius lib. de Incarnat. et Gratiâ, S. Anselmus, etc.

Ex his sic argumentantur adversarii : Ille non agnoscit veram ac sinceram in Deo esse voluntatem salvandi omnes, qui 1° eam ad solos electos et prædestinatos restringit; 2° qui varias profert verborum Apostoli expositiones omninò alienas ab istâ voluntate generali quæ omnes et singulos homines complectatur; 3° qui agens adversùs Pelagianos et Semipelagianos, contra quos accuratiùs quæstionem de voluntate Dei salvandi omnes pertractat, textum Apostoli nusquàm exponit de voluntate antecedente, generali et conditionatâ; atqui ita S. Augustinus; ergo, etc. — Resp. ad primum : Dist. maj. : Ille non agnoscit veram ac sinceram in Deo esse salvandi omnes voluntatem absolutam et consequentem, qui eam ad solos prædestinatos restringit, concedo; voluntatem antecedentem et conditionatam, nego. Dist. min. : S. Augustinus restringit voluntatem Dei salvandi omnes absolutam, et consequentem ad solos prædestinatos, concedo; voluntatem antecedentem et conditionatam, nego. Porrò locis in objectione laudatis, in quibus S. doctor voluntatem Dei salvandi omnes ad solos prædestinatos restringit, manifestè loquitur de voluntate absolutâ et consequente; hanc enim appellat *invictam, omnipotentissimam*, per quam omnia *quæcumque voluit fecit*, per quam omnipotens *inaniter velle non potest*, cui *nullum resistit arbitrium*, etc., quæ certè omnia apertè designant voluntatem absolutam et consequentem. Ejusmodi autem voluntas absoluta et consequens, secundùm quam Deus dicitur solùm prædestinatos velle salvos fieri, non impedit quominùs voluntas Dei antecedens versetur circa salutem omnium ac singulorum hominum, nullo prorsùs excepto; quod quidem apertè convincitur isto invicto ad hominem ratiocinio : Quando S. Augustinus locis in objectione adductis, asserit Deum velle (voluntate absolutâ et consequente) solos prædestinatos et electos salvos fieri, loquitur de hominibus non solùm in præsenti statu naturæ corruptæ positis, sed etiam de angelis et hominibus in statu innocentiæ; atqui tamen Jansenius lib. 3 de Gratiâ Christi, cap. 20, et alibi sæpè, expressè tradit, certum esse ex S. Augustini doctrinâ, Deum voluisse (voluntate antecedente et conditionatâ) omnes ac singulos angelos et homines in statu innocentiæ salvos fieri;

ergo stat voluntas absoluta salvandi solos electos, cum voluntate antecedenti pro salute omnium; ergo voluntas absoluta et consequens secundùm quam Deus vult solùm prædestinatos salvos fieri, non impedit quominùs voluntas antecedens et conditionata versetur circa salutem omnium. Quòd verò S. Augustinus, locis supra in objectione adductis, loquatur non solùm de hominibus in præsenti statu naturæ lapsæ positis, sed etiam de angelis et hominibus in statu innocentiæ, constat ex verbis quibus utitur in Enchiridio, c. 102, 103, ubi quæstionem de invictâ voluntate Dei circa hominum salutem copiosè et accuratè pertractat. Quæstionem hanc sic aggreditur : *Sed quantælibet sint voluntates vel angelorum, vel hominum, vel bonorum, vel malorum, vel illud quod Deus vult, vel aliud volentes quàm Deus; omnipotentis voluntas Dei semper est invicta.* Hoc disputationis suæ posito fundamento, quod angelos et homines in statu innocentiæ pariter complectitur, subdit : *Ac per hoc cùm in sacris Scripturis legimus quòd velit omnes salvos fieri....., non ideò tamen debemus omnipotentissimæ Dei voluntati aliquid derogare; sed ita intelligere quod scriptum est : Qui vult omnes homines salvos fieri, tanquàm diceretur nullum hominem fieri salvum, nisi quem salvum fieri ipse voluerit.* Tum paulò post concludit posse Apostoli verba *quocumque alio modo intelligi, dùm tamen credere non cogamur aliquid omnipotentem Deum voluisse fieri, factumque non esse; qui sine ullis ambiguitatibus si in cœlo et in terrâ, sicut et veritas cantat, « omnia quæcumque voluit, fecit, » profectò facere noluit quodcumque non fecit.*

En totius disputationis quam eò loci versat S. doctor summa ac series, ex quâ manifestum est sanctum præsulem perinde loqui de angelis et hominibus in statu innocentiæ, ac de hominibus lapsis, ut clarè indicant hæc verba quibus disputationem hanc orditur : *Quantælibet sint voluntates vel angelorum, vel hominum,* etc. Et quæcumque addit ibidem ut ostendat certò fieri quæ Deus fieri voluerit, ut est inprimis illud quod petitur ex omnipotentiâ divinæ voluntatis, non minùs ad angelos et homines innocentes, quàm ad lapsos pertinent.

Atque ex his patet primam illam difficultatem quæ ex citatis S. Augustini testimoniis emergit, quamque hic nobis objiciunt adversarii, non minùs ipsis quàm nobis esse solvendam, cùm agnoscant in Deo voluntatem generalem salvandi omnes angelos et homines in statu innocentiæ. Sicuti autem conantur nodum hunc solvere ope distinctionis voluntatis in antecedentem et consequentem, asserendo scilicet Deum voluisse omnes angelos et homines innocentes salvos voluntate antecedente, non verò consequente, quæ duo inter se non pugnant, eâdem prorsùs ratione in præsenti statu naturæ lapsæ asserimus Deum velle verè ac sincerè voluntate antecedente omnes salvos fieri, *si*, ut loquitur S. Augustinus lib. de catechis. Rud. c. 26, *sibi ipsi non sint inimici, et non resistant misericordiæ Creatoris sui;* licet aliter sentiendum sit de voluntate consequente, quia non omnes de facto salvantur

Ad secundum, dist. maj. : Ille non agnoscit veram et sinceram in Deo esse voluntatem salvandi omnes, qui varias profert verborum Apostoli expositiones omninò alienas ab illâ voluntate generali quæ omnes et singulos homines complectatur, si postremam istam interpretationem excludat et rejiciat, concedo; si non rejiciat nec excludat, imò aliis in locis eam expressè admittat, nego. Reipsà S. Augustinus Pelagianorum et Semipelagianorum pervicaciâ compulsus aliquando fuit ad illas tres verborum Apostoli expositiones quas adduximus, referendas, quòd nempe magis commodæ ac opportunæ forent ad errores illorum hæreticorum confutandos; at non idcircò censeri debet aliam de voluntate generali pro salute omnium interpretationem rejecisse et exclusisse; imò eam apertè tradit variis in locis supra laudatis; satis sit ista testimonia hìc indicâsse. 1° Lib. de Spiritu et Litterâ c. 33 : *Vult autem Deus,* inquit S. doctor, *omnes homines salvos fieri, et in agnitionem veritatis venire; non sic tamen ut eis adimat liberum arbitrium quo,* etc. 2° Lib. de catechisandis Rudibus cap. 26 : *Deus misericors volens homines liberare* (id est, salvos fieri), *si sibi ipsi non sint inimici, et non resistant misericordiæ Creatoris sui,* etc. 3° Lib. 1 Retractationum cap. 10 : *Verum est omnes omninò homines hoc posse* (præcepta divina servare, proindeque salvari) *si velint.* Unde, cap. 103 Enchiridii, postquàm tres adductas expositiones protulit, non dissimulat textum Apostoli, *alio modo posse intelligi, dùm tamen credere non cogamur,* inquit, *aliquid Deum omnipotentem voluisse fieri* (voluntate scilicet absolutâ et consequente), *factumque non esse;* et epist. 207, post ista verba : *Quod dictum est : « Deus vult omnes homines salvos fieri, » ideò dictum est, quia omnes qui salvi fiunt, nisi ipso volente non fiunt;* subjungit S. doctor : *Et si quo alio modo illa verba apostolica intelligi possunt, ut tamen huic apertissimæ veritati, in quâ videmus, tam multos volentibus hominibus, sed Deo nolente, salvos non fieri, contraria esse non possunt.*

Ex iis sic arguo : Tres adductas expositiones sic profert S. Augustinus, ut permittat unicuique, ex illis aliisque quas adhuc adduci posse profitetur, eligere quam voluerit, modò Pelagianum errorem declinet, omnipotentiæ Dei non adversetur, nec contradicat huic veritati; scilicet quòd multi pueri, volentibus hominibus, sed, Deo nolente, (voluntate absolutâ et consequente) salvi non fiant; atqui talis est nostra expositio de voluntate generali, antecedente et conditionatâ, juxta quam ita Deus vult *omnes homines liberare, si non resistant misericordiæ Creatoris sui,* ut tamen solos electos et prædestinatos velit salvos fieri, voluntate absolutâ et consequente; ergo adductam de voluntate generali et antecedente expositionem, non modò non improbat S. Augustinus, sed contra unicuique positivè permittit. Et verò quænam fuerit hâc in parte mens et doctrina sancti doctoris, certiùs ac tutiùs colligi non potest quàm ex fidelissimis ejus discipulis et interpretibus SS. Prospero, Fulgentio, Anselmo, etc. Porrò ii omnes, ac præsertim S. Prosper, in responsione ad varias objectiones quibus S. Augustini impugnatur

sententia, sæpiùs inculcat et ostendit, ut constat ex locis inter probationes citatis, falsò imponi S. doctori eam sententiam ab ejus adversariis, quæ ait quòd Deus non velit omnes homines salvos fieri, sed certum duntaxat prædestinatorum numerum; ergo immeritò assereretur S. Augustinum expositionem de voluntate generali pro salute omnium exclusisse ac rejecisse.

Ad tertium respondeo mirum profectò videri non debere, quòd S. Augustinus Pelagianos et Semipelagianos confutans, hanc Apostoli sententiam : *Qui vult omnes homines salvos fieri*, sæpiùs exponat de voluntate absolutâ et consequente, potiùs quàm de antecedente et conditionatâ; cùm enim istam hæretici illi ultrò admitterent, suisque erroribus, quos supra recensuimus, corrumperent, parùm idonea et commoda iis confutandis visa fuisset. Appositè igitur ac prudenter admodùm dictam Apostoli sententiam non ista frequenter exponit de singulis generum, sed de generibus singulorum; non de voluntate antecedente, sed consequente; præsertim cùm voluntatem illam antecedentem, omni seposito Pelagianorum et Semipelagianorum errore, ac catholico sensu aliis in locis admittat.

Unum istud non est hìc prætermittendum, quòd scilicet S. Augustinus tres laudatas expositiones attulerit tantùm cùm Pelagianorum objectiones resolveret; nostram verò expositionem, cùm ex propriâ sententiâ quæstionem ipse de hâc materiâ institueret, libro nempe de Spiritu et Litterâ cap. 33, lib. de catechis. Rudibus cap. 26, etc. Unde fit ut hæc postrema expositio textûs Apostoli obvia et naturalis S. Augustino visa fuerit, aliæ verò tantùm ad eludendas adversariorum objectiones adduci possint, ad quod satis est ut per aliquam accommodationem huic textui aptari possint, quod non negamus. Atque hìc dùm nostram Apostoli textûs expositionem adducit S. doctor lib. de Spiritu et Litterâ, cautè abstinet ab istâ loquendi formulâ, *potest intelligi;* quam semper usurpat ubicumque alias affert expositiones.

Quod spectat ad SS. Prosperum, Fulgentium, Anselmum, Thomam, etc., qui laudatas S. Augustini interpretationes quibus voluntatem Dei pro salute omnium ad solos electos restringit, amplectuntur et probant, patet solutio ex his quæ fusiùs diximus ad mentem sancti doctoris exponendam.

Addo aliud esse istas S. Augustini expositiones amplecti et venerari tanquàm probabiles et veras, aliud verò quascumque alias rejicere tanquàm improbabiles et heterodoxas; prius factum est à SS. Prospero, Fulgentio, etc., quod et nos post illos præstamus; posterius nusquàm fecerunt, imò aliam expositionem, de voluntate generali quæ ad omnium et singulorum salutem sese extenderet, admiserunt tanquàm veram et certissimam, et quæ facilè conciliari posset cum tribus celeberrimis S. Augustini expositionibus, adhibitâ scilicet expositione voluntatis divinæ in primariam sive antecedentem et secundariam, sive consequentem. Vide testimonia horum SS. Patrum quæ supra adduximus inter probationes, quibus clarè constat ipsos agnovisse in Deo voluntatem salvandi omnes et singulos, nemine excepto.

Objicies 3° : S. Augustinus ubique passim docet, tanquàm certum et indubitatum, voluntatem Dei semper impleri, nec unquàm voluntate humanâ impediri posse. Libro de Correpl. et Gratiâ cap. 14 : « Volenti « salvum facere, inquit, nullum resistit arbitrium : « sic enim velle seu nolle in volentis aut nolentis est « potestate, ut divinam voluntatem non impediat, seu « superet potestatem. De his enim qui faciunt quæ non « vult, facit ipse quod vult. » Et paulò post : « Non « est itaque dubitandum voluntati Dei.... humanas vo- « luntates non posse resistere, quominùs faciat ipse « quod vult, quandoquidem etiam de ipsis hominum « voluntatibus, quod vult, cùm vult, facit. » Et rursùs : « Et quo modo adduxit?.... intùs egit, corda « tenuit, corda movit, eosque voluntatibus eorum, quas « ipse in illis operatus est, traxit....; magis habet in « potestate voluntates hominum, quàm ipsi suas. » In Enchiridio, ubi ex professo momentum istud expendit, sic loquitur cap. 95 : « In clarissimâ sapientiæ « luce videbitur.... quàm certa, immutabilis, efficacis- « sima sit voluntas Dei;.... quàmque sit verum quod in « Psalmo canitur : *Omnia quæcumque voluit fecit;* quod « utique non est verum, si aliqua voluit et non fecit : « et quod est indignius, ideò non fecit, quoniam ne « fieret quod volebat omnipotens, voluntas hominis « impedivit. » Pergit cap. 96 : « Hoc nisi credatur, « periclitatur ipsum confessionis nostræ initium, quo « nos in Deum Patrem omnipotentem credere confi- « temur; » et iterùm : « Et ubi est illa omnipotentia « quâ in cœlo et in terrâ omnia quæcumque voluit « fecit, si colligere filios Jerusalem voluit et non « fecit? »

His in locis docet S. Augustinus 1°, falsum esse Deum aliquid velle, quod non fiat; 2° *indignius* esse Deo, Deum aliquid velle et non facere, quòd humana obstet et impediat voluntas; 3° primum Symboli articulum periclitari, si Deus ideircò quod vult, non facit, quia humana resistit ac reluctatur voluntas, etc.; quæ omnia videntur demonstrare S. Augustinum nullam in Deo agnovisse voluntatem veram simul et inefficacem.

Idem sæpiùs inculcat S. doctor pluribus aliis in locis, ex quibus sic licet colligere : Ille non agnovit in Deo voluntatem antecedentem pro salute omnium ac singulorum hominum, qui tanquàm certum et indubitatum docet voluntatem Dei semper impleri, nec unquàm obsistente humanâ voluntate impediri; atqui istud passim docet S. Augustinus, atque addit, nisi hæc credamus, *periclitari ipsum confessionis nostræ initium, quo in Deum Patrem omnipotentem credere confitemur;* ergo, etc. Major certa est, quia voluntas antecedens et conditionata non semper impletur. Minor autem constat ex citatis sancti doctoris testimoniis.

Resp., argumentum istud, quod adeò magnificant adversarii, nullo negotio dilui ope distinctionis, quam supra exposuimus, voluntatis Dei in antecedentem et

consequentem. Itaque dist. min. : Docet S. Augustinus voluntatem Dei semper impleri, consequentem et absolutam, concedo; antecedentem et conditionatam, nego. Porrò S. Augustinum admisisse in Deo voluntatem circa salutem omnium hominum quæ sit vera et sincera, et quæ tamen suo privetur affectu, abundè ostendimus ex lib. de Spirit. et Litt. cap. 33, lib. de catech. Rudibus cap. 26, lib. 1 Retractationum cap. 10. Idem clarè et invictè demonstratur ex eo ipso Enchiridii libro, unde objectio ducitur. Scilicet cap. 102, eodem modo loquitur S. doctor de voluntate Dei salvandi homines, ac de eâ quâ voluit salvare omnes angelos : *Quantælibet sint*, inquit citato cap., *voluntates vel angelorum vel hominum, vel bonorum, vel malorum, vel illud quod Deus, vel aliud volentes quàm Deus, omnipotentis voluntas Dei semper est invicta.* Porrò fatetur Jansenius, lib. 10 de Grat. Christi cap. 1, ex S. Augustino, Deum habuisse *generalem voluntatem benevolentiæ erga omnes angelos, ex quâ, quantùm in se est, omnium beatitudinem æternam voluit, omnibusque propterea beatitudinis consequendæ media sufficientissima largitus est.* In omnibus tamen angelis non fuit impleta ista Dei voluntas. Unde porrò ista inefficacia? An defectu potentiæ ex parte Dei? quis sanus id unquàm excogitaverit? An divinæ virtuti et omnipotentiæ derogatum est in statu innocentiæ? An minor in illâ fuit quàm in statu præsenti? quæ absurditas? Velint ergo nolint, necesse est adversarios agnoscere esse in Deo quamdam voluntatem quæ sine præjudicio et imminutione divinæ virtutis non impletur, quòd nempe conditionata illa sit ex parte creaturæ, licet vera, sincera et absoluta ex parte Dei.

Hoc uno ex statu naturæ innocentis ducto argumento, eliduntur quæcumque adversarii contra voluntatem Dei generalem et antecedentem pro salute omnium in statu præsenti, quæ tamen non impletur, tela solent contorquere.

Objectiones ex Ecclesiâ Lugdunensi. — Objicies : Sententia quæ statuit in Deo generalem et antecedentem voluntatem circa salutem omnium prorsùs hominum, improbata fuit ab Ecclesiâ Lugdunensi nono seculo temporibus Gotescalci. Constat id ex libro de tribus Epistolis, qui ejusdem Ecclesiæ Lugdunensis nomine prodiit, ubi probantur tres duntaxat adductæ supra S. Augustini expositiones in istam Apostoli sententiam : *Qui vult omnes homines salvos fieri;* aliæ verò rejiciuntur et excluduntur; ergo, etc.

Resp. negando ant., et dico Ecclesiam Lugdunensem, cujus auctoritate tantoperè gloriantur adversarii, citato libro de tribus Epistolis, ipsis capitaliter adversari; scilicet, quæstionem de divinâ hominum salute expendit Ecclesia Lugdunensis in eo libro capitibus 11, 12 et 13. Capite 11, celebrem Apostoli textum de Deo dicentis : *Qui vult omnes homines salvos fieri*, quatuor modis in scriptis catholicorum Patrum explanatum fuisse observat; ibidem refert tres prædictas ex S. Augustino expositiones. Cap. 12, quartam quam hìc propugnamus adducit his verbis : « Quarto autem « modo ita à SS. Patribus intellectum invenitur quod « dictum est : *Qui vult omnes homines salvos fieri*, ut « simpliciter accipiatur hoc de omnibus hominibus « quantùm in ipso est Deum velle, eò quòd omnes sal- « vare velit bonitate Creatoris; sed quia liberi arbitrii « eos condidit, expectat ut hoc etiam ipsi velint; et « si voluerint, justè salventur; si noluerint, justè pu- « niantur. » Et postea, cap. 13, quid de quarto isto explicationis genere sentiendum sit, ita declarat : « In « quarto autem modo illud sine dubio cavendum, quia « et occasionem Pelagianæ pravitati præbet, quòd « Deum, ut salvet homines, humanas expectare asse- « rit voluntates.... Quod autem ibi simpliciter intelli- « gitur Deum omnes homines velle salvos fieri, boni- « tate scilicet Creatoris (ita ut putamus) fideliter potest « recipi, si hanc voluntatem bonitatis suæ erga salu- « tem hominum non credatur humanâ obsistente vo- « luntate, implere non posse, sed obsistente humanâ « iniquitate, implere nolle. » Demùm hancce quæstionem eodem capite concludit concordiæ viam aperiendo : « Quæ omnia, inquit, cùm tam obscura sint, « et tam profunda atque perplexa, nollemus inter fra- « tres et charissimos nostros aliquid de his controver- « siis ventilari vel temerè definiri, sed potiùs quod in « eis certum est sine dubitatione defendi. Quod autem « inter magnos diverso modo, sed non diversâ pietate « sentientes ambiguum atque incertum remansit, etiam « et apud nos reverenter honorari, quia neutrum eo- « rum videtur falsum vel fidei contrarium; et magis « in talibus inquietos et contentiosos ad tranquillitatis « et sobrietatis modestiam provocari, quàm pro inu- « sitatis et minùs elucentibus rebus aliquem immode- « ratâ austeritate ac severitate damnari. » Ex eo prolixiori Ecclesiæ Lugdunensis testimonio patet quàm temerè et iniquè sententiam nostram de voluntate generali circa salutem omnium, damnet Jansenius tanquàm falsam, hæreticam et Pelagianam, cùm citato loco eadem Ecclesia Lugdunensis asserat 1°, eam *fideliter posse recipi;* 2° à SS. Patribus *fuisse probatam*, eosque simpliciter existimâsse Deum velle omnes homines salvos fieri *bonitate Creatoris;* 3° hoc unum in eâ generali expositione esse cavendum, ne dicatur Deum, ut salvet homines, humanas expectare voluntates *propriis viribus relictas :* hoc errore excluso et seposito, nihil in eâ expositione contineri quod *falsum sit*, aut *fidei contrarium;* imò illam *reverenter honorari* ac suscipi debere.

Idem non minùs clarè docet Ecclesia Lugdunensis c. 28 ejusdem libri : « Etsi illa verba Apostoli sim- « pliciter intelligantur, quibus de Deo dicit : *Qui vult* « *omnes homines salvos fieri*, duobus modis hoc Deum « agere certissimum est; dùm alios ita vult salvos « fieri, ut eos ipse omninò faciat salvos, sicut omnes « electos; alios verò ita velit salvos fieri, ut eos om- « ninò non salvet, sed in æternum perire permittat, « sicut utique omnes reprobos, quos juxta hunc sen- « sum, et *ut benignus Creator* salvare voluit; et *ut ju-* « *stus Judex* æternæ perditioni tradidit. Sicut ergo et « bonitatem suam in eis ostendit, quia eos salvare vo- « luit, et tamen bonitas ejus non impedivit severitatem

« quà eos justè damnavit, ita eadem bonitas ejus nul-
« latenùs impedivit prædestinationem ejus justitiæ,
« dùm quos ille salvos fieri voluit, et iniquos futuros
« semper præscivit, et iniquitate suà permansuros,
« justè ad interitum prædestinavit. » Nihil certè disertius isto testimonio. Audis Ecclesiam Lugdunensem expressè asserere *certissimum esse* quòd Deus *ut justus Creator* voluit omnes etiam reprobos salvos fieri, licet eos ut *justus Judex* æternæ damnationi addixerit. Porrò ea voluntas quà, secundùm Ecclesiam Lugdunensem, Deus vult, *ut benignus Creator*, omnes etiam reprobos salvos fieri, eadem omninò est cum voluntate antecedente et generali quam hìc propugnamus.

Instabis 1° : Ecclesia Lugdunensis, in altero libro de tenendà veritate Scripturæ, cap. 12, rejicit ac improbat quatuor capitula edita contra Gotescali doctrinam in concilio Carisiaco an. 853, in quorum tertio statuta ac definita fuerat voluntas generalis pro salute omnium hominum, nemine excepto. En verba capituli 3, quod impugnat ac redarguit Ecclesia Lugdunensis citato libro : *Deus omnipotens omnes homines sine exceptione vult salvos fieri, licet non omnes salventur.* Ex quibus sic urgeo : Ille negat voluntatem generalem pro salute omnium prorsùs hominum, qui decretum concilii in quo voluntas illa statuitur et asseritur, damnat ac reprehendit; atqui Ecclesia Lugdunensis damnat tertium concilii Carisiaci decretum, in quo voluntas illa asserta fuerat ac definita; ergo, etc.

Resp. Ecclesiam Lugdunensem tertii capituli Carisiaci doctrinam de voluntate generali circa salutem omnium, non reprobare, sed id unum in eo capitulo sibi displicere significat, quòd scilicet generalis voluntas salutis omnium definita et proposita fuerat (ut ipsi videbatur) tanquàm unica interpretatio textûs Apostoli : *Qui vult omnes homines salvos fieri*, quasi excludenda esset expositio multorum SS. Patrum de voluntate efficaci ad aliquos duntaxat homines sese extendente. Interim verò interpretationem nostram de voluntate generali et antecedente probat, et ab omni erroris suspicione alienam esse docet, dummodò tamen tres adductæ S. Augustini expositiones non rejiciantur. « Sit ergo, inquit, inter nos etiam de hâc re « istiusmodi pia moderatio, quatenùs et SS. Patribus « servetur honor, et quolibet quis acquiescat modo ex « illis sensibus qui de hâc sententiâ ab eis positi sunt, « non judicemus esse hæreticum.... Quam pietatis « moderationem, si etiam isti boni viri qui hanc novam « definitionem statuerunt, servare voluissent, meliùs « hanc rem silentio præteriissent, et unicuique de « eà re secundùm suam fidem et auctoritatem, cui magis acquiescendum putaret, sentiendum permitte- « rent. Ecce enim aliquis sentiat et dicat, sicut etiam « antiquitus, et sensum est et dictum : Non dixit uni- « versaliter et generaliter sicut isti addiderunt sine « exceptione : *Qui vult omnes homines salvos fieri;* sed « specialiter ad ea retulit, de quibus supra dixerat, « *pro omnibus hominibus, pro regibus, et his qui in su-* « *blimitate sunt*, ut quod dixit, *omnes*, omnia genera « hominum intelligere voluerit, omnium scilicet gen- « tium, sexuum, conditionum, ordinum, dignitatem. « Quid habet hæc intelligentia inconsequens aut con- « trarium veritati? Item alius dicat et sentiat, sicut « etiam à quibusdam dictum et sensum reperitur; « Apostolus cùm superiùs orari jussisset *pro omnibus* « *hominibus, pro regibus et his qui in sublimitate sunt*, « post illa omnia generaliter de universo genere hu- « mano subjunxit : *Qui vult omnes homines salvos fieri.* « Quid habet mali aut periculi ista intelligentia? Ne- « que enim qui ita sentit, putat voluntate Dei qui *vult* « *omnes homines salvos fieri*, aliquem resistere et con- « traire, ut non possit implere quod velit; et ambo « sibi, et ille videlicet et iste, licèt diversa sentien- « tes, fideliter atque unanimiter concordant; quòd quo- « libet modo de Deo dixerit Apostolus : *Qui vult omnes* « *homines salvos fieri*, tamen nullus hominum, nisi gra- « tuitâ ejus misericordiâ salvetur, nullus nisi justo « ejus judicio perire permittatur. » Eximia sunt hæc posteriora verba, quæ præsentem nostram quæstionem planè decidunt. Ait Ecclesia Lugdunensis eum qui docet ex Apostoli sensu Deum velle solos electos salvos fieri, et alterum qui asserit ex ejusdem Apostoli mente, Deum velle omnes generaliter homines salvos fieri, *fideliter et unanimiter concordare.* Ut quid? quia nimirùm prior ille Apostolum explicat de voluntate consequente, *quâ Deus omnia quæcumque voluit fecit*, non excludendo voluntatem generalem antecedentem quam appellat eadem Ecclesia *bonitatis Creatoris;* alter verò eumdem textum Apostoli interpretatur de voluntate generali et antecedente, quâ ex ipsius Jansenii confessione omnes angelos salvos fieri voluit, non excludendo tamen voluntatem consequentem, simpliciter absolutam et efficacem pro solis electis; aliàs duæ illæ expositiones non inter se *fideliter et unanimiter concordarent*, sed contra secum invicem maximè repugnarent. Et verò Ecclesia Lugdunensis *eos fideliter et unanimiter concordare* his verbis probat, quæ perinde ad angelos ac ad homines ex ejus sensu pertinent : « Quòd quolibet modo dixerit Apostolus « de Deo : *Qui vult omnes homines salvos fieri*, tamen « nullus nisi gratuitâ ejus misericordiâ salvetur, nullus « nisi justo ejus judicio perire permittatur. »

Instabis 2° : Ecclesia Lugdunensis, citato cap. 12 libri de tenendâ Veritate Scripturæ, approbat doctrinam Gotescalci circa voluntatem Dei salvandi omnes; porrò Gotescalcus ita voluntatem Dei pro salute hominum ad solos electos restringebat ut aliam quamlibet rejiceret et excluderet, quæ ad omnes et singulos sese extenderet; ergo et Ecclesia Lugdunensis omnem prorsùs voluntatem generalem pro salute omnium hominum excludit. — Resp. quòd sicuti Ecclesia Lugdunensis errore facti damnat et redarguit tertium Carisiacum capitulum, quasi in eo proposita fuisset voluntas generalis salutis omnium, tanquàm unica expositio textûs apostolici, ita contra simili errore facti doctrinam Gotescalci laudat et approbat, quia putabat Gotescalcum ita admisisse voluntatem specialem pro electis, ut voluntatem generalem pro salute omnium non excluderet. Constat responsio ex mox dictis.

Instabis 3° : Negari non potest quin Ecclesia Lugdunensis saltem ut probabilius propugnaverit quòd divina voluntas salutis omnium ad solos electos restringatur; postquàm enim cap. 24 libri de tribus Epistolis, utramque textûs apostolici : *Deus vult omnes homines salvos fieri*, expositionem retulit, specialem scilicet et generalem, sic loquitur : « Utraque sententia est honoranda « nec una præ alterâ damnanda, quia et illa ex divinâ « auctoritate vera esse monstratur, et ista piâ quâdam « ratione non abhorrere à veritate fideliter creditur. » Ubi sententia illa quæ divinam voluntatem ad solos electos refert, dicitur *ex divinâ auctoritate* vera demonstrari; altera de voluntate universali dicitur tantùm *piâ quâdam ratione à veritate non abhorrere*. Ergo Ecclesia Lugdunensis recedit à sententiâ conclusionis nostræ, in quâ statuitur, tanquàm certissimum et indubitatum, Deum velle omnes et singulos, nemine excepto, salvos fieri.

Resp. : Dist. ant. : Ecclesia Lugdunensis ut probabilius propugnavit quòd divina voluntas simpliciter et sine addito sumpta, ad solos electos restringenda esset, concedo; quòd quælibet voluntas, etiam conditionata et antecedens (quam appellat *bonitas Creatoris*) ad solos electos restringenda esset, nego. Scilicet cùm voluntas divina simpliciter enuntiata sæpiùs describatur in Scripturis tanquàm efficacissima : *Omnia quæcumque voluit, fecit. Omnis voluntas mea fiet. Voluntati ejus quis resistit?* hinc Ecclesia Lugdunensis per voluntatem divinam simpliciter et sine addito sumptam intelligebat voluntatem absolutam, consequentem et efficacem, adeòque eam ad solos electos extendi contendebat. At non negabat aliam quamlibet voluntatem, scilicet antecedentem et conditionatam, quam alibi, ut vidimus, vocat *bonitatis Creatoris*. Namque 1°, ut diximus antea, cap. 12 lib. de tribus Epistolis, asserit voluntatem hanc *fideliter posse recipi, atque à SS. Patribus fuisse probatam;* 2°, cap. 24, addit sententiam quæ statuit voluntatem generalem salutis omnium, *honorandam esse;* et cap. 28, *certissimum esse*, ait, *Deum velle omnes etiam reprobos salvos fieri, ita tamen ut eos omninò non salvet*. Non itaque quamlibet in Deo excludit voluntatem quæ se extendat ad omnium omninò hominum salutem.

Unum superest observandum, ex quo mens et doctrina Ecclesiæ Lugdunensis circa præsentem quæstionem plenè ac perfectè intelligitur : Nimirùm, cùm Ecclesia Lugdunensis asserit Deum velle solos prædestinatos salvos fieri, sententiam suam non restringit ad solos homines hujus statûs, sed indefinitè loquitur tam de angelis quàm de hominibus; argumenta enim quibus utitur ut id probet, petita ex omnipotentiâ Dei, et ex efficaciâ divinæ voluntatis, perinde ad angelos atque ad homines pertinent; atqui tamen, fatente Jansenio, agnoscenda est respectu angelorum voluntas universalis conditionata et antecedens, distincta ab efficaci quam commendat Ecclesia Lugdunensis; quid igitur obstat quominùs similiter dicamus eamdem Ecclesiam ita defendere voluntatem efficacem ad solos electos accommodatam, ut non excludat voluntatem generalem et conditionatam salutis omnium?

Quæcumque hìc diximus ad illustrandam mentem Ecclesiæ Lugdunensis circa voluntatem Dei de salute omnium, facilè ac meritò adaptari possunt iis quæ ex Prudentio Trecensi, Lupo Ferrariensi, Ratramno Corbeiensi, Floro Diacono, aliisque Gotescalci fautoribus contra eamdem voluntatem generalem et antecedentem opponi solent. Cùm enim hi omnes auctores eâdem prorsùs ratione, eodemque sensu loquantur ac ipsa Ecclesia Lugdunensis, eâdem etiam ratione solvenda sunt quæ ex ipsis objiciuntur. Hi omnes, ut probent eos salvari quos Deus salvos fieri vult, utuntur argumento petito ex omnipotentiâ et efficaciâ divinæ voluntatis, quod argumentum, ut manifestum est, peræquè angelos spectat quàm homines præsentis statûs. Attamen Deum voluisse verâ, sincerâ, actuosâ voluntate antecedente, omnes et singulos angelos salvos fieri, non diffitentur adversarii.

Quapropter dicendum est impugnatores Gotescalci, ipsiusque patronos circa voluntatem Dei et mortem Christi pro omnibus, non in rei substantiâ, sed in solo loquendi modo à se invicem recessisse.

Objectiones ex doctoribus scholæ. — Objicies : Multi illustriores theologi, tum ex veteribus, tum ex recentioribus, potissimùm verò ex iis qui doctrinæ SS. Augustini et Thomæ maximè sunt addicti, expressè negant esse in Deo veram sinceram, formalem et activam voluntatem pro salute omnium; ergo immeritò diximus supra, inter probationes, ex unanimi totius scholæ consensu constare voluntatem hanc veram et sinceram pro salute omnium esse admittendam.

Antecedens probatur recensendo theologos illos, quos majoris claritatis causâ ad varias classes reduco. 1° Multi existimant omnem veram et sinceram Dei voluntatem esse efficacem, ac proinde nullam aliam esse in Deo omnium salvandorum voluntatem, quàm signi. Ita ex antiquioribus Petrus Lombardus, lib. 1 Sentent. dist. 36; Robertus Pullus, lib. 1 Sent. cap. 14; Præpositivus in *Summæ suæ* principio; Hervæus, in Epist. ad Titum cap. 2; Greg. Ariminensis, in 1 dist. 46; Bradvuardinus, lib. 1 de Causâ Dei cap. 10; Marsilius ab Inghen, in 1 dist. 46, quæst. 45, art. 1. Inter recentiores verò : Estius, in 1 dist. 46, parag. 4; Franciscus Macedo, *in Cortinâ S. Augustini* thesi 14; Sylvius, quæst. 19 in 1 partem S. Thomæ art. 6; Fromondus, in suis Commentariis 1 ad Timoth.; Florentinus le Cocq, tom. 1, cap. 3, sect. 4, et alii. 2° Nonnulli antecedentem quidem agnoscunt voluntatem, verùm eam sic explicant, ut non versetur circa salutem ipsam, sed tantùm circa ea quæ salutem antecedunt; unde ejusmodi voluntas non est circa salutem ipsam, nisi voluntas signi; quocirca qui sic opinantur recidunt in priorem sententiam quæ nullam aliam quàm signi voluntatem erga omnes et singulos admittit. Ita inter alios Alexander Alensis, primâ parte, quæst. 36, membro 2; S. Bonaventura, in 1, dist. 46, quæst. 1, art. 1; Scotus, in 1 dist. 46, quæst. unicâ; Joannes Major, in 1, dist. 45, quæst. unicâ; Gabriel Biel, in 1, dist. 46, quæst. 1, etc. 3° Sunt qui solum complacentiæ

amorem in Deo admittunt circa omnium salutem. De theologis qui ita sunt opinati, vide Vasques, in 1 partem quæst. 83, c. 4 et 5, et Suaresium, lib. de Prædest. cap. 4, et alios. 4° Alii ejusmodi voluntatem Deo non propriè, sed metaphoricè tantùm adscribi posse, in eoque non formaliter, sed duntaxat eminenter illam esse decernunt. Ita Bannes, in 8 partem, quæst. 19, art. 6, concl. 1; Navarreta, 1 parte quæst. 19, art. 6, controv. 8; Sylvius, 1 p., q. 19, art. 6, ubi opinionem illam pluribus momentis cum Bannesio et Estio adstruit. 5° Sunt etiam qui negant Deum velle eos parvulos salvos fieri, quibus nullâ humanâ industriâ potest applicari baptismus, quales ii sunt qui in utero materno extinguuntur. Ita ex recentioribus præsertim duo : primus est cardinalis Sfondratus, *in nodo prædest. dissoluto*, parte 1, sect. 1, n. 4; alter est Vasquesius, in 1 partem disput. 95, cap. 6, et disp. 66, cap. 1, 2 et 3.

Ex hâc opinionum diversitate manifestè patet, theologorum scholæ multitudinem in eam non conspirare sententiam quæ statuit Deum velle omnium omninò hominum salutem voluntate verâ, sincerâ, actuosâ et formali, quæ scilicet non ad media duntaxat salutis, sed ad salutem ipsam terminetur.

Resp. 1°, auctores mox citatos, quorum plurimi S. Augustinum tanquàm ducem aut exscribunt aut laudant, eo ipso modo interpretandos esse quo ipsemet S. Augustinus. Porrò ex dictis hactenùs constat sanctum doctorem primò agnovisse in Deo duplicem voluntatem, unam absolutam et consequentem, quæ semper impletur; alteram generalem et conditionatam, quæ non semper impletur; secundò, in iis locis qui solent opponi ex S. doctore, eum reverà potissimùm loqui de voluntate Dei salvandi omnes absolutâ, consequente et efficaci, idque appositè ad confutandos Pelagianos et Semipelagianos, qui circa voluntatem Dei generaem pro salute omnium insigniter errabant; tertiò, nusquàm S. Augustinum rejecisse et exclusisse voluntatem illam Dei generalem et antecedentem sano et catholico sensu intellectam. Nisi ergo demonstraverint adversarii, auctores quos appellant, conceptis verbis voluntatem illam Dei generalem exclusisse, nihil omninò proficient; at nusquàm id profectò demonstrabunt: imò ex dicendis mox responsione tertiâ sequenti clarè patebit, ab illis scriptoribus non modò exclusam non fuisse, sed contra reipsà admissam generalem pro salute omnium voluntatem; atque illos non in rei substantiâ, sed in solo loquendi modo, à communi et tritâ aliorum omnium theologorum doctrinâ recessisse. Resp. 2°, inter scholæ doctores eos hìc audiendos non esse, qui vel novatorum errori in multis favent, ut Bradvuardinus; vel duriùs ac minùs castigatè locuti sunt, ut Gregorius Ariminensis; vel Baio et Jansenio apertè patrocinantur, ut Fromondus, Florentinus le Cocq, etc. Resp. 3°, revera nonnullos, eosque numero paucos scholæ doctores, scripsisse quidem voluntatem Dei antecedentem pro salute omnium esse tantùm voluntatem signi, non beneplaciti; voluntatem non realem nec formalem, sed figuratam et metaphoricam, quæ eminenter tantùm in Deo existat.

Verùm si propiùs eorum mens dispiciatur, videbitur, mera esse de nomine controversia, nec eos à communi scholæ sententiâ recedere circa id quod in præsenti, quam versamus, quæstione præcipuum ac capitale est, nempe Deum, etiam post Adami peccatum, eoque supposito ac præviso, velle omnes omninò homines salvos fieri, omnibusque suppeditare, aut saltem offerre auxilia verè ac relativè sufficientia ad salutem. Scilicet voluntas illa generalis et antecedens, quam Deus habet, salvandi omnes et singulos homines in statu naturæ lapsæ, bifariàm considerari potest, vel per ordinem ad finem, nimirùm salutem æternam, vel per ordinem ad media, nempe auxilia quibus salus obtineri possit. Hi itaque pauci theologi voluntatem Dei antecedentem, consideratam per ordinem ad finem, nempe salutem æternam, appellabant *voluntatem signi*, figuratam, metaphoricam, non veram, formalem ac beneplaciti, quia censebant, eam duntaxat in Deo agnoscendam et admittendam esse *voluntatem beneplaciti*, quæ semper impletur; cùmque voluntas Dei de salute omnium hominum spectata in ordine ad finem, seu ad salutem æternam, non impleatur, quia scilicet non omnes salvantur, consequenter asserebant illi theologi, hanc Dei voluntatem antecedentem de salute omnium hominum, consideratam in ordine ad finem, seu salutem æternam, non esse veram et *beneplaciti* voluntatem, sed esse tantùm voluntatem signi, figuratam et metaphoricam. At iidem pauci numero theologi eamdem antecedentem Dei voluntatem de salute omnium hominum consideratam in ordine ad media, seu ad auxilia sufficientia pro assequendâ salute æternâ agnoscunt, et appellant veram, realem, activam, et *beneplaciti* voluntatem, quia sic spectata antecedens voluntas reverà impletur, cùm Deus per hanc voluntatem antecedentem præparet omnibus hominibus, eisque conferat, vel saltem offerat auxilia sufficientia ad salutem.

Ita nodum hunc solvit Mariales in Bibliothecâ *Interpretum S. Thomæ*, tom. 3, quæst. de voluntate Dei art. 6, controv. 15, c. 3: « Voluntas Dei antecedens, « inquit, in ordine ad finem, seu ad salutem æternam « spectata, potest vocari voluntas metaphorica, seu « signi, et non voluntas propriè et formaliter, quia hæc « voluntas Dei antecedens considerata in ordine ad fi- « nem, id est, ad salutem æternam, non impletur, cùm « certum sit, non omnes homines salvari. At eadem « Dei voluntas antecedens, considerata in ordine ad « media collata, seu ad auxilia sufficientia pro asse- « quendâ salute æternâ, est realis in Deo voluntas, et « non metaphorica, quia reverà Deus vult, actualiter- « que confert media, seu auxilia sufficientia, quibus « possimus ad gloriam pervenire. » In eumdem sensum Marsilius ab Inghen in 1, dist. 46, q. 45, hæc scribit. « Mihi videtur quòd ista voluntas antecedens non sit « nisi voluntas signi respectu salutis, quamvis dici pos- « sit voluntas beneplaciti respectu eorum quæ Deus « confert. » Ita enim Guyartius sacræ facultatis Parisiensis doctor in libro cui titulus : *Discrimina quæ intersunt doctrinam Jansenii inter et doctrinam scholæ Tho-*

nisticæ. In eo libro, quæst. 5, art. 3, appositè observat eruditus ille Thomista paucos esse inter Thomistas qui dicant voluntatem Dei antecedentem salvandi omnes homines non esse in Deo actu et formaliter, sed tantùm eminenter, quanquàm et ii ipsi cum aliis quantùm ad præcipuum difficultatis caput attinet, consentiant. « Licet pauci illi ex nostris, ait, voluntatem di- « cant antecedentem non ponere actum in Deo, nisi « eminenter, à communi tamen Thomistarum consen- « su in hoc quod præcipuum est non recedunt, omni- « bus viatoribus dari aut offerri auxilium sufficiens; « locumque Apostoli : *Vult omnes salvos fieri, non de* « *voluntate tantùm* quam Deus habuit ante peccatum « originale (ut Jansenius contendit), verùm etiam de « eâ quam post habuit, et adhuc in præsenti habet, « intelligendum esse. » Audis paucos illos theologos qui asserunt voluntatem antecedentem non ponere actum in Deo, nisi eminenter, à communi aliorum consensu non recedere in hoc quod præcipuum est, scilicet, *omnibus viatoribus dari aut offerri auxilium sufficiens*.

Vide quæ diximus supra conclusione tertiâ, argumento 4, ubi celeberrimorum cujuscumque scholæ theologorum disertis testimoniis demonstravimus omnes constanter theologos (ac præcipuè Thomistas) in eam conspirare sententiam. Ita testatur card. d'Aguirre in Theologiâ S. Anselmi : « Certa est, inquit eminentissi- « mus cardinalis, theologorum penè omnium senten- « tia, Deum omnibus omninò hominibus præparâsse « atque offerre, quantùm in ipso est, media necessaria « ad salutem. Ita ex variis Scripturæ locis testimo- « niisque SS. Patrum, et ipsius Augustini nominatim « colligunt, et demonstrant omnes ii theologi qui à « quadraginta annis scripserunt contra quintam Jan- « senii propositionem. » Ita etiam testantur Salmanticenses, tract. 14, q. 111, disp. 6, de gratiâ efficaci, dub. 3, parag. 2, his verbis : « Deus vult omnes et sin- « gulos homines salvos fieri : sed auxilia supernaturalia « sufficientia, proximè, vel remotè ad salutem sunt effec- « tus prædictæ voluntatis; ergo Deus ex vi prædictæ vo- « luntatis confert omnibus et singulis hominibus auxi- « lia aliqua supernaturalia sufficientia ad salutem, « ita quòd in singulis aliqua recipiantur. » Idem observat et docet recentior Thomista eruditus Hyacinthus de Graveson, sacræ facultatis Parisiensis doctor, in opere dicato summo pontifici Benedicto XIII, sub hoc titulo : *Epistolæ.... in quibus doctrina de gratiâ per se efficaci, et de prædestinatione gratuitâ asseritur ac vindicatur*. « Cùm Deus, inquit tom. 2, Epist. 8, per « voluntatem antecedentem præparet (sicut fatentur « omnes ad unum Thomistæ) omnibus hominibus, eisque « conferat vel offerat auxilia sufficientia ad salutem, « inde facilè colligitur Deum verè ac sincerè velle « omnes salvos fieri. »

Cùm igitur pauci illi Thomistæ aliique theologi qui asserunt voluntatem antecedentem non esse in Deo actu et formaliter, sed eminenter tantùm, à communi tamen scholæ sententiâ non recedant circa id quod in præsenti quæstione præcipuum ac capitale est, nempe Deum, etiam post peccatum originale, eoque supposito, velle omnes homines salvos fieri, omnibusque dare aut saltem offerre sufficientia gratiæ auxilia; quæ subjungitur quæstio, utrùm illa voluntas fit actu et formaliter in Deo, vel eminenter tantùm; an sit non tantùm signi, sed etiam beneplaciti, mera videtur esse de nomine controversia, et quidem ad solvendum obvia et facilis. Namque cùm Deus, fatentibus illis paucis theologis, omnibus hominibus præparet, offerat vel conferat sufficientia gratiæ auxilia, promptum est inde colligere, Deum velle verè ac sincerè eos salvos fieri : media enim ad finem non assumuntur, nisi ex intentione finis saltem generali, antecedente et conditionatâ. Adde quòd ratio quâ ducuntur illi ut dicant voluntatem Dei antecedentem esse tantùm signi, non beneplaciti, esse eminenter duntaxat in Deo, non actu, nec formaliter; ratio, inquam, illa hæc est, quia voluntas beneplaciti semper impletur; atqui tamen contrarium affirmare tenentur ii ipsi theologi, siquidem agnoscunt illi, saltem plerique, Deum voluisse omnes et singulos angelos salvos fieri cùm tamen multi ex eis perierint; ergo, etc. Verùm de hoc iterùm fusiùs mox.

Objectiones ex momentis theologicis.

Objicies 1° : Illa voluntas non est in Deo propriè et formaliter, quæ pugnat cum ideâ entis summè perfecti, summè potentis, et cum ideâ et notione causæ universalissimæ : atqui talis est voluntas antecedens et generalis salutis omnium.

1° Pugnat cum ideâ Entis summè perfecti. Namque voluntas inefficax, ac proinde imperfecta, pugnat cum ideâ Entis summè perfecti : atqui voluntas antecedens et generalis salutis omnium est inefficax, non enim omnes salvantur; ergo, etc. 2° Pugnat cum ideâ Entis summè potentis, siquidem Ens summè potens operatur quæcumque vult, quando et quomodò vult. *Hoc nisi credamus*, inquit S. Augustinus in Enchiridio cap. 95, *periclitatur ipsum nostræ confessionis initium, qui nos in Deum Patrem omnipotentem credere confitemur;* et cap. 97, subjungit : *Et ubi est illa omnipotentia quâ in cœlo et in terrâ omnia quæcumque voluit fecit, si colligere filios Jerusalem voluit et non fecit?.... tanquàm Dei voluntas superata sit hominum voluntate, et infirmissimis nolendo impedientibus, non potuerit facere potentissimus quod volebat*. Jam verò si admittatur voluntas antecedens et generalis quæ feratur circa salutem omnium omninò hominum, necessariò agnoscendum erit, quod planè absurdum, imò et divinâ potentiâ prorsùs indignum judicat S. Augustinus, scilicet, *omnipotentissimam Dei voluntatem superatam fuisse infirmissimâ hominum voluntate;* et quod volebat omnipotens factum non fuisse, quoniam ne fieret voluntas hominis impedivit. 3° Pugnat cum ideâ et notione causæ universalissimæ. Ut enim observat S. Thomas, 1 parte, quæst. 19, art. 6, *impossible est quòd causa universalissima suum non consequatur effectum :* porrò, ut ait ibidem S. doctor, voluntas Dei est causa universalissima rerum omnium; ac proinde ipsam semper impleri oportet.

Resp. 1° : argumentum istud in quo adversarii tantoperè confidunt, planè nullum esse ac funditùs ruere, ipsique Jansenio ac Jansenistis esse solvendum, si ad statum innocentis naturæ transferatur. Certè in eo statu, sicut et in præsenti, Deus erat perfectissimus, omnipotens, universalissima rerum omnium causa : aliquid tamen tunc voluntate, verâ, sincerâ, propriâ, ac formali voluit, quod completum non est. Voluit, ut expressè fatetur Jansenius, lib. 3, c. 20, et lib. 10, c. 1, voluit angelos et Adamum in acceptâ justitiâ perseverare, quæ tamen voluntas suo effectu caruit in malis angelis et Adamo. Hoc unico, ut antea observavimus, ex statu naturæ innocentis ducto argumento facilè eliduntur quæcumque contra voluntatem Dei generalem et antecedentem pro salute omnium in statu præsenti tela solent contorqueri; hæc enim omnia, ut patet, perinde opponi possunt contra voluntatem generalem et antecedentem quam Deum habuisse pro salute omnium omninò angelorum, ultrò fatentur adversarii.

Imò nobiliores ac fidelissimi Jansenii discipuli ultrò agnoscunt Deum verâ, reali, propriè dictâ et formali voluntate, etiam nunc omnium hominum velle salutem. Ita Paulus Irenæus, disquisit. 6, art. 8, Dionysius Raymundus, 1 p. cap. 3, art. 4, et cap. 6, art. 6, auctores quinque articulorum art. 5, auctor libri cui titulus : *Vindiciæ S. Thomæ contra gratiam sufficientem*, sect. 3, art. 4, et alii multi. *Jansénius croit aussi*, inquit Dionys. Raymund. loco mox citato, *avec S. Thomas, que cette volonté est véritablement et proprement en Dieu, comme se rapportant à celle de son bon plaisir, puisqu'il l'admet comme S. Thomas.* Hæc verò doctrina recta et sana est, quam et sanctus Thomas probat et sequitur. Pariter Paulus Irenæus, loco mox indicato : « Ista, inquit, voluntas antecedens non eò solùm pertinet, ut Deus abstrahendo ab hominis lapsu, salutem omnium, quatenùs homines sunt, optare dicitur; sed generatim antecedens Dei voluntas fertur in id quod rectum, quod justum, quod bonum secundùm se est. Ita quia rectum est hominem converti, pœnitentiam agere..... gratias ejus non respuere.... hæc omnia antecedente voluntate censetur Deus velle. » Non ergo existimant Paulus Irenæus, Dionys. Raymundus, etc., generalem et antecedentem voluntatem quæ non impletur, summæ Dei perfectioni ac potentiæ adversari. Ex his patet primum istud argumentum ex inefficaciâ voluntatis antecedentis petitum quod hic nobis tanto cum apparatu opponitur, ipsi Jansenio ejusque discipulis, perinde ac nobis, esse solvendum.

Resp. 2° nullo negotio dissolvi posse præsens argumentum hâc ipsâ responsione quam adhibet auctor defensionis Arnaldinæ, ut sese expediat ab eâdem difficultate contra voluntatem generalem Dei de salute angeli et hominis innocentis.

« Deus, inquit auctor citatus, voluit (in statu naturæ « innocentis) voluntate generali et conditionatâ salu- « tem omnium et singulorum; hoc est, voluit si in « justitiâ quam acceperant, perseverare vellent, et hæc « voluntas efficax fuit. Neque enim, ut hoc voluntatis « genus dicatur efficax, opus est id quod cum certâ « conditione volumus, fieri, sive ponitur, sive non po- « nitur conditio : requiritur tantùm ut positâ condi- « tione semper fiat id quod volumus, sublatâ, non fiat. « Sin sublatâ ut positâ conditione fiat, voluntas irrita « planè est, non efficax.... Ergo quoniam Deus ange- « lorum omnium et singulorum salutem voluit eâ tan- « tummodò lege ut perseverarent in acceptâ justitiâ, « voluntas illa verè efficax fuit; quia gloria concessa « est omnibus iis qui perseverârunt, negata cæteris. » Hactenùs insignis ille Jansenii apologista. Itaque, juxta hanc responsionem, ut voluntas conditionata dicatur et reipsà sit efficax, opus non est ut id quod intenditur semper fiat, sive ponatur, sive non ponatur conditio ; imò si sublatâ conditione fieret effectus, voluntas inefficax esset ac planè irrita; sed requiritur et sufficit ut adhibitâ conditione semper fiat id quod voluntas, sublatâ non fiat.

Porrò generalis et antecedens voluntas quam admittimus in Deo circa salutem omnium ac singulorum hominum in præsenti statu naturæ lapsæ, conditionata est ; scilicet Deus vult homines lapsos salvare, si ipsi velint gratiæ cooperari ac consentire, seu, ut loquitur S. Augustinus, lib. de catech. Rud. cap. 26 : *Si sibi ipsi non sint inimici, et non resistant misericordiæ Creatoris sui.* Aliunde verò ii omnes qui gratiæ consentiunt, nec resistunt misericordiæ Creatoris sui, salvantur; alii verò non salvantur.

Voluntas igitur generalis et antecedens quam admittimus etiam in præsenti statu, stando principiis auctoris defensionis Arnaldinæ, meritò dici potest vero sensu efficax; ac per consequens minimè pugnat cum ideâ et notione Entis perfectissimi, potentissimi, et causæ universalissimæ. Atque ita eâdem ipsâ responsione quâ conantur adversarii solvere argumentum quod adversùs ipsos contorquetur contra voluntatem generalem Dei de salute hominis et angeli innocentis, nullum planè ac infirmum reddunt argumentum quod hìc nobis opponunt.

Resp. 3° multiplici sano ac catholico sensu dici posse omnem Dei voluntatem, etiam generalem et antecedentem, salutis omnium hominum, semper efficacem esse, et aliquo modo impleri. 1° Quidem dici potest efficax sensu mox exposito, quatenùs scilicet salvantur ii omnes qui dociles ac obsequentes gratiæ sese exhibent; quod sufficit ut voluntas conditionata, qualis est voluntas generalis et antecedens salutis omnium, meritò dicatur efficax. 2° Voluntas Dei alio modo dici potest efficax ac semper impleri, in quantùm, ut loquitur sanctus Augustinus, *de eis qui faciunt quod non vult, facit ipse quod vult.* Sic habet S. doctor Serm. 214. « Nec ideò credant iniqui Deum non esse omnipotentem, quia multa contra ejus faciunt voluntatem : « quia et cùm faciunt quod non vult, hoc de eis facit « quod ipse vult. Nullo modo igitur omnipotentis vel « mutant vel superant voluntatem : sive homo justè « damnetur, sive misericorditer liberetur, voluntas « omnipotentis impletur. » Et cap. 100 Enchiridii lo-

quens de peccatoribus qui faciunt quod Deus non vult, sic ait : « Quantùm ad ipsos attinet, quod Deus noluit, « fecerunt : quantùm verò ad omnipotentiam Dei, nullo « modo id efficere valuerunt. Hoc quippe ipso quòd « contra voluntatem fecerunt ejus, de ipsis facta est « voluntas ejus.... ut miro et ineffabili modo non fiat « præter ejus voluntatem, quod etiam contra ejus fit « voluntatem. » 3° Alio etiam modo dici potest voluntatem Dei semper impleri, quatenùs nempe qui recedere videntur à divinâ Providentiâ secundùm unum ordinem, relabuntur in ipsam secundùm alium. Sensum hunc variis in locis indicant SS. Augustinus et Thomas. S. Augustinus, lib. antea citato de Spiritu et Litt. cap. 33 : « Infideles quidem, inquit, contra Dei volun- « tatem faciunt, cùm ejus Evangelio non credunt : nec « ideò tamen eam vincunt, verùm seipsos fraudant « magno et summo bono, malisque pœnalibus impli- « cant, experturi in suppliciis potestatem ejus, cujus « in donis misericordiam contempserunt. Ita voluntas « Dei semper invicta est : vinceretur autem si non in- « veniret quid de contemptoribus faceret, aut ullo « modo possent evadere quod de talibus ille consti- « tuit. » Idem sæpiùs repetit S. doctor in Enchir. cap. 95, 97, 102, 111, etc., lib. de prædest. SS. cap. 16, etc. Idipsum probat et explicat Angelicus doctor, 1 p., q. 19, art. 6, his verbis : « Cùm voluntas « Dei sit universalis causa omnium rerum, impossibile « est quòd divina voluntas suum effectum non conse- « quatur. Unde quod recedere videtur à divinâ volun- « tate secundùm unum ordinem, relabitur in ipsam « secundùm alium; sicut peccator, qui, quantùm est « in se, recedit à divinâ voluntate peccando, incidit in « ordinem divinæ voluntatis, dùm per ejus justitiam « punitur. » Cùm ergo tot modis ex SS. Augustino et Thomâ Deus dici possit omnipotens, ejusque voluntas efficax et invicta, licet multi contra ejus voluntatem faciant, infirmum profectò est ac nullius roboris quod hìc nobis objiciunt adversarii, scilicet, actum esse de Dei omnipotentiâ et supremo ejus in res omnes creatas dominio, si admittatur in Deo voluntas vera, sincera, formalis et antecedens salutis omnium omninò hominum, cùm non omnes salventur, sed plerique pereant.

Resp. 4° distinguendo maj. Voluntas inefficax ex impotentiâ aut ex mutatione consilii, pugnat cum ideâ Entis summè perfecti, summè potentis, concedo; inefficax ex malitiâ et iniquitate humanæ voluntatis, quam Deus potest equidem, sed non vult justo, licet occulto, judicio, hìc et nunc impedire voluntate absolutâ, consequente et efficaci, nego. Similiter dist. min., et neg. conseq. Scilicet Deus non tantùm omnipotens est, sed etiam sapientissimus ac suavissimus creaturarum omnium provisor : cùm homini quidquam imperat aut prohibet, eum suæ libertati relinquit, ut obsequatur vel resistat, ut inde meriti laudem, demeriti pœnam reportet. *Deus*, ait Ecclesiastes, cap. 15, v. 14 et seq., *ab initio constituit hominem, et reliquit illum in manu consilii sui. Adjecit mandata et præcepta sua : si volueris mandata servare, conservabunt te... Apposuit tibi ignem et aquam : ad quod volueris porrige manum tuam. Ante hominem vita et mors, bonum et malum; quod placuerit ei dabitur illi.* Ergo quæcumque Deus vult, *quatenùs omnipotens*, hoc est, absolutè et ex omni suâ virtute ac potentiâ, ea semper eveniunt. *Omnia*, enim, *quæcumque voluit, fecit*, Psalm. 118. Rom. 8 : *Voluntati ejus quis resistit?* Esther 13 : *Non est qui possit tuæ resistere voluntati.* At verò quæ Deus vult voluntate conditionatâ, cujus nempe conditio non pendet à solo Deo, sed à liberâ etiam creatæ voluntatis cooperatione, ea non semper implentur. *Mundare te volui*, Ezechiel 24, *et non es mundata à sordibus tuis.* Matth. 23 : *Jerusalem, quoties volui congregare filios tuos... et noluisti?* Actorum 7 : *Vos semper Spiritui sancto resistitis.* Et tunc divinæ voluntatis inefficacia non arguit imperfectionem aut impotentiam in Deo, sed duntaxat malitiam et deordinationem in creatâ voluntate quæ non vult servire Creatori, *cujus in donis*, ut ait S. Augustinus, *misericordiam contemnit.* Alii, præsertim Thomistæ, paulò aliter solvunt idem argumentum, sic distinguendo maj. : Voluntas inefficax ex aliquo impedimento extrinseco, vincente aut retardante efficaciam ipsius, est imperfecta, concedo; voluntas inefficax ex propriâ ordinatione et providentiâ ipsius volentis, nego. Similiter, distinctâ min., nego conseq. Itaque voluntas aliqua duobus modis dici potest inefficax : 1° ex aliquo impedimento extrinseco, quod vinci ac superari non potest; 2° ex propriâ ordinatione et providentiâ ipsius volentis. Voluntas priori modo inefficax, est imperfecta et non potest esse in Deo, non tamen si sit inefficax duntaxat secundo modo. Porrò voluntas antecedens quam Deus habet de salute omnium hominum, est inefficax, non priori sensu, quasi humanâ obsistente voluntate, Deus eam implere non possit : *Tanquàm Dei voluntas*, inquit S. Augustinus in Ench. cap. 97, 6., *superata sit hominum voluntate; et infirmissimis nolendo impedientibus, non potuerit facere potentissimus quod volebat.* Absit : erat hìc error Pelagianus quem confutat ibidem S. doctor his verbis : *Quis porrò tam impiè desipiat, ut dicat Deum malas hominum voluntates quas voluerit, quandò voluerit, ubi voluerit, in bonum non posse convertere?* Sed est duntaxat inefficax posteriori modo, scilicet, quatenùs ex propriâ ordinatione et providentiâ suâ, Deus, tanquàm provisor universalis, (ad quem pertinet, ut observat S. Thomas, ita omnia ordinare ad fines suos, ut permittat quòd aliqua talem finem non consequantur ne impediatur bonum majus) vult voluntate absolutâ et consequente quòd voluntas generalis et antecedens de salute omnium hominum suo frustretur effectu, ut nempe locus detur mutabilitati, contingentiæ, et infirmitati liberi arbitrii, et ut manifestetur pulchritudo justitiæ erga aliquos, et splendor misericordiæ erga alios. Voluntas igitur generalis et antecedens quam Deus habet de salute omnium omninò hominum licèt inefficax, non est tamen imperfecta. Ita fermè Joannes à S. Thomâ, quæst. 19, de voluntate Dei disp. 5, art. 6.

Resp. denique 5°; quamvis liquidò exponere non

possemus quâ ratione voluntas generalis et antecedens, utpote inefficax, possit conciliari cum Dei omnipotentiâ et supremo ejus in creatam voluntatem dominio, non ideò tamen neganda esset hujusmodi voluntas, præsertim cùm omni argumentorum genere talem in Deo voluntatem agnoscendam esse antea invictè demonstraverimus. Hactenùs nemo clarè ac nitidè exposuit quâ ratione Dei libertas cum ejus immutabilitate cohæreat: an propterea utriusque neganda concordia? Nemo nescit quàm graves, quàm intricatæ sint difficultates quas Sociniani opponunt adversùs præcipua fidei nostræ mysteria: non minùs tamen fixum ac ratum stat catholicum dogma, à quo recedere nulli Catholico licitum est. Valet hìc certè celeberrimum istud S. Augustini pronuntiatum, lib. de Dono perseverantiæ c. 15: *Numquid negandum est quod est apertum, quia comprehendi non potest quod occultum est? Numquid... propterea dicturi sumus quod ita esse perspicimus, non ita esse, quoniam cur ita sit non possumus invenire?*

Objicies 2°: Illa voluntas non potest admitti in Deo, quæ fundatur in præcisione et abstractione mentis; atqui voluntas antecedens fundatur in præcisione et abstractione mentis, eamque necessariò supponit; ergo, etc. Major certa est, quia in Deo nulla potest esse abstractio. Non ex parte intellectûs, siquidem intellectus divinus omnia simul et necessariò cognoscit: non etiam ex parte voluntatis, quia voluntas versatur circa res uti sunt in seipsis. *Voluntas*, inquit S. Thomas, 1 p., q. 19, art. 6, ad 1, *comparatur ad res secundùm quod in seipsis sunt: in seipsis autem sunt in particulari.* Idem docet S. doctor his verbis, in 1 sent. dist. 47, q. 2, art. 1: *Est enim è contrario de voluntate et cognitione speculativâ. Cognitio enim speculativa perficitur in abstractione à singularibus; sed voluntas perficitur in particulari circa quod est operatio.* Minor verò constat ex ipsâ voluntatis antecedentis notione: juxta enim omnes theologos, post S. Thomam 1 p., q. 19, art. 6, voluntas antecedens abstrahit à *certis* quibusdam *circumstantiis*, et in hoc differt à voluntate consequente, quæ versatur circa objectum suis omnibus vestitum circumstantiis. — Resp. 1° objectionem hanc adversari Jansenio ejusque discipulis, qui veram, sinceram, antecedentem in Deum admittunt voluntatem pro salute angeli et hominis innocentis. Vide quæ diximus paulò anteain responsione ad 1 objectionem. — Resp. 2° adversari pariter omnibus scholis catholicis: nulla est etenim quæ non agnoscat antecedentem voluntatem pro salute angelorum et hominum in statu innocentiæ; nulla est etiam quæ in præsenti statu non admittat in Deo veram et sinceram voluntatem antecedentem salutis hominum, vi cujus ipsis omnibus confert aut saltem præparat media verè sufficientia quibus salutem consequi possint. Idipsum supra concl. 4, argumento 4, clarè demonstravimus, adductis hanc in rem disertis ex omnibus scholis illustriorum theologorum testimoniis. Porrò nemo non videt nullius esse roboris, ac habendum esse tanquàm merum sophisma, argumentum quod cum unanimi et constanti omnium scholarum consensu pugnat.

Resp. 3°: Si valeret objectio proposita, concluderet, non solùm contra voluntatem generalem salvandi omnes homines, sed etiam contra voluntatem salvandi vel unum justum, qui reprobus est: attamen voluntatem hanc esse dogma expressè definitum, eamque sine præjudicio fidei negari non posse ostendimus conclusione 1, idque conceptis verbis docet Illustrissimus Bossuetius, ibidem citatus: *Il faut reconnaître*, inquit doctissimus præsul, Justif. de Réflex. p. 67, *la volonté de sauver tous les hommes justifiés, comme expressément définie par l'Eglise catholique en divers conciles, notamment dans celui de Trente, et encore très-expressément par la Constitution d'Innocent X, du dernier mai* 1653.

Resp. 4° distinguendo: Illa voluntas non est in Deo admittenda quæ fundatur in mentis præcisione et abstractione *formali*, concedo: præcisio enim *formalis* ex parte intellectûs sic præscendentis supponit limitationem et imperfectionem, scilicet non omnia simul, necessariò et ex æquo cognosci. Illa voluntas non est in Deo admittenda, quæ fundatur in mentis abstractione et præcisione objectivâ, nego; præcisio enim hujusmodi nullam in cognoscente supponit imperfectionem: sed in objecto duntaxat cognito quod habet varios conceptus objectivos aut formaliter ex naturâ rei, aut ita virtualiter à se invicem distinctos, ut eorum unus possit cognosci altero nullatenùs cognito. Et verò licet Deus omnia simul et necessariò cognoscat, admittitur tamen ab omnibus theologis divisio scientiæ divinæ in scientiam visionis et scientiam simplicis intelligentiæ; quidni pariter admitteretur divisio voluntatis in antecedentem et consequentem? Scilicet intellectus divinus, utpote perfectissimus, omnes et singulos cujuslibet objecti cognoscit respectus; videt, v. g., hominem in primo instanti creationis, et in secundo conversationis, et in tertio et in quarto, et in omnibus aliis ante et post peccatum originale; uno verbo in omnibus et singulis instantibus maximè præsens est homo intellectui divino. Et cùm intellectui divino perfectissimè respondeat voluntas divina, concipimus actum aliquem divinæ voluntatis correspondere singulis instantibus in quibus intellectus divinus objectum aliquod cognoscit, qui quidem omnes actus voluntatis sicut et actus intellectûs inter se virtualiter distinguuntur, quatenùs idem præstant ac si essent realiter distincti; sicque pro modulo nostro intelligitur Deum velle aliquid, (v. g., salutem hominum) voluntate antecedente et conditionatâ, licet illud idem non velit voluntate consequente et absolutâ.

Resp. denique 5° recurrere hìc quod mox in responsione ad superiorem objectionem, ex S. Augustino retulimus, lib. de Dono persev.: *Numquid negandum est quod apertum est, quia comprehendi non potest quod occultum est?* et rursùs: *Numquid propterea dicturi sumus quod ita esse perspicimus, non ita esse* (scilicet in Deo admittendam esse voluntatem antecedentem circa salutem omnium hominum) *quoniam cur ita sit non*

possumus invenire? scilicet quia vix explicari potest quâ ratione voluntas antecedens, quæ fundatur in præcisione mentis, stare possit et conciliari in Deo cum summâ perfectione, simplicitate intellectûs et voluntatis divinæ.

Objicies 3° : Ille censendus non est verè et sincerè velle omnium hominum salutem voluntate etiam conditionatâ, qui conditionem necessariam ad salutem obtinendam implere potest si velit, nec tamen vult implere; hoc est, qui potest dare omnibus gratiam efficacem per quam salvarentur, nec tamen illam dat: atqui Deus potest, si velit, conditionem necessariam ad salutem obtinendam implere, nec tamen illam vult implere, conferendo scilicet omnibus gratiam efficacem; ergo, etc.

Resp. 1° recurrere hìc supra adductas responsiones. Certè si valeret argumentum istud, concluderet contra veram et sinceram Dei voluntatem pro salute omnium angelorum, quibus ad perseverandum efficacem gratiam Deus non concessit. — Resp. 2° : Nego maj.; sufficit enim ad veram et sinceram voluntatem Dei pro salute omnium, quòd Deus gratias sufficientes conferat quibus homo quilibet uberiores et efficaciores orando impetrare potest.

Objicies 3° : Voluntas antecedens versatur circa salutem hominis, prout in se absolutè ac præcisis omnibus circumstantiis spectatur, seu prout simpliciter creatura est, quam bonum est salvari. Ita Thomistæ post sanctum Thomam, qui id clarè docet 1 p., q. 19, art. 6, ad primum; ergo voluntas illa abstrahit à circumstantiâ peccati originalis, ac consequenter, eo præsupposito ac præviso, Deus voluntate antecedente non vult omnes homines salvos fieri.

Resp. : Dist. ant. : Voluntas Dei antecedens versatur circa salutem hominis in se absolutè considerati, ac præcisis omnibus circumstantiis personalibus meriti vel demeriti consensûs vel dissensûs gratiæ, concedo; præcisis circumstantiis naturæ communibus, nempe peccati originalis, nego. Considerare quippe hominem in se ac præcisis communibus naturæ totius circumstantiis quid est aliud, quàm considerare hominem in abstracto? quæ certè consideratio merum est ens rationis; quo sensu Jansenius dixit voluntatem illam Dei antecedentem *in merâ præcisione mentis consistere*. At non ita profectò Deus hominem salvandum considerat; sed eum considerat qualis est reverà obnoxius scilicet communi naturæ peccato, quo supposito ac præviso vult eum salvum fieri voluntate generali et antecedente. Jam verò supra, articulo 1 hujusce quæstionis, ex ipso S. Thomâ probavimus voluntatem antecedentem abstrahere duntaxat à circumstantiis subjecti personalibus, non verò à generalibus et communibus circumstantiis totius naturæ humanæ, quod rectè hìc est observandum ad præcavendam nonnullorum fraudem, qui notione et ideâ voluntatis antecedentis ad errorem suum propugnandum abutuntur. Consule quæ ibi dicta sunt

Objicies 5° : Voluntas illa generalis et antecedens pro salute omnium hominum iners est, otiosa ac planè sterilis, seu mera complacentia, ex quâ in homines nulla defluunt gratiæ sufficientis auxilia. Patet 1°, quia S. Thomas loco mox citato, voluntatem hanc comparat voluntati quâ judex vult hominem reum vivere; at voluntas illa planè otiosa est in judice: tametsi enim velit ille hominem homicidam vivere, quatenùs simpliciter homo est; at quatenùs homicidii reus est, vult eum mori, nec ulla ipsi media suppeditat quibus mortis pœnam declinare possit. Patet 2° quia ex eodem S. Thomâ in 1, dist. 47, quæst. 1, art. 2, *operatio non correspondet voluntati Dei antecedenti, sed consequenti; et voluntas antecedens non habet effectum, nisi voluntas consequens adjungatur*. Idem docet lib. 1 ad Annib. dist. 47, q. de voluntate Dei art. 2, ad 3

Resp. : Nego ant. *Hujus quippe voluntatis effectus est*, ait S. Thomas in 1 Sentent. dist. 46, qu. 1, art. 1, *ipse ordo naturæ in finem salutis, et promoventia in finem omnibus communiter proposita, tam naturalia quàm gratuita*. Ad primum respondet P. Massoulié, tom. 2, diss. 4, de gratiâ Adami quæst. 1, art, 1, eâ ipsâ S. Thomæ comparatione Jansenii doctrinam omninò profligari : « Cùm certum sit, inquit, à judice homini « quantùmvis reo ea omnia concedi, quibus jus suum, « si quod habeat, tueri possit; aut innocentiam, si op- « pressa fuerit, vindicare; aut atrocitatem criminis, « si supra verum actum fuerit, minuere, ex eâ volun- « tate antecedente quæ ipsum judicem erga hominem « miserum inflectit; quamvis deinde ex voluntate « consequente supplicia in reum decernat..... « Unde, pergit ibid. Massoulié, cùm homo beatitudi- « nis capax sit, etiam in præsenti statu naturæ lapsæ « et corruptæ, ipsi sufficientia auxilia confert, et ex « communi providentiâ, et ut generalis provisor to- « tius universi, ex voluntate antecedente; quamvis « deinde, si homo impedimentum ponat, et sese ma- « jori gratiâ indignum præbeat..... ex voluntate con- « sequente gratiam efficacem neget. » Vides in mente eruditi Massoulié voluntatem antecedentem in Deo non esse otiosam ac planè sterilem, sed actuosam ex quâ defluant sufficientia gratiæ auxilia : idque probat eruditus ille Thomista, eo ipso exemplo quo utitur S. Thomas, quodque nobis hìc opponunt adversarii. Respondet verò Gonetus, tom. 1, disp. 4, de Voluntate Dei art. 5, paragr. 2, num. 130, exemplum judicis quo utitur S. Thomas ut exponat voluntatem antecedentem, aptum non esse quantùm ad omnia, sed tantùm quantùm ad aliquid. « Paritas in hoc stat, inquit, « quòd sicut judex vult homicidam vivere, in quantum « homo est; ita Deus vult omnes homines salvare, « quatenùs conveniunt et communicant in eâdem na- « turâ in finem supernaturalem ordinatâ. Disparitas « verò in eo consistit, quòd judex non est provisor « generalis, sicut Deus; ac proinde licèt judex ex vo- « luntate quâ vult homicidam vivere, in quantum « homo est, nulla ei media præparet quibus capitis « pœnam evadere possit, Deus tamen, ut generalis « provisor, per voluntatem antecedentem quâ vult « omnes homines salvare, debet eis aliqua media ad « salutem sufficientia præparare. » Observat ibidem

num. 131, sanctum Thomam comparare variis in locis voluntatem antecedentem voluntati mercatoris, qui imminente tempestate vult salvare merces; porrò subdit Gonetus : « Mercator non potest dici habere « veram et sinceram voluntatem servandi merces, « nisi, quantùm est de se, omnem diligentiam suffi- « cientem adhibeat ad illas conservandas; ergo nec « Deus poterit dici habere veram et sinceram volun- « tatem salvandi omnes homines, si illis de mediis et « auxiliis ad salutem sufficientibus non provideat, et « si per talem voluntatem non præparet. »

Ad secundum respondeo cum iisdem theologis Massoulié et Goneto locis citatis distinguendo : Operatio effectûs principalis (qualis est collatio gratiæ efficacis ex parte Dei, ac plenus et perfectus voluntatis consensus in opus bonum) non respondet voluntati antecedenti, sed consequenti, concedo : operatio effectûs minùs principalis, qualis est præparatio auxiliorum sufficientium, nego. Consule quæ dicta sunt conclusione 3, argumento 4, ubi disertis S. Thomæ et insigniorum Thomistarum testimoniis probavimus voluntatem antecedentem non esse otiosam ac omninò sterilem, sed actuosam et verè effectivam respectivè ad media salutis sufficientia.

Objicies 6° : Voluntas antecedens non est vera, sincera, et actualis voluntas quæ sit in Deo propriè et formaliter; ergo Deum per illam voluntatem dici non potest verè et sincerè velle omnium et singulorum hominum salutem. Antecedens probatur multiplici auctoritate et ratiocinio S. Thomæ. 1° Voluntas antecedens à sancto doctore appellatur *velleitas*, 1 parte q. 19, art. 6, ad 1, his verbis : *Magis potest dici* (voluntas antecedens) *velleitas, quàm absoluta voluntas*. Porrò *velleitas* insignitur ab eodem sancto doctore iis nominibus quæ Deo adscribi non possunt, quæque Deum dedecent. Appellatur *voluntas incompleta*, in Summâ; *quasi intensio, imperfecta voluntas*, in Quæstionibus disputatis; minùs *integra*, minùsque *ordinata* voluntas, in Commentariis in Magistrum sententiarum. Nemo autem non videt ista omnia præ se ferre imperfectionem, atque adeò voluntatem quæ his insignitur characteribus propriè et formaliter in Deo esse non posse.

2° Asserit S. doctor distinctionem voluntatis antecedentis et consequentis non accipi ex parte voluntatis divinæ, sed ex parte volitorum. *Hæc distinctio*, inquit 1 p., q. 19, art. 6, ad 1, *non petitur ex parte voluntatis divinæ, in quâ nihil est prius vel posterius, sed ex parte volitorum*; et quæst. 23 de Verit. art. 12 : *In voluntate divinâ ordo nec distinctio est ex parte actûs voluntatis; sed solummodò ex parte volitorum. Hoc contingit*, verba sunt S. doctoris in 1 Sent. dist. 46, *non ex aliquâ diversitate voluntatis divinæ, sed propter diversas conditiones voliti*. Porrò si voluntas antecedens esset in Deo formaliter, jam distinctio voluntatis in antecedentem et consequentem desumeretur ex parte voluntatis divinæ : esset enim in Deo unus actus voluntatis, quo vellet positivè omnium salutem, et esset alius quo vellet tantùm salutem electorum.

3° *Voluntas*, inquit S. Thomas, p. 1, q. 19, art. 6, loco jam citato, *comparatur ad res ut sunt in seipsis : in seipsis autem sunt in particulari*. Atqui salus singulorum hominum in re non est, in seipsâ non existit; ergo voluntas divina ad ipsam verè et propriè non comparatur.

4° Quidquid Deus propriè et simpliciter vult, illud semper fit, juxta sanctum Thomam, 1 p., q. 19, art. 6; atqui quod antecedenter vult non semper evenit, juxta eumdem S. Thomam, ibid.; ergo voluntas antecedens non est voluntas propriè et simpliciter dicta. En verba sancti doctoris : « Nec tamen id quod « antecedenter volumus, simpliciter volumus, sed se- « cundùm quid : quia voluntas comparatur ad res ut « sunt in seipsis; in seipsis autem sunt in particulari : « unde simpliciter volumus aliquid, consideratis om- « nibus circumstantiis particularibus, quod est conse- « quenter velle..... et sic patet quòd quidquid Deus « simpliciter vult, fit; licèt illud quod antecedenter « vult, non fiat. »

5° Deus nihil vult verè et propriè nisi bonum : *Unumquodque*, ait S. Thom. loco sæpiùs citato, *secundùm quod bonum est, sic est volitum à Deo*; atqui salus singulorum hominum non est physicè et realiter bona, quia non est verum ens, neque verè existit; teste autem S. Thomâ : *Nihil est appetibile nisi ens; et per consequens nihil est bonum, nisi ens*; ergo salus omnium non est verè et propriè volita à Deo. Et verò minus bonum dùm comparatur majori bono, quod tolleret, deperdit rationem boni : porrò salus singulorum hominum est minus bonum quàm manifestatio attributorum, justitiæ scilicet, erga reprobos, et misericordiæ erga electos : hæc autem attributorum manifestatio impediretur, si omnes et singuli salvarentur; ergo salus omnium illi comparata non est bona; ex quo consequens fit quòd Deus non velit propriè salutem omnium et singulorum hominum.

6° Voluntas antecedens est voluntas rei non habitæ, rei quæ nusquàm exstitura est : atqui talis voluntas non potest in Deo admitti; ejusmodi enim actus significat alicujus rei desiderium inefficax, quod Deo non convenit qui nihil verè et propriè desiderare potest quod non habeat, cùm sit beatus et omnipotens. Idipsum variis in locis docet S. Thomas, maximè verò in 1, Sentent. dist. 46, art. 1, ubi sic statuit : *Dicendum quòd quamvis in Deo dicatur esse voluntas, non tamen conceditur ibi esse appetitus; quia secundùm Augustinum appetitus propriè est rei non habitæ : Deus autem totum suum bonum in se habet*; ergo voluntas antecedens salutis reproborum non potest physicè Deo adscribi. Et certè si talis voluntas sit in Deo, erit perpetua; quod absurdum est, cùm ne homines quidem beati semper volituri sint quòd omnes salventur.

7° Deus non vult rem imaginariam et fictitiam voluntate physicâ et reali; seu, quod idem est, res fictitia non potest esse objectum voluntatis veræ, realis, ac physicæ Dei : porrò objectum voluntatis antecedentis Dei, ut observat S. Thomas in 1 Sent. dist. 46, q. 1, art. 1, et 1 p., q. 19, art. 6, ad 1, est res imaginaria et fictitia, nimirùm natura hominis in se con-

siderata atque præcisa à suis circumstantiis, quæ sic spectata unicè extat in mente hominum, et nusquàm alibi extitit aut potuit existere; ergo voluntas antecedens non est voluntas vera, physica et realis.

Hæc sunt insigniora S. Thomæ testimonia, simul et præcipua momenta theologica quibus conantur nonnulli recentiores removere à Deo veram, physicam, et realem voluntatem salvos faciendi omnes ac singulos homines.

Quanquàm ex jam dictis satis pateat ad ista omnia solutio, nonnulla tamen hìc addemus. Itaque,

Resp. 1° quæ hìc opponuntur solvenda esse ab ipsomet Jansenio ejusque discipulis, qui veram, sinceram et actualem in Deo admittunt voluntatem pro salute angelorum et hominis innocentis. Solvenda pariter sunt argumenta proposita ab ipsis Augustinianis, Thomistis, aliisque omnibus scholis catholicis; porrò vel hoc apertè demonstrat ea infirma omninò esse ac planè nulla. Vide quæ hanc in rem paulò antè diximus in responsione ad primam et secundam objectionem.

Resp. 2° ista omnia potissimùm adversari Thomistis, eorumque doctrinam directâ fronte impetere. Namque omnes ad unum Thomistæ confitentur et statuunt, tanquàm palmare principium, Deum futura merè conditionata contingentia certò et infallibiliter cognoscere in suo decreto absoluto ex parte subjecti, seu ex parte ipsius, et conditionato ex parte objecti. Idipsum nomine omnium Thomistarum professus est Thomas de Lemos coram summo Pontifice Clemente VIII. *Dico*, inquit in Congregat. de Auxiliis Cong. 63, *et millies repeto, futura conditionata contingentia certò et infallibiliter à Deo post suum decretum cognosci, sed certò et infallibiliter à Deo ante decretum non cognosci.*

Jam verò manifestum est, vel leviter attendenti, quæ hìc congerunt adversarii contra generalem et antecedentem voluntatem salvandi omnes homines, meritò contorqueri posse adversùs hujusmodi decreta quæ sunt de rebus nusquàm absolutè futuris, sed tantùm sub conditione nusquàm ponendâ, et quæ quandoque à solo Deo pendet. Et certè voluntas generalis et antecedens circa salutem omnium hominum, veri nominis est decretum absolutum ex parte subjecti, et conditionatum ex parte objecti; per hanc enim voluntatem Deus vult absolutè ex parte suî, et quantùm in ipso est, ut loquitur S. Thomas, omnes homines salvare, si tamen ipsi velint faciles et obsequentes gratiæ sese exhibere.

Resp. 3°: Si valeret objectio, concluderet non solùm adversùs voluntatem salvandi omnes omninò homines, sed etiam contra voluntatem salvandi omnes justificatos, imò vel unum justum qui reprobus est: porrò illustrissimus Bossuetius, locis superiùs citatis, conceptis verbis docet, *voluntatem salvandi omnes justificatos agnoscendam esse tanquàm expressè ab Ecclesiâ catholicâ variis in conciliis definitam.*

Resp. 4° in præsenti quæstione, in quâ quæritur utrùm sit in Deo vera, sincera, et actualis voluntas salvandi omnes homines, duo apprimè distinguenda esse, quæ immeritò, ut fucum faciant, confundunt adversarii. Scilicet voluntas illa Dei generalis et antecedens considerari potest, vel per ordinem ad finem, nempe salutem æternam; vel per ordinem ad media, collationem nempe aut saltem præparationem auxilii verè sufficientis. Nonnullis placet, ut antea observavimus, voluntatem illam per ordinem ad finem, appellare tantùm voluntatem signi, figuratam et metaphoricam, non veram, formalem ac beneplaciti; quia non aliam illi agnoscunt in Deo beneplaciti voluntatem, quàm absolutam quæ semper impletur: verùm hæc quæstio videtur esse levioris momenti, atque mera de nomine controversia; dummodò id quod præcipuum est ac capitale concedatur, nimirùm hanc ipsam voluntatem in ordine ad media seu auxilia gratiæ sufficientis pro assequendâ salute, veram esse, realem et activam, ex quâ oriuntur auxilia gratiæ verè et relativè sufficientia, quo salvo longè rectiùs arguere videntur qui voluntatem illam veram esse ac beneplaciti affirmant, quàm qui negant; quia nempè mediorum electio nonnisi à voluntate seu finis intentione oritur.

Porrò quæcumque objiciunt hìc adversarii ex S. Thomâ et aliis momentis theologicis, ad summum probarent voluntatem antecedentem respectu finis seu salutis figuratam esse et metaphoricam. Neutiquàm verò evincunt, (quod tamen præcipuum est ac capitale in præsenti quæstione) figuratam illam esse et metaphoricam respectu mediorum, collationis scilicet et præparationis gratiæ verè sufficientis. Imò verò S. Thomas, cujus auctoritas potissimùm opponitur, multoties expressè asserit ex voluntate illâ antecedente derivari in homines auxilia gratiæ sufficientia: *Deus in quantùm est in se*, inquit, S. doctor., *paratus est omnibus gratiam dare: vult enim omnes homines salvos fieri*; et Ep. ad Heb. cap. 12: *Deus vult omnes homines salvos fieri; et ideò gratia nulli deest, sed omnibus quantùm est in se, se communicat.* Hâc unâ responsione facile est sese expedire ab infinitis propemodùm argutiis et vitiligationibus quas adversarii solent proponere contra veram, realem et actualem voluntatem salvandi omnes homines.

Resp. denique 5° sigillatim ad singula. Ad primum dist.: Voluntas antecedens, comparatè ad voluntatem consequentem de salute prædestinatorum, appellatur à S. Thomâ *velleitas*, concedo; in se præcisè spectata, nego. Itaque voluntas antecedens appellatur à sancto Thomâ *velleitas*, aut *voluntas secundùm quid*, non quòd sit in Deo actùs suspensio vel imperfectio quædam, aut non sit vera et actualis voluntas, absit; hanc enim *beneplaciti* esse sæpiùs docet Angelicus doctor. In quæstionibus disputatis: *Voluntas*, inquit, quæst. 23 de verit. art. 3, *de Deo propriè dicitur, et hæc est voluntas beneplaciti, quæ per antecedentem et consequentem distinguitur, ut dictum est.*

Super Sententias: *Possumus ergo loqui de voluntate vel beneplaciti, vel signi: et de voluntate beneplaciti vel consequente vel antecedente.* In Commentariis super Epistolas S. Pauli, ait hæc Apostoli verba, *Deus vult omnes homines salvos fieri*, de voluntate beneplaciti

exponi posse quatuor modis. *Quartus autem modus est*, inquit, *ut intelligatur de voluntate antecedente et consequente*. In scripto ad Annibaldum : *Loquendo de voluntate beneplaciti, aliquid potest fieri præter voluntatem Dei tam antecedentem quàm consequentem*. In primum Sentent. : *Voluntas antecedens potest dici conditionata, nec tamen est imperfectio ex parte voluntatis divinæ; sed ex parte voliti, quod non accipitur cum omnibus circumstantiis quæ exiguntur ad rectum ordinem in salutem.* Ibi S. doctor voluntatem antecedentem appellat conditionatam; addit hanc nihil imperfectionis admixti habere : porrò voluntas hujusmodi verè, propriè et formaliter Deo inesse potest. Denique in Summâ, 1 parte, q. 19, art. 6 ad 1, et in Commentariis super Epist. ad Timoth. c. 2, lect. 1, voluntatem antecedentem quâ Deus vult omnes homines salvos fieri, comparat voluntati tum mercatoris peroptantis conservare merces quas in mare projicit vitæ suæ consulens; tum judicis qui studiosè vellet servare hominem, quem tamen uti homicidam capitis condemnat : atqui vera est, realis, et propriè dicta voluntas præfata tum judicis tum mercatoris; vera est ergo ac propriè dicta, judice S. Thomâ, etiam voluntas antecedens. *Velleitas* igitur, aut voluntas secundùm quid, appellatur à S. doctore, comparatè ad voluntatem absolutam et consequentem : tum quia voluntas Dei antecedens salvandi omnes homines non semper impletur; voluntas verò consequens et absoluta salvandi electos semper impletur et suum infallibiliter obtinet effectum : tum quia voluntas Dei antecedens salvandi omnes homines non elegit media efficacia quæ certò ad hunc finem conducant; voluntas autem Dei consequens et absoluta salvandi prædestinatos, elegit semper media efficacia quæ illos certissimè et infallibiliter ad salutem æternam conducent. Ita textum hunc interpretantur nobiliores ejus discipuli, Lemos, Alvares, Mariales, Joannes à S. Thomâ, Gonetus, etc. Satis sit hìc retulisse verba Alvaris : « Velleitas, inquit, de Auxiliis disp. 34, ad 1, « non dicit intrinsecam imperfectionem ex parte ac« tûs voluntatis in ipso Deo, sed solùm ex parte ob« jecti; quia videlicet non est amabile à Deo prout ha« bet adjunctam privationem majoris boni, sed solùm « est amabile absolutè, et secundùm se considera« tum. »

Ad secundum respondeo, quòd sicuti licèt divisio scientiæ divinæ desumatur duntaxat ex parte objectorum, non autem ex parte intellectûs divini, quia omnia simul et necessariò cognoscit, attamen verè et formaliter in Deo admittitur scientia *simplicis intelligentiæ*, et scientia *visionis*; ita pariter verè, propriè et formaliter admittenda est in Deo voluntas antecedens et consequens, quamvis, ut observat S. Thomas loco in objectione laudato, distinctio hæc et divisio voluntatis in antecedentem et consequentem petatur *ex parte volitorum* duntaxat, et non *ex parte voluntatis divinæ, in qua nihil est prius vel posterius*. Scilicet ut istud solvatur, sufficit distinctio virtualis quæ æquivalet reali : unicus in Deo et simplicissimus actus, utpote perfectissimus, idem præstat, quod præstarent in nobis varii actus à se realiter distincti. Unicus est actus voluntatis divinæ, quo Deus vult suam bonitatem, et quo vult alia à se; quatenùs terminatur ad bonitatem divinam *formaliter*, necessarius est; quatenùs terminatur ad creaturas *formaliter*, liber; ita dicendum, propositione servatâ, de divisione et distinctione voluntatis in antecedentem et consequentem.

Ad tertium : Distinguo : Voluntas, ex S. Thomâ, consequens et absoluta comparatur ad res ut sunt in particulari, concedo; voluntas antecedens et conditionata, nego. Ita se ipsum interpretatur S. doctor loco in objectione citato, verbis immediatè sequentibus : *Unde simpliciter volumus aliquid secundùm quod volumus illud consideratis omnibus circumstantiis particularibus : quod est consequenter velle.* Quòd autem voluntas antecedens non versetur circa res *ut sunt in seipsis in particulari*, sed circa objectum in se præcisè consideratum, et ut abstrahit à circumstantiis *particularibus*, apertè docet S. doctor variis in locis, in Commentariis super Epist. 1, ad Timoth. cap. 2, lect. 1, 1 p., q. 19, art. 6, ad 2, maximè verò in 1 Sent. dist. 46, q. 1, art. 1 : *Voluntas antecedens potest dici conditionata, nec tamen est imperfectio ex parte voluntatis divinæ, sed ex parte voliti, quod non accipitur cum omnibus circumstantiis.* Voluntas ergo antecedens juxta S. doctorem non versatur circa res *ut sunt in seipsis*, sed circa, objectum *quod non accipitur cum omnibus suis circumstantiis;* nec tamen sequitur quòd sit imperfectio ex parte voluntatis divinæ antecedentis, sed tantùm ex parte *voliti*, seu ex parte objecti illius voluntatis.

Ad quartum respondeo sedulò distinguendum esse inter voluntatem *propriè* dictam, seu beneplaciti, et voluntatem *simpliciter* dictam, quam Thomistæ post sanctum Thomam appellant absolutam, consequentem et efficacem. Equidem quidquid Deus vult voluntate *simpliciter* dictâ, seu voluntate absolutâ, consequenti et efficaci, semper fit : at non ea semper eveniunt, secundùm S. Thomam, quæ Deus vult voluntate *propriè* dictâ, seu beneplaciti. *Loquendo de voluntate beneplaciti*, inquit S. doctor in scripto ad Annibaldum in 1 sentent. dist. 47, art. 3, *aliquid potest fieri præter voluntatem Dei, tam antecedentem quàm consequentem.* Et verò, Deus, utpote prima veritas, summa et essentialis bonitas ac rectitudo, ex naturæ suæ necessitate *verè* et *propriè* amat quod est intrinsecè bonum; et odio habet ac detestatur quod est intrinsecè malum. Vult ergo Deus, voluntate *verè* et *propriè* dictâ, seu voluntate *beneplaciti*, bonum fieri et malum vitari : attamen ex lege suæ providentiæ sæpè permittit et bonum omitti et malum fieri; non ergo omnis Dei voluntas propriè dicta seu *beneplaciti* semper impletur.

Ad quintum : dico istud potiùs nocere adversariis quàm ipsis favere. Namque sic contra ipsos urgeri potest. *Unumquodque*, ait S. Thomas, 1 p., q. 19, art. 6, ad 1, *secundùm quod bonum est, sic est volitum à Deo;* atqui salus omnium omninò hominum, ut observat ibidem S. doctor, abstracta à circumstantiis, nimirùm à defectibilitate humanæ voluntatis, ab ordine justitiæ et misericordiæ divinæ à peccatis *actualibus* hominum,

est aliquod bonum; ergo salus omnium omninò hominum sic spectata *verè et propriè* volita est à Deo, non quidem voluntate consequente, ut omnes fatentur; ergo saltem voluntate antecedente.

Ad id quod additur ex sancto Thomâ : *nihil esse appetibile, ac per consequens bonum, nisi ens*, respondeo distinguendo, nihil est appetibile, ac per consequens bonum, nisi ens existens aut exstiturum absolutè aut conditionatè, concedo : nisi ens actu et de facto existens, nego. Porrò salus omnium hominum extitura esset, si nempe ipsi vellent gratiæ, quæ ipsis non deest, consentire. *Deus vult*, inquit doctor Angelicus, Epist. ad Heb. cap. 12, *omnes homines salvos fieri; et ideò gratia nulli deest; sed omnibus quantùm in se est, se communicat.*

Ad id quod iterùm additur, salutem omnium omninò hominum comparatam manifestationi attributorum Dei cui obstaret, deperdere rationem boni, atque adeò sub eo respectu non esse volitam à Deo, respondet Alvares, de Auxil disp. 34, ad 1, equidem ita esse : at subjungit, sub alio respectu salus omnium bona est, ac per consequens à Deo volita; scilicet in se spectata, et prout abstrahit à consideratione justitiæ et misericordiæ, quod certè sufficit, dummodò asseratur vi illius voluntatis omnibus actu conferri aut saltem justis urgente præcepto, aliis verò omnibus saltem præparari et offerri auxilia gratiæ verè ac relativè sufficientia.

Ad sextum respondet idem Alvares loco mox citato, *in Deo non esse formaliter desiderium respectu boni proprii, quia semper habet illud præsens, non tamen repugnat quòd habeat formaliter desiderium conditionale de aliquo bono creaturarum secundùm rationem ejus antecedentem.* Neque verò obstat desiderium illud, aut beatitudini aut omnipotentiæ Dei : quòd enim non impleatur affectus ille bonitatis Dei erga salutem omnium, non ex eo contingit, ut loquitur Ecclesia Lugdunensis post S. Augustinum, *lib. de trib. Epist. c.* 13, quòd *humanâ obsistente voluntate impleri non possit, sed quia Deus obsistente humanâ iniquitate* (voluntatem hanc) *implere non vult.*

Ad ultimum, dico diversam unius et ejusdem objecti considerationem non esse rem imaginariam et merè fictitiam, quæ non possit esse objectum veræ, realis, ac *propriè* dictæ voluntatis : *Nihil enim prohibet*, inquit S. Thomas 1. p., q. 20, art. 2, ad 4, *unum et idem objectum secundùm aliquid amari, et secundùm aliquid odio haberi; sic Deus peccatores, ut sunt naturæ quædam, amat.... in quantùm verò peccatores sunt... ab ipso odio habentur.* Ita proportione servatâ in præsenti causâ dicendum : Scilicet, Deus verè ac sincerè vult et desiderat omnium hominum salutem, abstrahendo à circumstantiis; sic enim spectata hominum salus est aliquod bonum, attamen considerando salutem omnibus circumstantiis involutam, maximè verò ordine justitiæ et misericordiæ, et actualibus hominum peccatis, non vult voluntate consequenti æternam salutem omnium hominum, sed tantùm electorum et prædestinatorum. *In Deo salus omnium hominum*, ait S. Thomas, super Epist. 1 ad Timoth. cap. 3, *in se considerata habet rationem ut sit volibilis.... et sic ejus voluntas est antecedens : sed si consideretur bonum justitiæ, et quòd peccata puniantur, sic non vult; et hæc est voluntas consequens.*

Peccat objectio in eo quòd confundat rem imaginariam et merè fictitiam cum consideratione objecti sub uno respectu, abstrahendo ab aliis; quæ certè duo studiosè distinguunt omnes philosophi et theologi.

Objicies 7° : Duplex illa Dei voluntas antecedens et consequens pugnare secum invicem videtur : sic enim Deus vult et non vult salutem hominis. — Resp. : Nego ant. Deus enim in statu naturæ innocentis respectu angelorum, et antecedentem et consequentem habuit voluntatem : antecedentem quidem, quia fatente ipsomet Jansenio, voluit Deus omnes angelos salvos fieri, qui tamen non omnes salvi facti sunt; consequentem verò, quia rebelles et contumaces salvare noluit, sed damnare.

Ratio verò et causa cur utraque illa voluntas non sit contraria nec secum invicem pugnet, hæc est, quia contradictio, ut omnes fatentur, est de eodem subjecto vel objecto, secundùm eamdem considerationem spectato. Porrò voluntas Dei antecedens et voluntas Dei consequens, licèt habeant pro suo objecto æternam salutem hominum, attamen vario modo et variis in circumstantiis salutem spectant : voluntas quippe antecedens respicit salutem hominum abstractam à circumstantiis justitiæ et misericordiæ, ut nonnullis placet, vel ut alii volunt, meriti vel demeriti, consensûs vel dissensûs gratiæ : voluntas autem Dei consequens spectat salutem hominum vestitam omnibus circumstantiis tùm generalibus, tùm etiam particularibus; quo fit, ut voluntatem Dei salvandi omnes et singulos homines inter, et voluntatem Dei consequentem salvandi duntaxat electos et prædestinatos, nulla sit vel minima contradictionis umbra. Lege S. Thomam quæst. 23, et de Verit. art. 2, in Commentariis super Epist. 1. ad Timoth. cap. 2, lect. 1, et 1 parte, quæst. 19, art. 6, ad 1, ubi totum istud dilucidè exponit.

Objicies 8° : Deus ex voluntate antecedenti non movetur ad concedenda omnibus et singulis adultis sufficientia salutis assequendæ gratiæ auxilia; ergo Deus non vult *verâ, sincerâ*, et *actuosâ* voluntate omnes omninò homines salvos fieri, sed habet duntaxat erga illorum salutem, meram, otiosam et inutilem complacentiam, qualem habet etiam circa dæmonum et omnium damnatorum salutem, quatenùs scilicet salus eorum in se simpliciter et absolutè considerata bona est.

Resp. Nego ant. Ex voluntate enim Dei antecedente Deum moveri ad concedenda omnibus et singulis sufficientia salutis assequendæ auxilia,

Constat 1° ex sancto Thomâ. *Deus vult*, inquit S. doctor, Epist. ad Heb. cap. 12, *omnes homines salvos fieri; et ideò gratia nulli deest; sed omnibus quantùm*

est in se, se communicat. Et 3 contra gent. c. 159 : *Deus, in quantùm est, in se paratus est omnibus gratiam dare ; vult enim omnes homines salvos fieri*, Nihil certè disertius utroque sancti doctoris testimonio.

Constat 2° ex celebriorum theologorum consensu, quorum testimonia suprà retulimus, argumento 4 conclusionis 3, quibus adde auctoritatem cardinalis d'Aguirre, T. 3. Theol. S. Anselmi, disp. 224, 125, 126, etc., qui ex voluntate Dei antecedente pro salute omnium, et ex morte Christi pro omnibus, concludit *omnibus adultis absque exceptione conferri à Deo auxilia ad salutem sufficientia, saltem remotè, quibus impetrare possint proxima. Assertio hæc*, ait ibidem doctissimus cardinalis, *communis et certa videtur apud theologos quarumlibet scholarum.* Idem docent Salmanticenses : « Dicendum est, inquiunt, Tract. 14, disp. 6, de gr. « eff. dub. 3, Deum omnibus et singulis hominibus « conferre auxilia supernaturalia sufficientia ad salu- « tem, atque adeò nullum esse hominem rationis « compotem, in quo aliquod supernaturale auxilium « non recipiatur... sive proximè et immediatè, sive « remotè et mediatè sufficiens. Citant pro eâ sen- « tentiâ ex Thomistis Ferrariensem, Medinam, Na- « zarium, Alvarem, Joannem à S. Thomâ, Zumelem, « Cabreram, etc. » Idem etiam tradit insignis è scholâ Thomisticâ theologus, doctissimus Massoulié, T. 2, diss. 4, q. 3, art. 3 : « Certum est, inquit, ex com- « muni theologorum consensu divinâ voluntate ante- « cedente parari et conferri sufficientia auxilia quæ « ordinantur, v. g., ad conversionem, quam tamen « non efficiant; ex voluntate verò consequenti oriri « auxilia efficacia, quæ reipsà conversionem efficiant, » et paulò post : « Igitur sincerissima est divina volun- « tas, sincerissimus Dei erga omnes amor, ex quo « amore omnibus hominibus sufficientia auxilia con- « fert, et nedùm præparat et offert, sed et applicat. » Atque hi theologi, cum plurimis aliis, quorum testimonia hic recensere brevitatis causâ omittimus, expressè asserunt, tanquàm quid certum et constans, divinâ voluntate antecedente nedùm *præparari* et *offerri*, sed et *conferri* omnibus hominibus auxilia sufficientia. Alii verò theologi qui censent vi voluntatis antecedentis non conferri omnibus omninò hominibus auxilia verè sufficientia, hi, inquam, omnes tanquàm certò tenendum tradunt virtute hujusce voluntatis antecedentis saltem offerri ac præparari hujuscemodi auxilia verè sufficientia. *Omnes ad unum Thomistæ*, inquit inter recentiores Thomistas doctissimus de Graveson in opere superiùs citato, *fatentur per voluntatem antecedentem omnibus hominibus præparari, eisque conferri vel offerri auxilia ad salutem sufficientia.* Idem testatur Gonetus antea citatus, his verbis : *Thomistæ tanquam certâ fide tenendum unanimiter profitentur omnibus, scilicet tam parvulis quam adultis, media seu auxilia ad salutem sufficientia, per voluntatem Dei antecedentem... esse divinitus oblata seu præparata.* Thomistarum doctrinam eodem modo exponunt, Ledesma, quæst. unicâ de Auxil. divinis art. 16, conclus. 3 ; Medina 1-2, q. 109, art. 9, et alii. Generatim asseritur de Thomistis, *omnes ad unum unanimiter* profiteri per voluntatem antecedentem *conferri vel offerri* media ad salutem sufficientia, idem profectò dicendum de aliarum scholarum theologis.

Constat 3° quia voluntas vera ac sincera stare non potest, nisi det aut saltem præparet et offerat media ad salutem verè ac relativè sufficientia : nemo enim sapiens potest velle finem, quin simul velit media simpliciter necessaria ut finis obtineri possit.

Ex his patet voluntatem Dei antecedentem non esse otiosam ac merè sterilem, cùm ex eâ moveatur Deus ad concedenda aut saltem præparanda ac offerenda omnibus et singulis auxilia ad salutem verè et relativè sufficientia.

Utrùm autem voluntas antecedens Deum moveat et determinet ad auxilia verè et relativè sufficientia omnibus et singulis, non solùm offerenda, sed etiam actu hic et nunc conferenda, quæstio est cujus integra solutio religata pendet ex dicendis in tractatu de Gratiâ, ubi de distributione gratiæ. Interim satis sit hìc animadvertere,

1° Ex dictis totâ conclusione primâ, patere de fide esse, Deum ita velle aliquorum aliorum quàm prædestinatorum æternam salutem, ut illis non tantùm offerat, sed et conferat auxilia verè ac relativè sufficientia ad salutem, hoc est, quibus possint actualem hìc et nunc titillantem concupiscentiam superare, præceptum urgens adimplere, sicque salutem consequi.

2° Ex dictis argumento 6 ejusdem primæ conclusionis, patet etiam de fide pariter esse, Deum ita velle justorum omnium æternam salutem, ut ipsis omnibus urgente præcepto reipsà conferat gratias verè sufficientes quibus possint prementem concupiscentiam ac ingruentes tentationes vincere, et mandata hìc et nunc observare, sicque salvari. Id conceptis verbis docet illustrissimus Bossuetius, ut antea observavimus argumento 4 citatæ primæ conclusionis. *Certâ fide tenendum est*, inquit doctissimus præsul, *Justif. des Réflex. p.* 67, *Deum velle omnes homines justificatos salvos fieri ; idque ab Ecclesiâ catholicâ expressè definitum fuit variis in conciliis, ac specialiter in concilio Tridentino ;* et rursùs : *Veritas catholica est*, inquit, *justos omnes, cum gratiâ, quæ ipsis nusquàm deest, posse ac debere mandata Dei adimplere.* Vide quæ laudatâ conclusione 1, argumento 6, hanc in rem diximus.

3° Non videtur esse de fide Deum verè ac sincerè velle omnes ac singulos homines, nullo excepto, salvos fieri, ita ut illis non tantùm præparet et offerat, sed et actu conferat auxilia seu media ad salutem verè sufficientia. Idipsum clarè asserit doctissimus Bossuetius, loco mox laudato. : *Il ne faut point faire un point de foi également décidé de la volonté générale étendue à tous, puisque même il a été permis à Vasques d'enseigner que les enfants décédés sans Baptême ne sont pas compris dans cette parole : Dieu veut que tous les hommes soient sauvés.* Idem etiam constat ex card. d'Aguirre, Salmanticens., Ledesma, Medina, Goneto, etc., locis mox laudatis. Ledesma, Medina, Gonetus, etc., negant expressè Deum actu dare omnibus

omninò hominibus, nullo excepto, media seu auxilia ad salutem sufficientia. E contra card. d'Aguirre, Salmanticenses, Suares, etc., docent equidem Deum omnibus conferre auxilia proximè vel saltem remotè sufficientia ad salutem; at sententiam hanc tanquàm de fide certam minimè proponunt.

4° Videtur certissimum Deum velle salvos fieri omnes adultos (tùm fideles, tùm etiam infideles) antecedenter ad illorum peccata actualia gravia, seu antequàm lapsi sint in peccatum mortale personale: unde illis omnibus non solùm offert, sed et confert auxilia ad salutem consequendam vero sensu sufficientia, quibus proinde possunt proximè vel saltem remotè, per orationem, concupiscentiam vincere, in debitum finem sese ordinare, peccata vitare, legem naturalem adimplere, sicque (si fideles non sint) ad habendam fidem ad salutem necessariam provehi. Istud fusè probant cardinalis d'Aguirre, disput. 124 et 127, Salmanticenses, tract. 14, disp. 6, de gratiâ efficaci dub. 3, et plures alii. Adulti omnes (etiam non baptizati et infideles), inquiunt illi, tenentur resistere concupiscentiæ, sese in debitum finem ordinare, legem naturalem adimplere, etc., et verè peccant illa non adimplendo: aliunde verò hæc omnia implere non possunt absque gratiâ; ergo reipsà confertur gratia omnibus et singulis adultis, saltem cùm primùm accedunt ad usum rationis, et antequàm prolapsi sint in peccata personalia: alioquin peccarent omittendo observationem præcepti sibi ipsi impossibilem. Nec dici potest impossibilitatem illam non esse antecedentem, sed consequentem et ortam ex suppositione peccati originalis voluntariâ homini lapso in primo parente. Hanc enim exceptionem, ut scitè observat d'Aguirre, loco mox citato, præoccupat S. Thomas, in 2, dist. 3, quæst. 1, art. 2, his verbis: *Ad culpam personæ requiritur voluntas personæ, sicut patet in culpâ actuali: ad culpam verò naturæ, nempe ad peccatum originale, non requiritur nisi voluntas in naturâ illâ.* Ex quibus verbis manifestè patet in mente S. doctoris impossibilitatem ortam ex primo Adami peccato, quod est voluntarium duntaxat voluntate *naturæ*, obstare quominùs contrahatur peccatum *personale*, seu actuale. Nec iterùm dici potest adultum, cùm primùm ad usum rationis accedit, posse omnia supra dicta observare, non quidem per potentiam intrinsecam, mediis auxiliis actu receptis, sed per potentiam extrinsecam, mediis auxiliis à Deo oblatis, quæ, si non impediret peccando, actu consequeretur. Effugium istud solidè refellunt Salmanticenses hocce ratiocinio: Ut aliquis dicatur posse elicere aliquam operationem mediis auxiliis sibi oblatis, opus est quòd habeat aliquam facultatem per quam possit consequi prædicta auxilia, aliàs non magis possunt prædicta illa auxilia præparata et oblata, ac si præparata et oblata non fuissent; atqui in adversariorum opinione plures homines pervenientes ad usum rationis destituuntur omni auxilio intrinseco supernaturali, sine quo homo nequit ad consequenda auxilia sibi præparata se movere; ergo in prædictâ opinione salvari nequit, quòd omnis homo perveniens ad usum rationis possit resistere concupiscentiæ, sese in debitum finem convertere, legem naturalem adimplere, etc.

5° Certissimum etiam est Deum sincerè velle omnes omninò homines, etiam peccatores et obduratos, salvos fieri, ita ut illis conferat aut saltem præparet media ad salutem verè sufficientia. Quæcumque fusè diximus integrâ conclusione tertiâ, istud ad minimum demonstrant; neque enim concipi potest Deum verè ac sincerè velle omnium omninò hominum, etiam obduratorum, salutem, nisi illis saltem præparet et offerat media quibus salus obtineri possit.

Quæ verò spectant ad actualem gratiæ collationem peccatoribus et obduratis, ex professo disputabimus in Tractatu de Gratiâ, agendo de distributione gratiæ. Unum hìc observa, quòd etsi verum esset, quod tamen falsum est, *neque enim voluntas Dei est mors impii, sed ut magis convertatur et vivat*, licet, inquam, verum esset quòd peccatoribus aut obduratis non conferrentur actu media sufficientia ad salutem consequendam, adhuc staret tamen Deum velle omnium hominum salutem, cùm decretum non dandi auxilia illa ad salutem sufficientia illis peccatoribus et obduratis, esset voluntas consequens libertatis humanæ exercitium. Verùm de hoc argumento pleniùs ubi de gratiâ.

Objicies 8°: In systemate Thomistarum, quod certè maximè catholicum est, idcircò antecedens appellatur Dei voluntas quòd abstrahat ab omnibus circumstantiis subjecti, proindeque à gradibus actualibus hìc et nunc titillantis concupiscentiæ; ergo gratia sufficiens collata virtute hujus voluntatis antecedentis, relativa non est ad gradus actualis concupiscentiæ.

Resp. in sententiâ etiam Thomistarum gratiam sufficientiam dare posse relativam ad circumstantias actualis concupiscentiæ. Constat id, 1° ex sancto Thomâ, 3 parte quæst. 70, art. 4, in corpore: *Minima*, inquit, *gratia potest resistere cuilibet concupiscentiæ, et vitare omne peccatum mortale.* 2° Ex Thomistis, Alvares, lib. 8 de Auxil. disp. 76, n. 6: *Gratia sufficiens*, ait, *est sufficiens comparatione conversionis perfectæ, licèt sit efficax respectu alicujus effectûs.* 3° Ex ipsismet visceribus systematis Thomistarum: in eo enim systemate, gratia physicè præmovens unicè se tenet ex parte actûs secundi, et est mera applicatio potentiæ, gratiæ scilicet sufficientis, ad actum secundum; atque adeò gratia sufficiens, etiam absente gratiâ efficaciter præmovente, satis virium habere debet ut actualem concupiscentiam, tametsi ardentissimam, vincere possit. Verùm de hoc iterùm argumento ubi de gratiâ.

Objicies 9°: Deus non vult salvos fieri pueros qui in utero materno priùs extinguuntur, quàm possit ipsis remedium salutis, nempe Baptismus, applicari: nulla quippe ipsis media confert quibus salvi esse possint; ergo non habet Deus generalem et antecedentem pro salute omnium voluntatem.

Resp.: Nego antecedens. Atque ut gravissima hæcce difficultas faciliùs expediatur, observa, circa voluntatem Dei salvandi parvulos absque Baptismo decedentes, multiplicem esse theologorum sententiam.

Prima negat Deum illorum salutem velle, cùm illis nulla salutis media suppeditet, et Scripturæ ac SS. Patrum loca quæ retulimus, ad adultos restringit. Ita Gregorius Arimmensis, Vasques. Secunda censet Deum voluisse quidem in præsenti statu etiam parvulos in finem supernaturalem ordinari, eosque salvari; hoc enim præcisè consideratum bonum est, ideòque et à Deo volitum; attamen attentis quibusdam cricumstantiis, manifestatione scilicet attributorum, ordine justitiæ et misericordiæ, pulchritudine universi, etc., noluisse eos omnes salvari, ut nempe suus justitiæ daretur locus erga aliquos, et suæ misericordiæ manifestandæ erga alios. Tertia docet Deum voluisse parvulorum salutem, eisque parâsse media sive exteriora, ut sunt Sacramenta, sive interiora, ut sunt gratiæ actuales, si pervenissent ad usum rationis, licèt possit fieri, propter causas naturales et necessarias, ut priùs moriantur quàm ipsis media possint applicari; Deus enim, utpote provisor universalis, non tenetur ordinem causarum naturalium impedire. Quarta sententia contendit quòd si parentes, nutrices, atque omnes quibus proximè prædictorum parvulorum cura commissa est, facerent quod in se est ex viribus gratiæ, recedentes à malo, et facientes bonum, juxta dictamen rationis, Deus non permitteret eos parvulos mori quousque baptizati fuissent; ex quo clarè sequitur, inquiunt, Deum, quantùm est ex se, velle sincerè omnes et singulos infantes, etiam in utero materno decedentes, salvos fieri. Nituntur potissimùm hujusce sententiæ patroni testimonio auctoris libri de Vocatione gentium lib. 2, c. 23. Quintæ denique sententiæ auctores volunt nullum esse è parvulis qui pereunt, qui, positis etiam rebus ut nunc sunt, et supposito causarum ordine à Deo constituto, non potuerit, vel ad rationis usum, vel ad Baptismum pervenire, nisi obstitisset actio aliqua unius vel plurium causarum liberarum (quæcumque tandem illa sit) à quâ potuissent abstinere, et ex quâ, vel perturbato causarum naturalium ordine, vel alio modo, secuta est mors pueri ante Baptismum.

Differt hæc ultima sententia à præcedente, in eo quòd juxta quartam sententiam, parvuli nusquàm excluduntur à Baptismi gratiâ sine aliquâ culpâ parentum aut eorum quibus parvulorum cura *proximè* commissa est: è contra verò juxta quintam sententiam fieri potest ut parvulus moriatur absque Baptismo sine ullâ culpâ parentum, nutricum, eorumque quibus *proximè* parvulorum cura commissa est. Volunt tamen hujus sententiæ auctores semper occurrere aliquam culpam, saltem *imprudentiæ*, ex parte alicujus causæ liberæ (quæcumque tandem illa sit) quæ eo modo non egit quo poterat, et quo Deus volebat illam agere; v. g., mulier prægnans ruinâ domûs, aut alio casu, cum fœtu occumbit, forte, inquiunt, ruina domûs culpâ alicujus evenit, forte, mulier ipsa, aut pater, aut avus imprudenter in hoc loco domicilium constituit.

His præsuppositis,

Dicimus 1° contra auctores primæ sententiæ, Deum velle sincerè salutem parvulorum in utero materno decedentium, eisque sufficienter providisse media verè sufficientia salutis. Probatur prima pars, scilicet Deum velle sincerè omnium parvulorum salutem: 1° ex illo 1 ad Timoth. 2, ubi Apostolus universaliter et sine restrictione ait: *Vult omnes homines salvos fieri;* ergo nulla prorsùs ratio est cur excludantur parvuli. Unde egregiè S. Augustinus, lib. 4, contra Julianum cap. 8, de istis parvulis ait: « Numquid homines non sunt, « ut non pertineant ad id quod dictum est: *Omnes ho-* « *mines vult salvos fieri?* »

Probatur 2° ex iis omnibus SS. Patrum testimoniis quæ supra retulimus ad probandum quòd Deus *vult omnes homines salvos fieri:* hæc enim omnia testimonia perinde probant de omnibus parvulis, quia sunt universalia, et nulla in eis prorsùs fit exceptio vel restrictio.

Probatur 3°: Deus vult eos salvos fieri pro quibus Christus mortuus est: atqui Christus pro omnibus omninò parvulis mortuus est. *Si unus pro omnibus mortuus est,* inquit Apostolus 2 ad Cor. 4, *ergo omnes mortui sunt.* Idem innumeris locis docet S. Augustinus, quorum plurima adduximus supra conclusione 4; ergo, etc. Probatur secunda pars: scilicet Deum sufficienter providisse media sufficientia salutis, sequitur ex dictis; quia cùm Baptismus sit medium parvulis absolutè necessarium ad salutem, Deus non potest velle sincerè salutem illorum nisi sufficienter, quantùm est ex se, providerit de illius applicatione: qui enim vult finem debet necessariò sufficienter providere de mediis quæ ab ipso pendent, et aliundè sunt absolutè necessaria ad finem.

Dicimus 2° non placere quartam et quintam sententiam. 1° Istæ sententiæ videntur pugnare cum disertis S. Augustini testimoniis, lib. de Dono perseverantiæ, cap. 12, n. 31: *Plerùmque,* ait, *festinantibus parentibus, et paratis ministris ut Baptismus parvulis detur, Deo tamen nolente, non datur.* Nulla hìc occurrit culpa vel parentum, vel ministrorum, vel aliorum; *festinantibus parentibus, et paratis ministris,* non datur parvulo Baptismus, *Deo nolente.* Epistolâ 194, aliàs 105, n. 32: *Quid dicam,* inquit S. doctor, *de inopinatis et repentinis innumerabilibus mortibus, quibus sæpè etiam religiosorum Christianorum præveniuntur, et Baptismo præripiunt infantes, cùm è contrario sacrilegorum et inimicorum Christi aliquo modo in Christianorum manus venientes, ex hâc vitâ non sine Sacramento regenerationis emigrant.* Nulla hìc iterùm culpa parentum aut aliorum, quæ causa sit cur Baptismus parvulis non detur, imò *religiosorum Christianorum* infantibus plerùmque denegatur, parvulis verò *sacrilegorum et inimicorum Christi* conceditur. 2° Videntur adversari experientiæ quâ constat fieri aliquando ut mulier prægnans, v. g., è domo exiens, etiam piâ et justâ de causâ, vel ruinâ domûs, vel fulminis ictu cum fœtu intereat. 3° Non satis solido nituntur fundamento; ista enim S. Prosperi verba, aut qui auctor est librorum de Vocatione gentium lib. 2, cap. 23: *Non irreligiosè arbitror credi..... quòd illi paucorum dierum homines ad illam pertineant gratiæ partem, quæ semper universis impensa est nationibus; quâ utique si benè*

uterentur eorum parentes, etiam ipsi per eosdem juvarentur; ista, inquam, S. doctoris verba, reponit Vasques, non debent exponi de omnibus parvulis in universum, sed solùm de editis in lucem, ut indicat hæc loquendi ratio, *paucorum dierum homines;* qui enim in utero materno moriuntur, non possunt dici *paucorum dierum homines*. Pariter debent exponi de iis parvulis quibus parentum curâ subveniri potuit, ut etiam insinuant ista alia verba : *quâ utique gratiâ si benè uterentur eorum parentes.*

Dicimus itaque 3°, juxta auctores tertiæ sententiæ superiùs propositæ, Deum sincerè velle salutem etiam parvulorum in utero materno morientium, ipsisque de sufficienti remedio providisse, quatenùs scilicet paravit media exteriora, ut sunt sacramenta, ex sese salvandis pueris maximè sufficientia, quæque ipsis possent applicari, nisi obstarent certæ quædam causæ naturales et necessariæ, quarum Deus, utpotè provisor universalis, vim et ordinem per miraculum impedire non tenetur.

Propositio ista magis indiget explicatione quàm probatione. Scilicet, voluntas Dei vera et sincera salvandi omnes conditionata est, et aliquid supponit ex parte creaturæ, liberam scilicet hominis, si adultus fuerit, gratiæ cooperationem; vel si infans, aut diligentiam parentum, aut certam quamdam causarum secundarum dispositionem, quæ lege ac vi quâdam naturæ mortem infanti priùs non inferat, quàm possit ipsi per Baptismum subveniri. Si ergo conditio requisita ex parte creaturæ et causarum secundarum defuerit, Deus voluntate consequente non vult hominis salutem. Ita voluntate consequente vel parentum negligentiam, vel eum causarum secundarum cursum qui mortem infantis exigit, non vult eum baptizari, tametsi voluntate generali et antecedente sufficienter providerit, et de remedio, et de ipsius applicatione. *Non est defectu divinæ misericordiæ*, inquit S. Thomas in 4 dist. 6, art. 1, ad 1, *quòd in maternis uteris existentibus remedium non exhibetur, sed quia non sunt capaces illius remedii... quia non possunt subjici operationi ministrorum Ecclesiæ.* Et verò ideò Deus non censeretur sincerè velle salutem puerorum in utero materno morientium, nec ipsis de sufficienti remedio providisse, quia occurrunt impedimenta quæ à solo Deo tolli possunt, (v. g. ordo causarum secundarum, qui mortem infantis postulat) quæque tamen non removet : at hæc ratio prorsùs nulla est, namque Deus, utpotè provisor universalis, ea impedimenta amovere non tenetur, nec eum causarum secundarum ordinem interturbare. Nempè licet particularis provisor debeat fortè removere obstacula et defectus cùm potest, tamen generalis provisor permittit aliquem defectum in aliquo particulari accidere, ne impediatur bonum totius. Ita expressè asserit S. Thomas, 1 parte, quæst. 22, art. 2, ad 2 : « Dicendum, « inquit, quòd aliter de eo est, qui habet curam alicujus particularis, et de provisore universali; quia provisor particularis excludit defectus ab eo quod ejus « curæ subditur, quantùm potest, sed provisor universalis permittit aliquem defectum in aliquo particulari accidere, ne impediatur bonum totius. Unde « corruptiones et defectus in rebus naturalibus dicuntur esse contra naturam particularem, sed tamen « sunt de intentione naturæ universalis, in quantum « defectus unius cedit in bonum alterius, vel etiam « totius universi.... Cùm igitur Deus sit provisor universalis totius entis, ad ipsius providentiam pertinet ut permittat quosdam defectus esse in aliquibus particularibus rebus, ne impediatur bonum universi perfectum. » Hactenùs sanctus Thomas.

At, inquies, illis sufficienter de applicatione remedii Deus non providit, quibus absque ullâ culpâ parentum, solo Deo nolente, nullo pacto potest applicari : atqui multi sunt infantes quibus absque ullâ parentum culpâ, solo Deo nolente, remedium salutis, baptismus scilicet, applicari non potest, ut constat ex mox laudatis S. Augustini testimoniis; ergo, etc.

Resp. : Dist. : Quibus, Deo nolente, non potest applicari Baptismus, voluntate Dei absolutâ et consequente causarum secundarum dispositionem, quam Deus tanquàm provisor generalis interturbare non tenetur, concedo : voluntate Dei antecedente, nego. Solutio patet ex dictis.

Sunt qui asserunt has voces, *Deo nolente*, non positivam volitionem, sed negativam tantùm, hoc est permissionem significare, idque colligunt ex eo quòd S. doctor, paulò ante citata verba, neget parentum negligentiæ sic esse tribuendum quòd parvuli sine Baptismo moriantur, *ut nihil ibi agant superna judicia.* Nam *aliquid agere divina judicia*, non est se habere positivè, sed permissivè saltem, et Deum agnoscere quod fit, nullumque effectum respectu ipsius fortuitum esse.

Inquies iterùm : Qui eum naturæ cursum instituit in quo prævidit futurum ut infans priùs moreretur quàm ullâ humanâ industriâ possit illi Baptismus conferri, ille certè non censetur sufficienter providisse de applicatione remedii salutis : atqui Deus eum naturæ cursum instituit in quo prævidit futurum ut infans priùs moriatur quàm ullâ humanâ industriâ possit illi conferri Baptismus; ergo, etc.

Resp. : Dist. maj. : Si directâ et expressâ intentione eum naturæ cursum instituit, ut eo exigente priùs moriatur infans quàm possit baptizari, ille non censetur sufficienter velle infantis illius salutem, nec de remedio necessario ipsi providisse, concedo; si tanquàm provisor generalis eum naturæ cursum instituit ac permittit, in quo necesse est infantem priùs mori quàm baptizetur; nego.

Porrò Deus rerum omnium provisor est generalis, ac singulis debet ita prospicere ac consulere ut nulli benefaciat, dispendio et damno alterius, maximè verò boni communis ac publici; cùm igitur, nostro concipiendi modo, Deus priùs certum quemdam causarum secundarum ordinem et cursum instituerit, quàm de remedio salutis infantium quidquam decreverit, si in eo rerum cursu ac fatali dispositione infans constituatur, in quâ necesse sit vi solâ naturæ illum mori, in Dei voluntatem directam refundi non debet, quòd in-

fans ille remedio ad salutem necessario privetur, sed in voluntatem duntaxat permissivam et in causas ipsas secundas, quarum cursum et ordinem provisor generalis interturbare non tenetur. Ita colligitur ex citato mox S. Thomæ testimonio, 1 parte, q. 22, art. 2, ad 2.

Hâc unâ observatione provisoris generalis et particularis facili negotio dilui possunt variæ cavillationes et argutiæ quas in præsenti controversiâ opponere solent adversarii. Provisor generalis non debet turbare ordinem universi ad tollenda impedimenta, quominùs media de quibus ab eo provisum est, applicentur. Debet potiùs invigilare bono communi totius universi, quàm bono, etiam supernaturali, alicujus privati.

Urgebis : Non diceretur sufficienter esse provisum adultis, si obstaret ordo universi quominùs excitarentur, et vi excitationis illis posset applicari gratia sufficiens ; ergo neque sufficienter est provisum parvulis, si ordo universi impediat quominùs illis media (Baptismi scilicet) applicentur. — Resp. : Nego ant. ; nam si ordo universi obstaret quominùs adulti excitarentur, ac consequenter ipsis applicaretur gratia sufficiens, tunc penderet excitatio à causis quas ordo universi impedire posset ; et ideò in eâ hypothesi idem dicendum esset de adultis, ac in præsenti de parvulis ; valeret etiam erga illos adultos quod mox diximus de provisore generali, ipsum debere potiùs invigilare bono naturali totius universi, quàm bono, etiam supernaturali, alicujus privati.

Urgebis iterùm : Si gratia non conferret vires cum quibus voluntas posset superare actualem hìc et nunc prementem concupiscentiam ab agendo retrahentem, certè non posset gratia illa verè et propriè dici sufficiens, nec per illam sufficienter homini adulto provisum fuisset ; ergo, à pari, si occurrant impedimenta quæ nullâ humanâ virtute (sed per miraculum duntaxat) tolli possint, quominùs parvulis applicetur Baptismus, non debet censeri provisum illis esse de medio verè et propriè sufficienti. Resp. : Nego conseq. et paritatem. Disparitas est quia gratia datur ad vincendam concupiscentiam, atque adeò si sit impar superandæ concupiscentiæ, non potest dici sufficiens : non potest autem, aut non datur gratia ad superanda impedimenta ordinis naturalis. Recurrit hìc quod mox dicebamus, provisorem generalem ita debere singulis prospicere ac consulere, ut nulli benefaciat dispendio et damno alterius, maximè verò boni communis sive naturalis, sive supernaturalis.

Persistes : Ille dici non potest sincerè velle salutem parvulorum in utero materno absque Baptismo decedentium, qui tam facile potuit aliud systema eligere in quo parvuli illi Baptisma et salutem consecuti essent, nec tamen systema illud elegit ; qui enim è duobus systematibus quæ æquè facilia sunt, eligit illud in quo parvuli illi salutem non sunt consecuturi, videtur velut insidiari eorum saluti : atqui certè Deus potuit facile aliud systema eligere in quo parvuli illi salutem consecuturi essent, ut expressè observat S. Augustinus, in libris de Prædest. SS. et de Dono perseverantiæ, et in Enchirid. ergo, etc.

Resp. 1° : nego maj. : inde enim sequitur tantùm quòd Deus non velit eorum salutem eo omni modo quo potest eam velle, seu voluntate absolutâ, consequente et efficaci, ut non sequitur quòd eam non velit voluntate antecedente et conditionatâ ; intentio enim finis sincera est hoc ipso quod determinat ad adhibenda media cum quibus finis verè possit obtineri.

Resp. 2° : Dist. maj. : Si Deus non habuit motivum aliquod speciale eligendi istud systema præ alio, concedo : si habuit motivum illud, nego. Porrò Deus reperit in hoc systemate bonum aliquod quod vult, et quod non reperiret in alio ; atque inde est cur eligat systema illud præ alio. Vult equidem sincerè salutem parvulorum, at fortiùs et ardentiùs vult bonum quod reperitur in illo systemate. Recurrit hìc etiam ratio provisoris universalis solvendo præsenti argumento maximè accommodata.

Insistes denique : S. Augustinus sæpè, maximè verò de Dono perseverant. cap. 12, recurrit ad inscrutabilia Dei judicia, cur uni parvulo potiùs quàm alteri conferatur Baptismus : at si aliqua causa sit ex parte vel negligentiæ parentum vel naturæ cursûs, ut contendimus, non est quòd recurramus ad inscrutabilia Dei judicia. — Resp. loqui S. doctorem de discretione comparativâ unius infantis præ alio, cur nempe unus in eâ rerum naturalium dispositione collocetur in quâ vivit et Baptismum percipit, non alter, cur filius impii et infidelis ad Baptismum ducatur, non verò filius fidelis et Christiani ; quâ in quæstione comparativâ exclamandum, *O altitudo !* quanquàm si res absolutè spectetur, semper possit aliqua assignari causa vel ex parte parentum, vel ex parte ipsiusmet naturæ.

Atque nunc proponendæ sunt ac solvendæ adversariorum objectiones contra mortem Christi pro omnibus.

Solvuntur objectiones adversùs mortem Christi pro omnibus.

Varia argumentorum genera opponunt adversarii. Quædam ex Scripturis deducunt, alia ex aliis fontibus, scilicet ex SS. Patribus, concilio Valentino, Ecclesiâ Lugdunensi, et ratione. Hæc omnia paulò fusiùs distinctis paragraphis expendere et solvere animus erat, verùm ne id exequamur obstant præsentis voluminis angustiæ, et eorum, quæ dicenda supersunt, amplitudo et varietas. Itaque quàm brevissimè poterimus quæ hìc solent objici proponemus ac refellemus.

Objicies 1° ex Script. S. Matth. cap. 26, ubi sanguis Christi dicitur effusus pro multis in remissionem peccatorum : *Hic est sanguis meus qui pro multis effundetur in remissionem peccatorum ;* ergo non est effusus pro omnibus. Idem declarat sacer Textus aliis in locis, Matth. 20, v. 28, Heb. 9, v. 28, etc. — Resp. 1° ibi per *multos* intelligi *omnes*. Ita interpretatur S. Chrysost., homil. 83 in S. Matth. Theophilactus in eum locum : *Pro multis*, inquit, *dicit effundi, hoc est, pro omnibus ; sunt enim et omnes multi.* Responsionem istam affert S. Augustinus Julianum impugnans lib. 2

Operis imperfecti, c. 175, ubi dicit *non repugnare omnibus multos, quia ipsi omnes non pauci, sed multi sunt.* Resp. 2° : Si hæc verba velimus interpretari de aliquibus tantùm, non de omnibus, distinguendo antecedens: Sanguis Christi pro multis tantùm effusus est, quoad efficaciam salutis, concedo ; quoad sufficientiam non tantùm pretii oblati, sed et voluntatis Christi offerentis, nego. — Ita hunc locum interpretatur S. Thomas (Comment. in hunc locum) : *Pro multis*, inquit, *et pro omnibus sanguis effusus est; quia si consideretur sufficientia, ipse est propitiatio pro peccatis nostris, et non tantùm pro nostris, sed et totius mundi : sed si consideremus effectum, non habet effectum nisi in iis qui salvantur, et hoc ex culpâ hominum.* Itaque, juxta S. Thomam sanguis, Christi pro omnibus effusus est quoad sufficientiam, quia Christus merito passionis suæ obtinuit omnibus sufficientia media ad salutem, ita ut *ex culpâ eorum sit*, si non salventur. At non est effusus pro omnibus quoad efficaciam salutis, quia ultimus finis seu beatitudo quam Christus moriendo omnibus intendebat voluntate antecedenti, et ad quam obtinendam media sufficientia illis meritus est, in omnibus non sequitur, non enim omnes salvantur. Verùm, ut jam vidimus ex S. doctore, istud *ex culpâ hominum contingit.*

Objicies 2° : Christus restringit in sacris litteris beneficium passionis suæ ad solos electos et prædestinatos : disertèque testatur ipse mortuum esse pro solis electis : *Animam meam*, inquit cap. 10 Joan., *pono pro ovibus meis.... Oves meæ vocem meam audiunt.... et ego vitam æternam do eis.* Joan. 3 : *Exaltari oportet Filium hominis, ut omnis qui credit in ipsum non pereat.* Joan. 6 : *Hæc voluntas Patris, ut omne quod dedit mihi non perdam ex eo.* — Resp. 1° citatos in isto argumento textus in ipsos adversarios posse retorqueri, qui fatentur Christum non tantùm pro salute electorum esse mortuum, sed etiam pro donis quibusdam gratiæ temporalibus, quæ reprobis conceduntur : habent igitur illi solvendos illos Scripturæ textus. — Resp. 2° : Dist. ant. : Christus restringit ad solos electos beneficium passionis et mortis suæ, quantùm ad efficacem meritorum applicationem et assecutionem vitæ æternæ, concedo ; quantùm ad sufficientem mortis oblationem pro salute omnium, nego. Laudata igitur Scripturæ testimonia affirmant quidem Christum mortuum esse et passum pro ovibus suis, ut non pereant, sed habeant vitam æternam : attamen non negant esse passum etiam pro aliis, neque repugnant pluribus Scripturæ locis affirmantibus Christum esse mortuum *pro peccatis totius mundi*, 1 Joan. 2 ; *Gustâsse mortem pro omnibus*, Heb. 2 ; *Dedisse semetipsum redemptionem pro omnibus*, 1 ad Timoth. 2 ; *Salvatorem esse omnium, maximè fidelium*, ibidem 4, nempe quoad sufficientiam et intentionem Christi, ut omnibus applicetur et prosit, sicut delictum omnibus nocuit, Rom. 5. Vide alios Scripturæ textus quos suprà adduximus conclusione 4.

Objicies 3° : Pro illis solis mortuus est Christus, pro quibus oravit : atqui oravit pro solis prædestinatis, Joan. 17, v. 9 : *Non pro mundo rogo, sed pro iis quos dedisti mihi.* — Resp. 1° : Nimis probat istud argumentum, nempe Christum non esse mortuum pro temporalibus gratiæ donis quibus etiam reprobi hâc in vitâ exornantur, quod vel ipsi adversarii non diffitentur, imò et Christum pro solis Apostolis orâsse, quia de illis solis eò loci loquebatur. Resp. 2° argumentum propositum nullius esse roboris in sententiâ eorum qui distinguunt inter mortem et orationem Christi, quique asserunt beneficium passionis generale fuisse, et à Christo ut omnium hominum mediatore oblatum, preces verò Christi particulares esse potuisse, et in aliquorum hominum bonum et salutem specialiter dirigi. Circa hanc sententiam vide cardinalem Tolet. in caput 17 Joannis ; vide etiam quæ diximus supra, referendo varias theologorum opiniones circa mortem Christi. Resp. 3° : Dist. min. : Atqui Christus oravit pro solis Apostolis seu prædestinatis, hâc singulari oratione quam tunc Christus post ultimam Cœnam fundebat, esto ; nusquàm oravit pro aliis, nego. Eodem quippe capite v. 20, ait : *Non pro eis autem rogo tantùm, sed et pro eis qui credituri sunt per verbum eorum in me;* et, v. 21, orat *ut mundus credat quia tu me misisti ;* et, Lucæ 23, orat pro suis tortoribus : *Pater*, inquit, *dimitte illis, non enim sciunt quid faciunt.* Dubitari autem non potest quin multi ex illis reprobi forent. Et verò Christus in cruce pendens etiam oravit pro mundo, ex S. Augustino serm. 4 de Sanctis, ubi ait quòd *Christus in cruce pendens pro omnibus oravit, et pro omnibus veniam postulavit.*

Instabis : Oratio Christi non potest esse inanis, semper enim exaudita fuit : *Ego sciebam*, inquit Christus Joan. 11, *quia semper me audis;* et Heb. 5 : *Exauditus est pro suâ reverentiâ;* atqui inanis fuisset nec exaudita Christi oratio pro salute reproborum; ergo, etc. — Resp. : Dist. maj. : Oratio Christi efficax et absoluta, concedo : non efficax nec absoluta, nego. Sicut in Deo duplex distinguitur voluntas : una absoluta et consequens, quæ semper impletur, altera conditionata et antecedens, quæ non impletur ; ita et in Christo duplex oratio : una efficax et absoluta, quæ ex voluntate consequente, altera inefficax et conditionata, quæ ex voluntate antecedente profluit : prior semper impletur, non posterior. Hæc est expressa doctoris Angelici sententia multis in locis, maximè verò in 3 dist. 17, q. 1, art. 3, quæstiunc. 4, ad 2, cujus verba hìc in integrum exscribere operæ pretium est : « Dicendum quòd voluntas rationis « ut natura, est de eo quod habet in se bonitatem, non « considerato ordine ejus ad aliud : unde voluntas talis « in Christo fuit de salute omnium hominum, sicut vo- « luntas fuit in Deo, (scilicet antecedens) sed secun- « dùm hanc simpliciter et absolutè non dicitur aliquis « velle. Hanc autem voluntatem Hugo de Sancto Vic- « tore dicit voluntatem pietatis. Sed voluntas ut ratio, « est de eo quod habet bonitatem etiam in ordine ad « aliud, et secundùm hanc voluntatem non volebat « Christus omnes salvari, sicut Deus voluntate conse- « quente ; et secundum hanc dicitur aliquis simpliciter « et absolutè velle, et ideò oratio Christi quæ fuit se- « cundùm hanc voluntatem, fuit exaudita, non autem « quæ fuit secundùm primam ; et ideo dicit Hierony-

« mus quòd Christus exauditus est pro prædestinatis, « non autem pro non prædestinatis. » Hactenùs S. doctor, in quibus manifestè supponit duplicem fuisse in Christo orationem, quarum una esset secundùm voluntatem antecedentem, et quæ non exaudiebatur, altera secundùm voluntatem consequentem, et quæ semper exaudiebatur.

De oratione quæ esset secundùm voluntatem consequentem, absolutam et efficacem, intelligenda sunt citata in objectione Scripturæ testimonia; de oratione verò quæ esset secundùm voluntatem antecedentem et conditionatam, exponenda sunt ista alia Matth. 26: *Pater, si possibile est, transeat à me calix iste*; *verumtamen non sicut ego volo, sed sicut tu;* et Marci 7: *Neminem voluit scire, et non potuit latere.* Pro electis et prædestinatis oravit Christus oratione efficaci et absolutâ, pro reprobis verò oratione inefficaci et conditionatâ; non quòd illis gratias sufficientes largitus non fuerit, sed quòd collatum ipsis non fuerit beneficium quod virtute gratiæ obtinendum erat, et quod Christus antecedenti voluntate intendebat.

Objicies 4° ex S. Augustino, tractatu 100 in Joannem: Christus non oravit pro omnibus: *Pro isto mundo*, inquit, *non rogat Christus.* Idem habet S. Thomas, 3 parte, quæst. 2, art. 4, ad 2: *Dicendum*, inquit, *quòd Christus non oravit pro omnibus crucifixoribus, neque etiam pro omnibus qui erant crediturí in eum, sed pro his solùm qui erant prædestinati;* ergo Christus non est mortuus pro omnibus. — Resp. ut supra: Christus non oravit pro omnibus, sed pro solis electis aliquando, concedo; nusquàm oravit pro omnibus, nego ant. vel subdist.: Nusquàm oravit pro omnibus salvandis efficaciter et virtute voluntatis specialis, absolutæ et consequentis, concedo; quantùm ad sufficientiam, et virtute voluntatis conditionatæ et antecedentis de salute omnium, nego antecedens. Solutio patet ex mox dictis. Scilicet, ut mox vidimus ex S. Thomâ, Christus aliquando pro solis electis oravit, nempe oratione quâ illis impetravit gratias efficaces et donum perseverantiæ; attamen oravit pro omnibus, quantùm ad sufficientiam et ex voluntate antecedente et conditionatâ de salute omnium, per quam orationem omnibus meritus est media salutis sufficientia. Patet autem S. Thomam loco in objectione citato loqui de oratione et voluntate speciali et absolutâ, nam in corpore articuli duplicem distinguit Dei voluntatem, unam absolutam, alteram conditionatam; ita quoque duplicem distinguit orationem, unam quæ est conjuncta cum voluntate absolutâ et consequente, alteram quæ respondet voluntati antecedenti; docet autem S. doctor voluntatem Dei absolutam semper impletam fuisse, proindeque omnem Christi orationem specialem et correspondentem illi voluntati absolutæ semper quoque impletam fuisse, vultque tali oratione Christum orâsse pro electis duntaxat, et non pro reprobis. Idem omninò docet S. doctor, loco mox laudato, in 3 Sent. dist. 17, quæst. 1, art. 3; verba ex integro retulimus.

Objicies 5° ex S. Augustino, lib. 21 de Civit. Dei cap. 24: *Si de aliquibus certa esset* (Ecclesia) *quòd prædestinati sint in æternum ignem ire cum diabolo, tam pro eis non oraret, quàm nec pro isto:* atqui Christus certò cognoscebat quinam essent reprobi in æternum ignem mittendi; ergo non magis pro eis oravit quàm pro diabolo. Resp. 1° hanc ipsam objectionem etiam retorqueri posse contra voluntatem quam Deus habuit, non diffitentibus adversariis, salvandi omnes Angelos: quomodò enim (dicet aliquis) voluit Deus verè ac sincerè eos salvos esse, quos noverat damnandos fore? quod ipsi respondebunt, hìc nos dictum non abnuemus. Resp. 2° distinguendo maj.: Si Ecclesia nôsset quinam sunt *destinati ire in ignem æternum*, pro eorum salute non oraret oratione expressivâ voluntatis absolutæ et consequentis, concedo; oratione expressivâ voluntatis antecedentis et conditionatæ, nego; et concessâ min., similiter dist. conseq. Itaque cùm oratio sit expressiva voluntatis, ut advertit S. Thomas; sicuti duplex est voluntas, una scilicet antecedens et conditionata, altera verò consequens et absoluta, ita etiam duplex est oratio, alia proveniens ex voluntate absolutâ et consequente, alia procedens ex voluntate antecedente et conditionatâ. Equidem si Ecclesia certò ac distinctè sciret quinam sint homines reprobi qui adhùc vivunt, quique immutabili Dei decreto *prædestinati sunt in æternum ignem ire*, pro illis Deum non oraret oratione profectâ ex voluntate absolutâ consequenti; at nihil obstaret quominùs Ecclesia pro illis reprobis oraret oratione procedente ex voluntate generali, antecedenti et conditionatâ, quâ Ecclesia vellet illorum reproborum conversionem et salutem (in se spectatam abstrahendo à decreto reprobationis) ex communi charitate, quæ ad omnes homines, quamdiù vivunt, extenditur. Et verò nonne Samuel regem Saülem à Deo rejectum, etiamsi illud non ignoraret, luxit? Nonne S. Paulus de reprobis Judæis, quamvis illos à Deo rejectos probè sciret, ait c. 10 Epist. ad Rom.: *Voluntas cordis mei et obsecratio ad Deum sit pro illis in salutem.* Quidni pariter Ecclesia oraret pro iis quos certò sciret esse reprobos? Certè, ut observat Angelicus doctor, oratio ex charitate procedit; porrò charitas omnes omninò homines complectitur, quamdiù æternæ beatitudinis sunt capaces, illisque beatitudinem sincerè exoptat, atque à Deo poscit abstrahendo ab hoc, an illis concedenda sit, necne; igitur preces ad Deum dirigi possent pro iis personis pro quibus aliquis certò sciret se non esse exaudiendum.

Resp. 3°: Dist. maj.: Non oraret pro iis oratione absolutâ et supponente reprobationem, concedo; oratione conditionatâ et antecedente reprobationem, nego. Concessâ min., similiter dist. conseq. Christus non oravit pro reprobis, oratione absolutâ et consequente eorum reprobationem, concedo: oratione conditionatâ et antecedente eorum reprobationem, nego. S. Augustinus eò loci disputat contra quosdam qui existimabant in extremo Dei judicio *sanctos angelos simul cum sanctis hominibus pro damnandis et angelis et hominibus oraturos*, atque tandem *propter sanctorum preces omni-*

bus reis esse parcendum. Hunc autem errorem rejicit S. doctor, quia, inquit, tantùm abest ut sancti oraturi sint pro salute damnatorum, quin imò si jam Ecclesia certò sciret de quibusdam quòd sint reprobati, non magis pro his salvandis oraret, quàm pro diabolo; eâ scilicet oratione de quâ agebat, nempe absolutâ et consequente damnationem quâ postularetur venia ejusmodi reprobis concedenda consequenter ad eorum finalem impœnitentiam. Eodem modo Christus non oravit pro reprobis seu pro reproborum salute consequenter ad eorum reprobationem et finalem impœnitentiam, eo nempe sensu quòd non oraverit, ut gratias post impœnitentiam finalem iterùm obtinerent per quas à damnatione quam incurrissent, possent liberari. Attamen Ecclesia orat et Christus oravit pro reprobis antecedenter ad eorum damnationem, hoc sensu quòd oraverit ad gratias illis impetrandas cum quibus possent à finali impœnitentiâ et damnatione præservari, quamvis simul certò præviderit eos propter gratiæ abusum esse damnandos. Verbo dicam, oratio Christi se habuit per modum antecedentis ad reprobationem : cùm enim reprobatio sit effectus abusûs seu non usûs gratiæ, et gratia concedenda sit quia et Deus voluit homines salvos fieri, et Christus moriturus erat atque oraturus pro gratiâ hominibus concedendâ; priùs est et voluntatem Dei pro salute omnium, et Christi mortem et orationem saltem in proposito intelligi, quàm reprobationem aut prævisionem reprobationis : adeòque (etsi daretur quòd Ecclesia non posset orare pro his quos certò reprobos præsciret) constans tamen adhuc esset et certum pro iis orâsse Christum, qui reprobi facti sunt ob neglecta gratiæ dona quæ Christus morte suâ ipsis promeritus fuerat, et suâ oratione impetraverat. Atque hoc modo exponi debent quædam alia SS. Patrum testimonia, qui eo sensu negârunt Christum esse mortuum pro reprobis, ac Deum velle illorum salutem, quo asseruerat Origenes, nempe illos à suppliciis suis aliquando liberandos et ex inferis eruendos.

Objicies 6° : Sanctus Augustinus pluribus in locis mortem Christi ad solos prædestinatos aut fideles refert, non ad omnes indistinctè homines. Tractatu 1 et 5 in 1 Epist. S. Joannis, expendens ista verba : *Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris autem, sed pro totius mundi*, ait per mundum significari Ecclesiam, et Christum nonnisi pro peccatis omnium fidelium propitiationem fuisse. Tractatu 52 in hæc verba : *Omnia traham ad meipsum :* asserit per, *omnia*, intelligendos esse prædestinatos. Epistolâ 169 ad Evodium : *Non perit*, inquit, *unus ex illis pro quibus mortuus est Christus.* Attamen multi pereunt; ergo pro illis Christus mortuus non est.

Respondeo : Dist. ant. : Sanctus Augustinus pluribus in locis mortem Christi ad solos prædestinatos refert, quantùm ad efficacem meritorum Christi applicationem, et certam vitæ æternæ assecutionem, concedo; quantùm ad sufficientem intentionem, seu animum offerendi pretium sanguinis sui, nego. Omnium enim redemptor est, maxime fidelium : *Etsi Christus pro omnibus mortuus est*, aiunt Patres Tridentini, sess. 6, de Justif. cap. 3, *non omnes tamen mortis ejus beneficium recipiunt, sed ii duntaxat, quibus meritum passionis ejus communicatur.* Igitur quantùm ad intentionem et animum Christi morientis, pro omnibus omninò mortuus est; non tantùm quia pretium obtulit omnibus redimendis par ac sufficiens, sed etiam quia pro omnibus illud Patri suo obtulit, ut omnibus ad salutem prodesse posset. Quantùm verò ad efficacem applicationem meritorum Christi, et realem ac certam vitæ æternæ assecutionem, pro solis prædestinatis Christus dicitur mortuus, quia reipsà soli prædestinati salvantur. Locis citatis S. Augustinus loquitur reipsà de morte Christi hoc posteriori sensu, sed alium non excludit : imò supponit et probat in iis testimoniis quæ ex eodem S. doctore inter probationes adduximus, conclusione quartâ; et verò aliàs (quod non fatentur adversarii) dicendus non esset Christus mortuus pro illis gratiæ temporalibus auxiliis quibus donantur reprobi.

Objicies 7° : Ecclesia Lugdunensis, in libro de tribus Epistolis quem Remigius, Lugdunensis episcopus, vir sanctus et eruditus, Ecclesiæ suæ nomine conscripsit, Christum pro omnibus omninò hominibus mortuum non esse disertis verbis affirmat. Scilicet, cap. 15 illius libri, quatuor hominum ordines distinguit. Primus est electorum et prædestinatorum ad vitam æternam, qui et in finem usque in bono perseverant, et omninò salvantur. Secundus est, fidelium qui ad gratiam Baptismi accedunt et credunt quidem, sed postea gratiam fidei amittunt, et perseverantes in malis suis de seculo exeunt, et in regno hæreditatem non habent. Tertius eorum est, qui adhuc in infidelitate quidem positi, vocati tamen sunt per misericordiam Dei, et hoc sine dubio in Ecclesiâ Dei consecuturi, quod consecuti sunt; et illi duo ordines, sive perseverantium, sive non perseverantium, in gratiâ Christi. Quartus denique eorum est, qui extra numerum fidelium jacent, et æternæ condemnationi sunt destinatis.

Postquàm autem quatuor illos hominum ordines distinxit, pro trium priorum ordinum hominibus Christum mortuum esse docet; at verò pro quarti ordinis hominibus, Christum nullomodò passum esse asserit cap. 18, his verbis : « Unum est quod et nos fidelissime credimus èt verissimè novimus, quia pro illâ « innumerabili et infinitâ multitudine impiorum, qui « ab exordio mundi usque ad passionem Domini in « suâ impietate sunt mortui, et apud inferos æternâ « perditione damnati, nunquàm Dominus passus, nusquàm mortuus est, nec ad illos salvandos ullatenùs « venit, nec pro iis pretiosum sanguinem fudit. » Et paulò post : « Cùm ergo pro illâ parte generis humani « quæ per tot annorum millia præcesserat, nullatenùs « credendus sit passus, nec pro ejus salute crucifixus; « quid de istâ minori parte infidelium et impiorum « credendum est, qui post passionem ejus usque ad « mundi terminum aut extiterunt, aut existunt, aut « futuri sunt? Nam si ad istos tales salvandos Dominus

« venit, id est, impios et in suâ impietate perituros, « ergo præstitit illis quod illis antiquis impiis non « præstitit, quia videlicet pro istis est crucifixus et « mortuus, qui pro illis nullatenùs credendus est pas- « sus. Si autem nec pro istis est crucifixus et mortuus, « sicut nec pro illis, ergo pares sunt impietate, pares « perditione, et pariter omninò extranei à Christi re- « demptione. » Idem repetit et altero libro de tenendâ Veritate Scripturæ.

Ex hoc prolixiori testimonio istud conficitur argumentum : Ille non censet Christum pro omnibus omninò hominibus mortuum fuisse, qui distinctis variis hominum ordinibus, prædestinatorum scilicet, fidelium et infidelium, expressè docet pro infidelibus ab exordio usque ad mundi terminum in suâ infidelitate mortuis aut morituris nunquàm *Dominum passum, nec ad illos salvandos ullatenùs Christum venisse, nec pro eis pretiosum sanguinem fudisse :* atqui ita disertè affirmat Ecclesia Lugdunensis loco citato; ergo, etc.

Antequàm respondeam, observa triplici modo intelligi posse quòd Christus pro hominibus mortuus sit. 1° Quidem sufficienter sufficientiâ pretii oblati, quia scilicet obtulit pretium omnibus hominibus redimendis per se sufficientissimum. Hunc priorem modum ne ipsi quidem Prædestinatiani rejiciebant. 2° Dici potest Christus pro hominibus mortuus sufficienter sufficientiâ voluntatis, eo nimirùm sensu, quòd mortem subierit ex sincerâ voluntate ut omnes homines salvarentur, et eâ intentione ut illis promereretur media verè ad salutem sufficientia. 3° Denique Christus dici potest efficaciter mortuus pro hominibus, quando nempe ipsis applicantur præcipui redemptionis fructus, videlicet regeneratio à peccatis, et incorporatio Ecclesiæ in hâc vitâ, et liberatio à pœnis in alterâ.

His præsuppositis,

Respondeo 1° : Quidquid sit de auctoritate ejusmodi librorum qui nono Ecclesiæ seculo sub nomine Ecclesiæ Lugdunensis prodierunt, mirum profectò videri adversarios in suæ causæ patrocinium uti testimonio Ecclesiæ Lugdunensis, quæ tanquàm certissimum fidei dogma proponit, Christum pro omnibus omninò fidelibus mortuum fuisse, quod ipsi negant. *Fides Catholica tenet*, inquit Ecclesia Lugd., *et Scripturæ sanctæ veritas docet, quòd pro omnibus, et per gratiam ex aquâ et Spiritu sancto regeneratis et Ecclesiæ incorporatis, vere Dominus et salvator noster sit passus.* Idipsum sæpiùs repetit tum in hoc libro de tenendâ verit. Script., tum in alio de tribus Epistolis; porrò adversarii pugnaciter contendunt Christum pro solis prædestinatis mortuum fuisse.

Respondeo 2° Ecclesiam Lugdunensem nequaquàm negavisse Christum pro omnibus mortuum fuisse sufficienter non solùm sufficientiâ pretii oblati, sed et voluntatis offerentis; neque contrarium probant adducta in objectione verba, si attentè ea ponderare velimus. Scilicet impiorum qui nusquam credituri sunt, duas partes distinguit Ecclesia Lugdunensis : unam eorum qui ante passionem Christi in suâ impietate mortui sunt, aliam verò eorum qui post passionem Christi extiterunt, existunt, aut futuri sunt ; de illis autem duabus impiorum hominum partibus pari modo non loquitur Ecclesia Lugdunensis, et quæ de utrâque asseruit, non evincunt Christum pro impiis nequidem sufficienter passum fuisse, aut mortem suam Patri æterno pro illis omnibus non obtulisse; sed hoc unum indicant, passionem Christi illis non fuisse efficaciter applicatam, eosque impios redemptionis merito et præcipuis ipsius fructibus nequaquàm communicavisse.

Atque ut à primâ impiorum hominum parte ordiamur :

Cùm dixit de impiis qui ante passionem Christi in suâ impietate mortui sunt, pro eis *Dominum non esse passum, nec ad eos salvandos venisse, nec pro iis sanguinem fudisse :* sensus est, Christum nec venisse nec mortuum fuisse ut eos ab inferis eriperet, sicuti justos ex lymbo eduxit, licèt pro iis adhuc viventibus mortuus sit, et passionem suam æterno Patri obtulerit.

Sensum hunc omni depulsâ caligine evidentissimè demonstrant verba quæ in objectione omissa sunt : « Quoniam illos solos ex his qui ab exordio mundi us- « que ad passionem ejus extiterunt, eâdem passione « suâ redemisse et salvâsse, atque ab inferni claustris « eduxisse credendus est, qui et fideliter eum spera- « verunt venturum et fideliter per eum redemptionem « et liberationem ad salutem se accepturos esse credi- « derunt, SS. videlicet Patriarchas et Prophetas, et « cæteros justos, quibus etiam per Osee Prophetam « ante promiserat, dicens : *De manu mortis liberabo « eos, et de morte redimam eos. Ero mors tua, ô mors ! « ero morsus tuus, inferne.* » Idem clarissimè repetit in libro de tenendâ veritate Scripturæ, atque in rem eamdem adducit disertissimum S. Gregorii Magni testimonium, in istud Osee vaticinium : *Ero mors tua, ô mors! morsus tuus ero, inferne.* « Ex eo quòd mordemus, inquit « S. doctor, partem abstrahimus, partem relinquimus ; « quia ergo in electis suis Christus funditùs occidit mor- « tem, mors mortis extitit ; quia verò ex inferno par- « tem abstulit et partem reliquit, non occidit funditùs, « sed momordit infernum. » Hæc omnia, præsertimque testimonium S. Gregorii, quod suum fecit Ecclesia Lugdunensis, ipsius mentem veramque sententiam nitidè exprimunt et luculentissimè declarant, hoc unum intendisse Ecclesiam Lugdunensem, scilicet Christum non esse passum, nec redemisse impios illos eo modo quo justos Patriarchas et Prophetas redemit et liberavit, ex inferni claustris educendo, eosque è suppliciis, quibus jam addicti erant, eripiendo; sed non negat Christum illis, dùm viverent, merito mortis suæ providisse auxilia verè sufficientia, quibus æternam salutem consequi potuissent. Unde eo loci perstringit errorem quorumdam hæreticorum qui, teste S. Augustino hæresi 79, asserebant, *descendente ad inferos Christo credidisse incredulos, et omnes ex inde liberatos*, et, ut ait S. Gregorius Magnus homil. 22 in Evangelia, et lib. 12 Moralium cap. 8, *morte Christi evinanitos fuisse inferos.*

Quod autem spectat ad alteram partem impiorum et [illegible] qui post Christi passionem usque ad mundi

finem fuerunt aut futuri sunt, cùm Christum pro iis mortuum non fuisse videtur asserere Ecclesia Lugdunensis, hoc sensu duntaxat id ab eâ assertum est, ut Christus pro iis efficaciter mortuus non sit, id est, sanguinis effusi et mortis suæ beneficium ipsis non communicaverit, illos scilicet regenerando, liberando à potestate diaboli, et Ecclesiæ inserendo. In eo quippe infideles secernit à fidelibus, quòd hi per baptismum regenerati fuerint et Ecclesiæ incorporati, atque ita ex hâc parte redemptionis efficacis participes facti fuerint, contra verò infideles sine baptismo decessuri nullum effectum redemptionis efficacis habituri sint, cùm per Baptismum non sint regenerandi, nec adunandi corpori mystico Christi. Sensum hunc apertè indicat Ecclesia Lugdunensis, citatò lib. de tenendâ Verit. Script.. cap. 15, his verbis : *Manifestissimè ostenditur omnibus infidelibus nullam esse redemptionem in Christo* (scilicet, efficacem, quam mox explicat auctor), *et omnes fideles qui fideliter accedunt ad fidem et gratiam regenerationis, ibi accipiunt veram redemptionem, ubi accipiunt veram regenerationem ; quia nec verè possunt regenerari, nisi eos et à potestate diaboli et à servitute peccati verè constet redimi, nec verè possunt redimi, nisi lavacro indulgentiæ expiati, et à reatu delicti, et à dominatu principis mundi efficiantur absoluti.* Vides quænam sit illa redemptio quam ab infidelibus excludit Ecclesia Lugdunensis, quamque omnibus et singulis fidelibus propriam esse contendit, ea nimirùm per quam regeneramur, et à potestate diaboli et servitute peccati liberamur; atqui talis redemptio haud dubiè est efficax ; ergo, etc. At non negat pro iis Christum mortuum fuisse sufficienter, passionem suam, quantùm in ipso erat, pro iis obtulisse, atque iis promeruisse auxilia ad salutem verè sufficientia ; imò id expressè asserit variis in locis, tùm in libro de tribus Epistolis, tùm in altero lib. de tenendâ veritate Scripturæ. Testimonia hæc laudavimus supra, conclusionibus secundâ, tertiâ et quartâ. Unum hic sufficiat referre, quod certè videtur in præsenti causâ omninò decretorium; petitur ex cap. 19 libri de tribus Epistolis. Ibi Ecclesia Lugdunensis usurpat ac sua facit verba S. Leonis de Judâ proditore dicentis : *Ad hanc indulgentiam traditor Judas pervenire non potuit, quoniam perditionis filius...., priùs in desperationem transiit, quàm sacramentum generalis redemptionis Christus impleret. Nam mortuo pro omnibus impiis Domino, potuisset fortè etiam hic consequi remedium, si non festinàsset ad laqueum;* ergo, secundùm Ecclesiam Lugdunensem, à generali indulgentiâ ne vel ipse Judas proditor exclusus fuit; unde et ipsum alio in loco increpando ita alloquitur : *Redemptorem etiam tuum, ne tibi parceret, vendidisti. Quia,* inquit Ecclesia Lugdunensis, *verè ipsius redemptor fieret, si ab eo etiam post tantum reatum piè et fideliter indulgentiam posceret.*

Instabis 1° : In mente Ecclesiæ Lugdunensis Christus nequidem eo modo mortuus est pro infidelibus in suâ impietate perituris, quo mortuus est pro iis fidelibus qui à fide et charitate deficientes in malis sunt perseveraturi; atqui Christus mortuus non est efficaciter, sed sufficienter duntaxat pro his fidelibus qui à fide postmodùm defecturi sunt; ergo nequidem sufficienter mortuus est pro iis infidelibus quibus nusquàm fides illuxit, quique in tenebris infidelitatis sunt perseveraturi. Minor ex sese patet; majorem autem expressè docet Ecclesia Lugdunensis citato cap. 15 libri de tribus Epistolis, ubi postquàm distinxit quatuor hominum ordines, pro tribus prioribus Christum mortuum esse affirmat, pro quarto, neutiquàm.—Respondeo : Dist. min.: Christus non est mortuus efficaciter et perfectè pro his fidelibus qui à fide defecturi sunt, concedo; non est mortuus efficaciter inadæquatè, nego ; et nego conseq. Christus dicitur mortuus efficaciter perfectè pro iis duntaxat quibus præcipui redemptionis effectus applicantur, scilicet, regeneratio, incorporatio Ecclesiæ, et glorificatio; porrò soli electi participes sunt horumce omnium effectuum, proindeque pro illis solis Christus mortuus est efficaciter *perfectè et adæquatè.* Attamen alio sensu rectè dici potest Christum mortuum esse pro iis fidelibus qui à fide defecturi sunt, scilicet efficaciter *inadæquatè*, ratione ipsius regenerationis et incorporationis corpori mystico Ecclesiæ, et hoc tantùm sensu contendit Ecclesia Lugdunensis Christum pro infidelibus in suâ impietate perituris nullatenùs *mortuum esse, nec ad illos salvandos venisse, nec pro iis pretiosum sanguinem fudisse.* Loquitur ergo duntaxat de morte et redemptione efficaci.

Instabis 2° : Si Ecclesia Lugdunensis loqueretur duntaxat de morte et redemptione efficaci, eam non tribueret omnibus fidelibus, siquidem non omnes fideles redempti sunt efficaciter; atqui Ecclesia Lugdunensis redemptionem tribuit omnibus fidelibus; ergo non loquitur de redemptione duntaxat efficaci, proindeque infideles nullatenùs redemptos existimat. — Resp. : Dist. ant : Si loqueretur de redemptione efficaci et perfectâ per quam electi non solùm regenerantur et adunantur Ecclesiæ in hâc vitâ, sed etiam glorificantur et liberantur à pœnis in alterâ, concedo; si loqueretur de redemptione efficaci, sed inadæquatâ, eo sensu quo mox exposuimus, quæ scilicet posita est in regeneratione duntaxat et incorporatione Ecclesiæ, non autem in glorificatione et liberatione à pœnis æternis, nego; nam redemptio illa communis est omnibus et solis fidelibus; et concessâ min., similiter dist. conseq.

Instabis 3° : Ecclesia Lugdunensis in libro de tenendâ Veritate Scripturæ, impugnat et reprehendit quartum concilii Carisiaci capitulum; ergo negat Christum esse mortuum pro omnibus omninò hominibus, eo sensu quo concilium Carisiacum id definierat; atqui concilium Carisiacum definierat tantùm, Christum esse mortuum pro omnibus sufficienter, neque enim docere voluit mortuum esse efficaciter; ergo Ecclesia Lugdunensis negat Christum pro omnibus scilicet infidelibus esse mortuum, etiam sufficienter. — Respondeo 1° : Nego antecedens; non enim Ecclesia Lugdunensis loco citato quartum concilii Carisiaci capitulum impugnat, quo statutum erat Christum pro omnibus passum esse, licet passionis ejus mysterio non omnes redimerentur; sed tantùm in[illegible] censuram adversùs Gotescalcum

in alio concilio Carisiaco latam. Quod ut percipiatur, adverte duplex concilium Carisiacum esse distinguendum. Primum celebratum est anno 849, et in eo damnatus est Gotescalcus, et errores ejus proscripti. Alterum concilium Carisiacum celebratum est an. 853, in quo quatuor capitula edita sunt, in quorum quarto statuitur Christum pro omnibus mortuum fuisse. Cùm ergo Ecclesia Lugdunensis, in lib. de tenendâ Verit. Script., impugnat et reprehendit concilii Carisiaci Patres, de priori concilio Carisiaco loquitur, in quo damnatus erat Gotescalcus, quem errore facti probat injustè damnatum, existimans Gotescalcum solùm docere Christum non esse mortuum efficaciter pro omnibus, seu non applicari omnibus fructum passionis Christi; sed non impugnat quartum concilii Carisiaci secundi capitulum, quo Christus statuebatur mortuus pro omnibus, licet non omnes morte ejus redempti sint.

Respondeo 2°, Ecclesiam Lugdunensem quartum capitulum Carisiacum impugnâsse (dato quòd illud impugnaverit) errore duntaxat facti, quatenùs scilicet existimavit Patres Carisiacos in eo condendo capitulo favisse Semipelagianis asserentibus Christum indifferenter et cum æquali affectu, tam pro salute reproborum quàm pro salute prædestinatorum, mortuum fuisse; imò sibi falsò persuasit, eosdem Patres Carisiacos patrocinari voluisse errori illorum qui affirmabant, ut antea ex SS. Augustino et Gregorio vidimus, homines jam damnatos *ex pœnis inferni* passione Christi *fuisse liberatos, et ita exinanitos fuisse inferos.*

Objici hic solet auctoritas concilii Valentini III, anno 855 celebrati, in quo damnantur canone 4 Capitula Carisiaca, et definitur *erroneum esse, asserere Christum mortuum esse pro impiis qui à mundi exordio usque ad passionem Domini in suâ impietate mortui sunt.* Verùm quæ mox dicta sunt ad exponendam mentem ac doctrinam Ecclesiæ Lugdunensis, huic diluendæ objectioni abundè sufficiunt. Scilicet errore facti Valentini Patres decepti sibi falsò persuaserunt Patres Carisiacos favisse errori illorum qui affirmabant *infideles in suâ impietate mortuos ex pœnis inferni passione Christi fuisse liberatos.* Appositè ad hunc errorem, quem perperàm affingebant Capitulis Carisiacis, damnârunt dicta Capitula et definierunt, *erroneum esse affirmare Christum mortuum esse pro illis impiis*, ut eos videlicet ex inferno eriperet, sicut Patriarchas, Prophetas et antiquos Patres quos liberavit è limbo et secum perduxit in cœlum.

Hunc tantùm errorem proscribere voluisse Patres Valentinos, nequaquàm verò negâsse Christum pro omnibus hominibus, etiam impiis in suâ impietate mortuis, sufficienter passum fuisse, non solùm sufficientiâ pretii, sed etiam sufficientiâ voluntatis et intentionis, varia suadent. 1° Id ex eo maximè constat, quod in citato Canone, ad suæ doctrinæ confirmationem laudant illud Osee vaticinium : *Ero mors tua, ô mors! morsus tuus ero, inferne*, quo ejusdem Prophetæ testimonio utitur S. Gregorius, homiliâ 22 in Evangelia, et lib. 12 Moralium cap. 8, ad confutandum errorem hæreticorum qui contendebant omnes pœnis inferni addictos, per mortem et passionem Christi fuisse liberatos. 2° Idem constat ex comparatione quâ utuntur, scilicet serpentis ænei quem Moyses in deserto exaltavit, ut quicumque illum aspicerent à morsibus aliorum serpentum sanarentur. Non enim æneus ille serpens pro quibusdam solùm positus dicitur, sed pro omnibus et singulis qui percussi fuissent, sic tamen ut illi tantùm sanarentur actu, qui eum aspicerent, et culpa eorum esset qui non sanabantur, quia eum respicere nollent. Ita de morte Christi dicendum est: pro omnibus enim in cruce exaltatus est Christus, sed illi tantùm salvantur qui per fidem aspiciunt in auctorem fidei et consummatorem Jesum. 3° Denique idem colligitur ex eo quòd illi ipsi antistites qui Valentinæ synodo interfuerunt, cùm postmodùm ad synodum Lingonensem convenêre anno 859; Valentinos Canones ita probaverunt, ut censuram Carisiacorum Capitulorum expungi voluerint. Imò utriusque synodi Carisiacæ et Valentinæ præsules in synodo Tullensi apud Saponarias eodem anno, ex duodecim Galliæ Provinciis, habitâ, Valentinos Canones, expunctâ censurâ, tandem susceperunt, sicque utrique canones, scilicet tam Carisiaci, quàm Valentini, concordare visi sunt, et Carisiaca Capitula doctrinæ S. Augustini minimè adversari.

Atque hinc non immeritò infertur censuram Carisiacorum Capitulorum quæ legitur in canone 4 concilii Valentini, non esse ipsiusmet concilii Valentini, sed canoni ejus adjectam fuisse. Putant nonnulli censuram hanc canoni 4 insertam fuisse ab Ebbone, Gratianopolitano episcopo, qui Valentinis canonibus condendis præcipuam navavit operam, quique haud parùm infensus erat Hincmaro Remensi, qui alteri Ebboni ab eâdem Sede dejecto, successerat. Cæterùm de mente ac doctrinâ concilii Valentini iterùm sese offeret disputandi occasio, in Tractatu de Gratiâ, ubi de Gotescalco.

ARTICULUS V.

De affectibus voluntatis divinæ et verfectionibus ei annexis.

Cùm in Deo nulla sit vel minima imperfectionis umbra, cavendum maximè ne affectus nostræ voluntatis, cum defectibus quos comites habent, in Deum transferantur; eaque cautio præsertim necessaria est in exponendis Scripturis quæ humanos affectus Deo tribuere videntur. Rem eleganter declarat S. August. lib. 1 Confess. cap. 4, ubi Deum ita alloquitur : *Amas, nec æstuas, zelas et securus es; pœnitet te, et non doles; irasceris et tranquillus es; opera mutas, nec mutas consilium; recipis quod invenis, et nunquàm amisisti; nunquàm inops, et gaudes lucris, nunquàm avarus, et usuras exigis.*

Affectus autem de quibus hic difficultas movetur, sunt in duplici ordine : alii per se et in ideâ suâ important aliquem defectum, ut pœnitentia et dolor; alii in se nihil habent imperfectionis, sed subjectivè tantùm et in creatâ voluntate admixtum habent defectum, quales sunt amor et gaudium ; affectus pertinentes ad hunc posteriorem ordinem sunt formaliter in Deo, seclusis

imperfectionibus; qui verò continentur in primo ordine, non tribuuntur Deo, nisi sensu metaphorico et improprio. Factâ hâc distinctione, facilè intelligitur quinam affectus sumpti sigillatim adscribi possint, vel non adscribi divinæ voluntati. Præcipui sunt amor, odium, gaudium, desiderium, spes, desperatio, timor, tristitia, ira, pœnitentia.

1° Amorem esse in Deo, singulæ clamant Scripturarum paginæ, imò Deus totus est amor. 1 Joan. 4, v. 16 : *Deus charitas est*, nec sanè potest intelligi voluntas sine amore, ergo voluntas Dei perfectissima importat amorem perfectissimum. Ex eo autem affectu non potest sequi gaudium seu complacentia in objecto amabili et dilecto. Horum affectuum objectum primarium, ex supra dictis, est ipse Deus; secundarium, creaturæ.

2° Observat hìc S. Thomas amorem creaturarum in Deo æqualem esse ex parte ipsius, quia amat unico et simplici actu, qui neque intendi potest, nec minui; inæqualem verò esse ex parte termini, quia amare est benè velle, Deus autem nonnullis creaturis plura confert bona quàm aliis; ergo. Nec obstat quod dicitur Sap. 5, v. 8 : *Æqualiter cura est illi de omnibus*. Id enim intelligitur de divinâ providentiâ in necessariis, neque excluditur peculiaris benevolentia quâ Deus nonnullis copiosiùs largiatur gratuita beneficia.

3° Datur in Deo odium abominationis de peccato et peccatore formaliter considerato, non autem odium inimicitiæ quod cadit in personam. — Probatur prima pars, quia odium abominationis est simplex detestatio malitiæ peccati ; atqui Deus non potest istam malitiam non detestari, cùm directè sit ejus bonitati et rectitudini contraria. Unde Prov. 15 dicitur : *Abominatio est Domino via impii ;* et Psal. 4 : *Dilexisti justitiam et odisti iniquitatem*, ubi dilectio justitiæ designatur ut radix odii quo Deus aversatur iniquitatem, et indicatur utrumque affectum esse formaliter in Deo. Illudque odium extenditur in peccatorem formaliter ut talis est, dicitur enim, Sap. 14, v. 9 : *Odio sunt Deo impius et impietas ejus;* et Psalm. 5 : *Odisti omnes qui operantur iniquitatem.* — Probatur secunda pars, quia odium inimicitiæ est illud quod afficit ipsam personam peccato maculatam ; atqui licèt Deus odio habeat peccatum in peccatore, ipsam tamen ejus personam, quæ opus suum est, diligit. Nec proinde de personâ ipsâ, sed de formali conditione peccatoris intelligenda sunt mox laudata testimonia, prout explicat S. Thomas hìc q. 20, art. 2, ad 4, his verbis : « Dicendum quòd nihil « prohibet unum et idem secundùm aliquid amari, et « secundùm aliquid odio haberi. Deus autem peccato- « res, in quantum sunt naturæ quædam, amat; sic enim « et sunt, et ab ipso sunt ; in quantùm verò peccato- « res sunt, non sunt, sed ab eo esse desierunt, et hoc in « eis à Deo non est, unde secundùm hoc ab ipso odio « habentur. »

4° Cæteri affectus supra assignati Deo non conveniunt nisi metaphoricè, quia imperfectionem quamdam in conceptu suo involvunt : 1° quidem desiderium est rei absentis et non possessæ; at Deus omnia bona continet, neque ullâ re indiget ; si quando verò in Scripturis desiderare aliquid videtur, desiderium illud nos respicit, nostramque salutem; 2° spes et desperatio important in ideâ suâ boni absentiam et difficultatem, vel etiam impossibilitatem obtinendi; atqui Deo nihil absens, nihil arduum et difficile; ergo. 3° timor est de malo proprio et imminenti, tristitia est de malo præsenti ; at Deo nullum malum accidere potest; 4° ira, cùm sit appetitus vindictæ cum spe ulciscendi, et ex tristitiâ procedens, eâdem de causâ Deum dedeceret. Denique pœnitentia dolorem quemdam importat, ac consilii seu voluntatis mutationem, cujus Deus est omninò incapax. Quæ igitur in Scripturâ dicuntur de irâ et pœnitentiâ Dei, intelligenda sunt metaphoricè et quoad effectus exteriores, ut probatum est supra ubi de immutabilitate. *Cùm Deus irasci dicitur*, ait S. Augustinus Enchiridii cap. 33, *non ejus significatur perturbatio, qualis est in animo irascentis hominis, sed ex humanis motibus translato vocabulo, vindicta ejus, quæ nonnisi justa esse potest, iræ nomen accepit.*

Perfectiones speciali modo connexæ cum voluntate divinâ, sunt omnipotentia, justitia et misericordia.

§ 1. *De omnipotentiâ Dei.*

Quæ superiùs dicta sunt de efficaciâ voluntatis divinæ, sufficere possunt ad ejus omnipotentiam demonstrandam. Est enim omnipotentia, vel ipsa efficacissima Dei voluntas, vel ex eâ necessariò et proximè emanare intelligitur ; nam, ut rectè ait Tertullianus lib. adversùs Praxeam cap. 10 : *Dei posse, velle est ; et non posse, nolle.* S. Chrysostomus, orat. 2 de incompr. Dei Nat., de Deo similiter ait : *Satis illi fuit ad omnia, velle;* et Theodoretus serm. 4 contr. Græcos : *Quod cæteris artificibus est materia et instrumenta, necnon tempus, et labor, et scientia, et diligentia, hoc universorum Deo voluntas est;* et verò Deum solo voluntatis suæ imperio omnia procreantem passim exhibent Scripturæ, præsertim Gen. 1, his eximiis verbis : *Dixitque Deus : Fiat lux, et facta est lux.* Neque solùm elucet divina potentia in mirabili modo quo è nihilo eduxit universa quæ existunt vel futura sunt, verùm etiam in extensione ad infinita merè possibilia, quæ, si vellet, operaretur, juxta illud Christi Domini Luc. 3 : *Dico vobis quia potens est Deus de lapidibus istis suscitare filios Abrahæ;* et Matth. 26, v. 53 : *An putas quia non possum rogare Patrem, et exhibebit mihi modò plusquàm duodecim legiones angelorum?* His atque aliis similibus exemplis utitur S. Augustinus, lib. de Spirit. et Litt., ut probet Deum potuisse plura facere quæ tamen non fecit. Et serm. 213, aliàs de Tempore 119, sic loquitur : « Omnipotens est Deus ad facienda ma- « jora et minora, omnipotens ad facienda cœlestia « et terrestria...., magnus in magnis, nec parvus « in minimis; postremò ad facienda omnia quæ fa- « cere voluerit. » Non debet tamen ex his concludi divinam potentiam ad ea extendi quæ repugnant ; Deo siquidem Scriptura et SS. Patres tribuunt omnipotentiam, non nihili potentiam; atqui id quod repugnat est merum nihil; mirum igitur non est

quòd à Deo produci nequeat, sive repugnantia se teneat ex parte ipsius Dei, ut mentiri vel peccare, sive repugnantia sit in ipsâ re, quale esset facere ut præteritum non sit præteritum. De his egregiè disserit S. August., serm. de Symbolo ad Catechum. cap. 1 : « Deus, inquit, omnipotens est, et cùm « sit omnipotens, mori non potest, falli non potest, « mentiri non potest, et, quod ait Apostolus 2 Tim. 2, « *negare seipsum non potest*. Quàm multa non potest, « et omnipotens est! et ideò omnipotens est, quia « ista non potest. »

Dices 1° : Deus non potest extra se producere aliquid infinitum ; ergo non est infinitè potens.—Resp. 1°, eo sensu saltem Deum infinitè potentem esse, quòd non possit tot producere creaturas, quin adhuc plures et plures in infinitum producere valeat. Resp. 2° : Antecedens verum non est, nisi de infinito in omni genere, quo sensu supposito, neganda est consequentia, quia infinitum in omni genere distinctum à Deo omninò repugnat; ergo ad id extendi non debet omnipotentia. At verò negandum est antecedens, si intelligatur de infinito in certo quodam genere, et de infinitâ collectione finitarum perfectionum : nam actu admittuntur in materiâ partes infinitæ semper decrescentes; et infiniti mundi, etiam si darentur, nihil aliud forent quàm infinitus numerus finitarum perfectionum, quæ adhuc infinitè distarent à Deo in omni genere infinito.

Dices 2° : Res merè possibiles sunt actu purum nihil; ergo non possunt actu esse objectum omnipotentiæ.— Resp. : Dist. ant. : Sunt purum nihil ratione existentiæ, concedo; ratione essentiæ, nego : namque essentiæ rerum possibilium sunt reales et æternæ in ideis divinis, seu in ipsâ essentiâ divinâ, quæ infinitis modis communicari potest ad extra. Facilè ex dictis intelligitur an et quo sensu dici possit voluntatem Dei esse causam rerum, namque id explicari potest comparatione cum artifice creato, in quo tres actus distinguuntur : scilicet 1° intellectus proponit modum operis faciendi; 2° voluntas approbat et imperat productionem operis; 3° facultas exequens actualiter producit opus. Possunt igitur iidem actus admitti in Deo, non quidem realiter sed virtualiter distincti ; atque ita dicendum erit voluntatem, non immediatè, sed mediante tantùm omnipotentiâ, esse causam rerum. Plures tamen theologi non sine fundamento contendunt sufficere duplicem actum, intellectûs nimirùm dirigentis, et voluntatis exequentis, quia voluntas divina per se efficax est, neque indiget ullâ facultate exequente; idque non obscure insinuant testimonia laudata initio hujus paragraphi.

§ 2. *De justitiâ et misericordiâ Dei.*

Justitia est virtus reddens unicuique quod suum est ; triplex distinguitur : commutativa, distributiva et vindicativa. Commutativa est ea quâ unum datur pro alio accepto vel ablato; distributiva quâ præmium alicui pro labore et meritis rependitur; vindicativa, quâ pœnæ pro admissis criminibus infliguntur.

Misericordia est virtus inclinans ad subveniendum miseriæ alterius. 1° Deus est justus, ita expressè Psal. 10 : *Justus Dominus et justitias dilexit;* et Psal. 118 : *Justus es, Domine, et rectum judicium tuum.* Hæc autem justitia sæpè in Scripturis vocatur *veritas*, quia vi illius perfectionis ordinem in rebus constituit Deus, conformem infinitæ sapientiæ suæ, quæ est prima et summa veritas. Hoc sensu præclarè dixit David, Psal. 84 : *Misericordia et veritas obviaverunt sibi, justitia et pax osculatæ sunt. Veritas de terrâ orta est, et justitia de cœlo prospexit;* et Psal. 24 : *Universæ viæ Domini misericordia et veritas.* 2° Strictè loquendo non est in Deo justitia commutativa, nam in eo posita est ejusmodi justitia, ut tantùm detur, quantùm acceptum est ; et importat strictum debitum, strictamque obligationem retribuendi : atqui Deus nihil potest creaturis sic retribuere. *Quis prior dedit illi,* ait Apostolus Rom. 11, *et retribuetur ei? Cùm omnia nostra ex Deo sint,* inquit S. Thomas hìc q. 21, art. 1, *nec quisquam quidpiam dederit, pro quo sibi à Deo retribuatur, jure in ipso justitia commutativa non est.* Latiori tamen sensu admitti potest in Deo justitia commutativa, quatenùs scilicet opera nostra bona ex gratiâ elicita proportionem et æqualitatem habent cum gloriâ. Unde interdùm SS. Patres aiunt nos unum pro alio commutare, cœlum bonis operibus venale esse, et alia similia quæ sensu morali et accommodatitio sunt intelligenda. 3° Est in Deo justitia distributiva decernens mercedem meritis proportionatam. Huic divinæ justitiæ confidens, S. Paulus dicebat II ad Timoth. 4 : *Bonum certamen certavi, cursum consummavi, fidem servavi; in reliquo reposita est mihi corona justitiæ quam reddet mihi Dominus in illâ die justus judex;* et ad Heb. 6 : *Non injustus Deus, ut obliviscatur operis vestri et dilectionis quam ostendistis in nomine ipsius.* 4° Existit quoque in Deo justitia vindex rependens malis dedita supplicia ; Psal. 5 : *Odisti omnes qui operantur iniquitatem, perdes omnes qui loquuntur mendacium.* Matth. 26, v. 16 : *Tunc reddet unicuique secundùm opera ejus ;* et cap. 25, v. 46 : *Ibunt hi in supplicium æternum, justi autem in vitam æternam.* Rom. 1, v. 18 : *Revelabitur ira Dei de cœlo super omnem impietatem et injustitiam hominum eorum qui veritatem Dei in injustitiâ detinent.* Eamdem veritatem certissimè demonstrat intimus conscientiæ sensus, quo quisque inter peccandum ultricem supremi cujusdam numinis manum pertimescit ; id enim non aliunde provenit quàm ex persuasione à Deo impressâ justitiæ vindicativæ. Hinc celebre illud poetæ dictum : *Primus in orbe deos fecit timor*, id est, timor justitiæ vindicis compulit homines ad colendum Deum.

Dices : Deus totus bonitas est; ergo nullum punire debet peccatum. —Resp : dist. : Totus bonitas est ex se et antecedenter ad peccatum commissum, concedo : consequenter ad peccatum, nego; nam, ut egregiè ait Tertullianus, lib. de Resurrect. carnis cap. 14 : *Deus de suo optimus, de nostro justus. Nisi enim homo deliquisset, optimum solummodò Deum nôsset ex naturæ proprietate; at nunc etiam justum eum patitur ex causæ*

necessitate. Plura de hoc argumento in tract. de Incarnat., ubi probatur necessitas satisfactionis Christi pro peccato.

5° Nihil frequentiùs in Scripturis occurrit quàm divinæ misericordiæ commendatio; ita præsertim Psal. 144, v. 8: *Miserator et misericors Dominus, patiens et multùm misericors.... miserationes ejus super omnia opera ejus.* Et certè misericordia perfectionem dicit sine imperfectione; ergo existit formaliter in Deo: 1° dicit perfectionem, quia per eam non fit aliquid contra justitiam, sed supra, ut si debens quinquaginta det centum. Unde Jacobi 2, v. 13, dicitur: *Superexaltat autem misericordia judicium;* 2° perfectio illa est in Deo sine imperfectione, quia licèt, ut habetur in nobis, sit species tristitiæ, tamen ex suâ ratione et essentiâ tristitiam non postulat, sed tantùm velle subvenire miseriæ alienæ.

Dices: Misericordia et justitia sibi adversantur; ergo non possunt simul admitti in Deo. Resp: nego ant.; namque inclinat quidem misericordia ad parcendum, et justitia ad puniendum, sed cum limitatione quâ tollitur omnis vera oppositio, nempe quantùm ipse Deus supremus arbiter judicat decere et expedire. Nec obstat quòd dicant nonnulli theologi justitiam divinam necessariò exigere aliquam satisfactionem pro peccato: enimverò in eo semper agnoscunt elucere misericordiam, quòd non necessariò exigat satisfactionem ab eo ipso qui peccavit, sed acceptet oblatam sibi ab alio, ut explicatur in tract. de Incarnatione.

Quæstio septima.

De providentiâ Dei in ordine naturali.

Providentia, secundùm etymologiam, idem est ac *prævidentia*, seu antecedens rerum futurarum cognitio; vel *procul-videntia*, quia per providentiam Deus à longè suis prospicit creaturis.

Quantùm ad rem, Providentia definitur: *Ordinatio rerum ad debitum finem, per media apta ad illum finem assequendum.* Astruenda primùm hujus divinæ Providentiæ existentia; deindè dubia quædam singularia circa eamdem Providentiam resolvemus.

ARTICULUS PRIMUS.

De existentiâ Providentiæ divinæ.

Providentiæ divinæ existentiam impugnàrunt, inter veteres philosophos, Epicurei qui, ut habet Tertullianus Apologet. cap. 47, Deum finxerunt otiosum et inexercitum rebus humanis; ad eos accesserunt inter Christianos Marcion, Priscillianus et alii. Eumdemque errorem libenter amplexi sunt omnium temporum impii, qui Job. 22, v. 14, inducuntur sic loquentes: *Nubes latibulum ejus, nec nostra considerat, et circa cardines cœli perambulat.*

Conclusio. Est in Deo providentia perfectissima, et hæc ad omnia singularia, etiam vilissima, extenditur, atque omnia per se regit et moderatur.

Probatur 1° ex Scripturis, ex quibus multiplex erui potest argumentum. Etenim, primò, plura sunt testimonia quæ disertè omninò exprimunt generalem Providentiam omnia, etiam minima, curantem et gubernantem. Sap. 8, v. 1: *Attingit à fine ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter*, et cap. 12, v. 13: *Non est alius Deus quàm tu, cui cura est de omnibus.* Matth. 6, v. 26: *Respicite volatilia cœli, quoniam non serunt... et Pater vester pascit illa;* et cap. 10, v. 29: *Nonne duo passeres asse veneunt, et unus ex illis non cadet super terram sine Patre vestro.* Secundò, quòd divina Providentia speciatim prospiciat hominibus quoad temporalia, constat ex mox laudatis Christi documentis; ibi enim utitur comparationibus ut probet majorem adhuc esse providentiam Dei erga homines. *Nonne vos*, inquit, *magis pluris estis illis?..... Vestri capilli capitis omnes numerati sunt; nolite ergo timere: multis passeribus meliores estis vos.* Magistro concinit apostolorum princeps, Epist. 1. cap. 5, v. 7: *Omnem*, inquit, *sollicitudinem vestram projicientes in eum, quoniam illi cura est de vobis.* Tertiò, ipsi actus liberi, omniaque opera humana diriguntur per divinam Providentiam. Veritatem hanc sæpiùs inculcat Sapiens in Proverbiis cap. 16, v. 9: *Cor hominis disponit viam suam, sed Domini est dirigere gressus ejus;* et cap. 20, v. 24: *A Domino diriguntur gressus viri; quis autem hominum intelligit viam suam?* et cap. 21, v. 1: *Sicut divisiones aquarum, ita cor regis in manu Domini.* David quoque id clarè exprimit Psal. 33: *De cœlo respexit Dominus, vidit omnes filios hominum.... qui finxit sigillatim corda eorum, qui intelligit omnia opera eorum.* Similia habentur Jerem. 10, v. 23. Quòd autem hæc omnia fiant sine læsione libertatis, patet ex dictis de scientiâ divinâ, et ex paulò post dicendis ampliùs constabit. Quartò, ipsa etiam peccata ad ordinem Providentiæ pertinent: 1° ut non fiant, dando media ad ea vitanda; 2° ut facta puniantur; 3° ut eorum occasione insignia procurentur bona, ut indicant verba Joseph ad fratres suos, Gen. 50: *Vos cogitástis de me malum, sed Deus vertit illud in bonum.* Sic etiam Deus malitiam Judæorum convertit in bonum redemptionis hominum, ut prædicabat S. Petrus ipsis Judæis, Act. 2, v. 23. Idipsum habetur de Pharaone, Exodi 9, v. 16, et de omnibus impiis, Rom. 9, v. 22 et 23. Horum omnium testimoniorum vim complexus est S. Augustinus de Gen. ad litt. cap. 5, his verbis: *Vitiorum non est auctor Deus, sed ordinator.* Quintò, tot exempla quæ in Scripturâ et apud profanos leguntur, subversionis imperiorum, et punitionis impiorum, sunt evidentia Providentiæ divinæ argumenta; hæc enim omnia, Deo sapienter dirigente, contigerunt, ut sciant reges se *per Deum regnare*, Prov. 8, v. 15; Deum esse qui *dissipat consilia gentium; reprobat autem cogitationes populorum, et reprobat consilia principum*, Psalm. 32, v. 10. *Consilium autem Domini in æternum manere: cogitationes cordis ejus in generatione et generationem*, ibid. v. 11. Sextò, ea ipsa quæ maximè fortuita videntur, ordinationi divinæ adscribuntur in Scripturis; certè nihil magis contingens ac fortuitum videtur cæde hominis factâ à lignatore præter ejus intentionem; hæc tamen Deo tribuitur, Exodi 21,

v. 13, et Deut. 19, v. 4; ipsi quoque tribuitur eventus sortium, Prov. 16, v. 33, ubi dicitur : *Sortes mittuntur in sinum, sed à Domino temperantur.* Idipsum evincit exemplum electionis Saülis in regem, dùm quæreret asinas perditas; item Josephi venditi, incarcerati ac subinde exaltati.

Probatur 2° auctoritate SS. Patrum, variisque argumentis quibus paganos et hæreticos Providentiæ hostes profligârunt. — Primum est, quia Deus non providus, est Deus nullus. Hoc argumento usus est præsertim Tertull. lib. 2 adversùs Marcionem cap, 24 : *Nemo*, inquit, *te sustinebit improvidentiam adscribentem Deo, ei quem, Deum non negans, confiteris et providum; hæc enim illi propria divinitas constat.* Isidem armis Epicurum oppugnat Lactantius, lib. de Irâ Dei cap. 9, his verbis : *Quid repugnacius dici possit non video* (nempe Deum esse et non providum); *etenim si est Deus, utique providens est Deus; nec aliter ei potest divinitas attribui, nisi et præterita teneat, et præsentia sciat, et futura prospiciat.* — Secundò, negare providentiam Dei, est de medio tollere omnem religionem, omnibusque facinoribus viam aperire : *Si Dei providentia*, inquit S. Augustinus, lib. de Utilit. credendi cap. 16, *non præsidet rebus humanis, nihil est de religione satagendum;* et Lactantius, citato lib. cap. 8 : *Si Deus nihil unquàm boni tribuit, si colentium obsequio nullam gratiam refert, quid tam vanum, quid tam stultum, quàm templa ædificare, sacrificia facere, dona conferre, rem familiarem minuere, ut nihil assequamur?* Consecutionem vidit ipse Tullius, lib. 1 de Nat. deorum : *Si dii*, ait, *neque possunt nos juvare, nec volunt, nec curant omninò, quid ullos diis immortalibus cultus, honores, preces exhibemus?* — Tertiò, Deus est omnium creator; ergo et providus. Rationem hanc sic proponit S. Ambrosius, lib. de Offic., cap. 13 : *Quis operator negligat operis sui curam? quis deserat et destituat quod ipse condendum putavit? si injuria est regere, nonne major injuria est fecisse? cùm aliquid non fecisse nulla injuria sit, non curare quod fecerit, summa inclementia.* Idem argumentum versat Theodoretus, lib. 2 de Provid., et S. Joan. Damasc., lib. 21 de Fide, c. 29 : *Nam neque decet*, inquit, *neque consequens est alium factorem esse eorum quæ sunt, et alium provisorem.* — Quartò, quisque vel invitus ex intimo sensu agnoscit divinam Providentiam; inde enim, patrato crimine, nascitur timor supremi Numinis, inde in angustiis subita ejusdem invocatio. *In repentinis enim perturbationibus*, inquit Nemesius, lib. de Facultate animæ, cap. 44, *sine electione et deliberatione Dei numen invocamus, velut naturâ nos sine doctrinâ ad Dei opem perducente.* Eamdem rationem elegantèr ponderat et expendit Tertullianus, Apologet. c. 17 : « Vultis, inquit, ut ex animæ ipsius testimonio « comprobemus? quæ, licet carcere corporis pressa..., « licet falsis deis exancillata, cùm tamen resipiscit, « Deum nominat..., quod Deus dederit omnium vox « est. Judicem quoque contestatur illum : *Deus videt*, « et *Deo commendo*, et : *Deus mihi reddet. O testi-* « *monium animæ naturaliter christianæ!* » Nec sine causâ omnes sic naturali impulsu divinum implorant subsidium, res siquidem creatæ se tueri non valent, nisi Dei providentiâ jugiter serventur et regantur, ut rectè colligit Origenes, lib. 6 contra Celsum, ex his Apostoli verbis : *Quoniam ex ipso, et per ipsum et in ipso sunt omnia.* Ibi enim ostendit principium subsistendi in eo quod dicit, *ex ipso*, conservationem autem cùm ait, *per ipsum*, finem denique ad quem per Providentiam cuncta diriguntur, cùm addit, *et in ipso.*

Hæc atque alia similia argumenta videri possunt apud Lactantium, S. Augustinum, Theodoretum, Nemesium, Boëtium, et maximè apud Salvianum, qui octo libros edidit de Gubernatione Dei, seu de divinâ Providentiâ.

Probatur 3° evidenti ratione : Si Deus rebus omnibus non provideret, vel quia non posset, vel quia nollet, vel quia id supremam ipsius majestatem dedeceret, atqui nullum horum dici potest. Non primum, Deus enim, ex supra probatis, cognoscit singula entia, etiam minima, et aliunde ejus infinita potentia omnibus abundè sufficit. Non secundum, summa siquidem Dei bonitas et amor beneficus non patitur id suspicari, quòd nolit eorum curam gerere quæ ipse condidit. Non tertium, namque si divinâ majestate indignum non est res quaslibet viles et contemptas creare, neque ipsum dedecere potest easdem regere et administrare. Veritatem hanc illustrat comparatio cum radiis solaribus, qui dùm cloacas penetrant, sordium contagione minimè inficiuntur. Addo sapientiam divinam in minimis singulariter elucere. *Deus*, inquit S. Augustinus, lib. 11. de Civ. Dei cap. 22, *ita est artifex magnus in magnis, ut minor non sit in parvis : quæ parva sunt, non suâ granditate, nam nulla est, sed artificis sapientiâ metienda sunt.* Similia habet lib. 3 de Gen. ad litt. c. 14, et alibi passim.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1° : Apostolus 1 ad Cor. 9, ait : *Numquid de bobus cura est Deo?* ergo Deus rebus omnibus non consulit.—Resp. : Dist. ant., et explico textum : De bobus non est cura Deo comparatè ad specialem curam quam gerit de hominibus, concedo : non est cura absolutè, nego. Scilicet Apostolus eo loci probat Evangelii ministris et præconibus debitam esse alimoniam, atque eam in rem citat præceptum Deut. 25 : *Non alligabis os bovi trituranti*, cujus præcipuum sensum vult esse non de bobus, sed de ministris qui laborant et triturant in areâ Domini, quia homines longè magis curat Deus quàm boves. Hoc sensu mentem Apostoli explicat S. Augustinus, et confirmat ex aliis locis ubi Deo tribuitur jumentorum cura, Psal. 35 : *Homines et jumenta salvabis, Domine.* Et Psal. 146 : *Qui dat jumentis escam ipsorum, et pullis corvorum invocantibus eum.* His consentaneam esse S. Hieronymi sententiam Comment. in cap. 1 Habacuc, ostendimus supra, ubi de objecto scientiæ divinæ.

Obj. 2° : Si Deus esset providus, non pateretur bonos vexari, lætosque nocentes florere : atqui hoc patitur Deus, experientiâ teste; ergo. — Resp.: Nego maj.; nam Deus ista vult permittere pluribus de cau-

sis : 1° ut justi probentur, tentationibus exerceantur, flagellis proficiant, et admoneantur meliorem vitam esse expectandam ; 2° ut ipsis patientiæ, humilitatis et contemptûs mundi materia præbeatur; 3° ut eorum peccata levia purgentur ; 4° denique ut improborum quædam facta bona temporalibus hisce præmiis compensentur. Has et similes rationes afferunt SS. Ambr., lib. 1 de Officiis cap. 24, August. sæpiùs, Greg. Magn. et alii.

Inst. : Ipsi homines justi in Scripturâ anxii sunt et dubii de divinâ erga bonos et malos Providentiâ. Hinc Job, cap. 21, v. 7, sic quærit : *Quare impii vivunt, sublevati sunt, confortatique divitiis ?* et Jeremias, cap. 12, v. 1 : *Justus quidem tu es, Domine, si disputem tecum : verumtamen justa loquar ad te : quare via impiorum prosperatur ?* Psaltes quoque regius, eâ de re turbatus, ait Psal. 72 : *Mei autem penè moti sunt pedes, pacem peccatorum videns..... ecce ipsi peccatores et abundantes obtinuerunt divitias. Et dixi : Ergo sine causâ iustificavi cor meum, et fui flagellatus totâ die ?* — Resp. : Nego ant. : Nam nec Job, nec Jeremias, neque David ex dubitatione loquuntur, sed ex zelo potiùs divinæ justitiæ. Justitiam hanc Dei ibi expressè agnoscit Jeremias : *Justus quidem tu es*, inquit, et Job amicos suos, refellit qui eamdem Dei justitiam calumniabantur, additque de impiis v. 13 : *Ducunt in bonis dies suos, et in puncto ad inferna descendunt;* et David Psal. 36, v. 17 : *Brachia peccatorum conterentur.* V. 1 dixerat : *Noli æmulari in malignantibus, neque zelaveris facientes iniquitatem : quoniam tanquàm fenum velociter arescent*, etc.

Obj. 3° : Si omnia essent per divinam Providentiam ordinata, nihil casu et fortuitò accideret : atqui falsum consequens ; ergo et antecedens. — Resp. : Dist. maj. : Nihil casu et fortuitò accideret respectu Dei, concedo : respectu rerum creatarum, nego ; nam, ut ait S. Augustinus, lib. 1 contra Academicos cap. 1 : *Quod vulgò fortuna nominatur, occulto quodam ordine regitur, nihilque aliud in rebus casum vocamus, nisi cujus causa et ratio secreta est.* Rem explicat S. Thomas hic q. 22, art. 2, comparatione duorum servorum, quorum occursus, licèt casualis respectu ipsorum, est tamen provisus à Domino, qui ex certo fine in unum locum ita misit, ut uterque rem pariter ignoraret.

Obj. 4° : Omnis sapiens provisor excludit malum ab iis quorum curam gerit ; sed Deus à rebus singulis malum non excludit : non quidem à rebus naturaliter agentibus, quarum pleræque sese invicem destruunt ; non etiam ab agentibus liberis, sinit enim hominem peccare et tentari ; ergo. —Resp. : Dist. maj. : Omnis provisor particularis, concedo : universalis, nego. Discrimen est quia provisor particularis ad unum respicit, ac proindè ejus bonum procurare debet, quantùm potest ; at verò provisor universalis respicit ad omnia simul, et juxta sapientiæ regulas permittit defectum aliquem in rebus particularibus, ne impediatur bonum totius. Speciatim verò Deus permittit hominem peccare, ne libertas destruatur, sine quâ meritum bonorum non cluceret. *Deus omnipotens*, ait S. Augustinus, Enchir. cap. 1, *nullo modo sineret malum aliquod esse in operibus suis, nisi usque adeò esset omnipotens et bonus, ut benefaceret etiam de malo.*

Obj. 5° : Omnes creaturæ singulares ordinantur ad bonum universi ; ergo nulla est providentia particularis pro singulis, sed generalis duntaxat pro omnibus. — Resp. : Dist. ant. Omnes creaturæ, ut partes universi ordinantur ad bonum universi, concedo ; omnes creaturæ secundùm se nego ; nam secundùm se habent proprium finem, nempe ut per bonitatem suam concurrant ad manifestandam gloriam Dei, et sub eo respectu, ut supra vidimus, sunt objectum divini amoris, ac proinde datur erga illas providentia specialis distincta à providentiâ generali. Verum quidem est bonum singularum subordinari bono universi, sed non ideò unicè amantur propter bonum universi ; itaque quando bonum particulare stare non potest cum bono communi, Deu ita præfert bonum commune, ut semper amet bonum particulare, et nonnisi permissivè se habeat ad illud conservandum.

Inst. : Vel bonum privatum creaturæ singularis concordat cum bono totius, vel ei non concordat : in priori casu ad illud sufficit providentia generalis, in posteriori autem nihil prodest providentia specialis, quæ est omninò inefficax ; ergo. — Resp. providentiam specialem eatenùs semper prodesse, quòd demonstret amorem Dei erga omnes creaturas, vi cujus præparat omnibus media ex se aptissima ad finem, quamvis per accidens et præter ejus intentionem, eorum efficacia nonnunquàm impediatur. Præterea ordo moralis meriti et demeriti est planè diversus ab ordine physico causarum naturalium, neque ab eo necessariò dependet ; ergo admittenda est saltem providentia specialis respectu creaturarum rationalium.

ARTICULUS II.

Quædam dubia circa providentiam Dei resolvuntur.

Dubia hic resolvenda ad hæc capita revocantur : ad quam facultatem Providentia pertineat, an sit æqualis respectu omnium, an imponat rebus necessitatem, an semper suum assequatur effectum ? Horum solutionem suppeditabunt sequentes observationes. 1° Thomistæ docent providentiam esse actum solius intellectûs ; Scotistæ hanc soli adscribunt voluntati ; rectiùs dicitur ad utramque facultatem pertinere, namque divinæ Providentiæ est non tantùm media cognoscere apta ad finem consequendum, verùm etiam et illa præparare ; prior actus ad intellectum pertinet, posterior ad voluntatem. Confirmatur, quia prædestinatio, quæ est præstantissima Providentiæ species, in Scripturis modò per actum intellectûs, modò per actum voluntatis exprimitur. Per actum quidem intellectûs, Rom. 8 : *Quos præscivit et prædestinavit conformes fieri*, etc. ; per actum verò voluntatis, Ephes. 1 : *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem..... prædestinavit nos.... secundùm consilium voluntatis suæ;* et Rom. 9 : *Jacob dilexi, Esaü autem odio habui.*

2° Sex numerantur actus speciales ad divinam Providentiam requisiti : primus est cognitio possibilitatis tum finis, tum mediorum ; secundus, cognitio

connexionis mediorum cum fine; tertius, ex parte voluntatis, est intentio finis; quartus, electio mediorum fini assequendo proportionatorum; quintus, usus et applicatio mediorum; sextus, scientia visionis quâ cognoscitur finis assecutio. Quatuor primi actus videntur Providentiam divinam constituere, duo postremi eam supponere. Si tamen Providentia integraliter sumatur pro ipso regimine et gubernatione, quintus actus ad eam pertinet, ultimus verò est extra ipsam. 3° Certum est ex jam dictis, atque ampliùs ex dicendis de prædestinatione manifestum fiet, providentiam Dei non esse æqualem respectu omnium; unde hæc verba Scripturæ, Sap. 6: *Æqualiter ei cura est de omnibus*, non significant quòd æquales sint effectus providentiæ Dei respectu omnium, sed tantùm quòd ea providentia ad omnes sine exceptione extenditur. Id patet ex verbis antecedentibus: *Judicium durissimum, his qui præsunt, fiet.... non enim subtrahet personam cujusquam Deus, nec verebitur magnitudinem cujusquam: quoniam pusillum et magnum ipse fecit, et æqualiter cura est illi de omnibus.* 4° Providentia Dei actione suâ nullam rebus imponit necessitatem, sed suaviter omnia disponit, et rebus sese accommodat quarum curam gerit; scilicet causis necessariis subministrat media quorum præsentiâ necessariò ac sine electione determinantur; causis verò liberis media præbet, quorum usus et applicatio relinquitur liberæ voluntatis electioni. 5° Providentia divina non semper assequitur finem rerum specialem ad quem præparat et ordinat media. Ratio est quia id pertinet ad conditionem provisoris generalis; scilicet ex unâ parte debet omnibus suppeditare media apta ad proprium eorum finem, aliunde verò debet præferre bonum universale bono privato, adeòque permittere debet ut quædam singularia priventur finibus suis, quando id exigit aliarum causarum ordo, vel usus libertatis, ubi agitur de creaturâ rationali. Hinc monstra et naturæ errata, hinc etiam in pluribus hominibus peccata quibus ab æternâ felicitate excluduntur. 6° Providentia semper assequitur finem communem ad quem omnia dirigit, qui finis est manifestatio bonitatis aut justitiæ, aut aliorum attributorum divinorum; enimverò in ipsâ impiorum reprobatione elucet perfectio justitiæ, sicut in sanctorum felicitate actus misericordiæ. Similiter cùm virtutes agentium naturalium deficiunt à propriis effectibus ad quos ordinantur, v. g., cùm virtus membrorum formatrix à perfectâ membrorum conformatione deficit, ex illo ipso defectu elicit Deus aliquod bonum ad gloriam suam externam procurandam maximè efficax, licet nonnunquàm id ignoremus. Sæpè etiam quando homines videntur reluctari consiliis divinæ Providentiæ, ea pleniùs exequuntur, sicuti fusiùs ostendit S. Gregorius, lib. 6, Moral. cap. 18, ubi in eum sensum explicat illud Jobi: *Comprehendit sapientes in astutiâ eorum*; deinde, adducto Josephi exemplo, sic pergit: *Ideo à fratribus venditus fuerat Joseph, ne adoraretur; et ideo est adoratus, quia venditus.... sic divinum consilium, dum deritatur, impletur; sic humana sapientia, dum reluctatur, comprehenditur.*

Quæstio octava.

DE PROVIDENTIA IN ORDINE SUPERNATURALI, SEU DE PRÆDESTINATIONE ET REPROBATIONE.

Providentia supernaturalis est *ordinatio creaturarum rationalium ad finem supernaturalem per media supernaturalia.* Ex quâ definitione liquet providentiam hanc latiùs patere quàm prædestinationem; etenim prædestinatio respicit solos electos, involvitque decretum efficax illos perducendi ad beatitudinem supernaturalem. Providentia verò supernaturalis extenditur ad ipsos etiam reprobos, quibus præparat media verè et relativè ad eorum salutem sufficientia: itaque providentia supernaturalis se habet ut genus, prædestinatio verò et reprobatio sunt veluti illius species.

Quòd verè existat mox dicta providentia supernaturalis genericè considerata, probatum est supra astruendo voluntatem Dei sinceram salvandi omnes homines: nunc de speciebus disputandum.

ARTICULUS PRIMUS.

De prædestinatione.

Prædestinare, secundùm vim nominis, nihil est aliud quàm rem aliquam decernere, seu definire antequàm fiat; unde prædestinatio aliquandò sumitur in malam partem, sicut in bonam, ut apud S. Augustinum, Enchir. cap. 100, et tract. 48 in Joan. Communis tamen ac pervulgata acceptio est in bonam partem, scilicet pro electione et destinatione aliquorum ad gratiam et gloriam: atque hoc sensu definitur à S. Augustino, lib. de Dono persev. c. 14: *Præscientia et præparatio beneficiorum Dei, quibus certissimè liberantur quicumque liberantur.* Hujus definitionis verum sensum in decursu disputationis aperiemus; uno verbo nunc observamus nomine beneficiorum Dei hìc intelligi complexionem omnium donorum quibus electi efficaciter liberantur à massâ perditionis in quâ omnes homines continentur propter peccatum originale. Ista autem liberatio consummatur per gloriam, quæ proinde præcipuum in definitione Augustinianâ locum obtinet. Similiter cùm idem S. doctor, lib. de Prædest. SS., breviùs prædestinationem definit *præparationem gratiæ*, eo nomine gloriam quoque comprehendit; nam et gloriam meritò dici gratiam alibi non semel observat: *Cùm vita æterna redditur*, inquit cap. 107 Enchiridii, *quid nisi gratia pro gratiâ redditur?* et ipse Apostolus, Rom. ait: *Gratia Dei vita æterna.* Juxta S. Thomam, hìc q. 23, art. 1, prædestinatio est *ratio transmissionis creaturæ rationalis in vitam æternam*, et art. 2, *ratio ordinis aliquorum in vitam æternam*, quibus definitionibus Angelicus doctor non explicat nisi prædestinationem ad gloriam. Addit tamen ibidem prædestinationem, prout est in Deo, esse præparationem gratiæ in præsenti statu, et gloriæ in futuro; quæ definitio est prædestinationis adæquatè sumptæ, prout respicit et gloriam, et media omnia ad assequendam gloriam necessaria: atque hæc duo pariter conjunxit Scotus in tertiam dist. 7, q. 3, ubi hanc affert definitionem: *Prædestinatio est præordinatio alicujus ad*

gloriam principaliter, et ad alia in ordine ad gloriam.

Breviter igitur et accuratè, juxta mentem doctorum Angelici et Subtilis, definiri potest prædestinatio : *Æternum decretum quo Deus efficaciter providet quibusdam de gratiis largiendis in hâc vitâ, et de assecutione regni cœlorum in alterâ.* Unde sequitur duplicem esse prædestinationem : unam ad gratiam, alteram ad gloriam; vel, si unica sit, illam posse considerari, vel adæquatè, prout respicit simul gratiam et gloriam, vel inadæquatè, prout respicit, sive gratiam solam, sive solam gloriam. Utraque autem plures continet actus, quorum alii pertinent ad intellectum, alii ad voluntatem, eo modo quo dictum est de Providentiâ in naturalibus.

Opus non est hìc fusiùs probare quòd reipsà existat divina prædestinatio ad gratiam et ad gloriam; quæ enim Scripturarum testimonia afferuntur in expendendis prædestinationis causis, ea non solùm supponunt necessariò illius existentiam, verùm etiam hanc certissimè demonstrant. Tale est inprimìs istud S. Pauli, Rom. 8, v. 30 : *Quos prædestinavit, hos et vocavit, et quos vocavit, hos et justificavit; quos autem justificavit, illos et glorificavit;* quo textu clarè exprimitur prædestinatio adæquatè sumpta.

Verùm quàm certa est divinæ prædestinationis existentia, tam incerta est et occulta hujus mysterii ratio. Præcipuum igitur præsentis disputationis caput est de causis prædestinationis, non quidem physicis, nulla quippe est causa decretorum divinorum, sed de moralibus, seu meritoriis. De utrâque prædestinatione ad gratiam et ad gloriam quæstionem hanc agitabimus in duobus sequentibus paragraphis, quibus tertium adjungemus de effectibus et proprietatibus prædestinationis.

§. 1. *An detur aliqua causa meritoria prædestinationis ad gratiam.*

Meritum generatim definiri potest, opus honestum et mercede dignum; et duplex est : unum quod dicitur de condigno, vel meritum simpliciter; alterum quod dicitur de congruo, vel meritum secundùm quid. Meritum de condigno, est opus ejusdem conditionis cum mercede, eamque ex justitiâ postulans, suppositâ promissione divinâ : meritum de congruo nullam habet annexam promissionem, neque illi debetur merces, nisi ex quâdam condecentiâ, et favore qui maximè congruit bonitati divinæ. Quæritur igitur utrùm ex aliquo merito sive de condigno, sive de congruo, fiat prædestinatio ad gratiam : id, inquam, quæritur præsertim de primâ gratiâ, quâ scilicet inchoatur negotium nostræ salutis, et de dono perseverantiæ quo illud idem negotium consummatur.

Conclusio I. — Prædestinatio ad primam gratiam est gratuita.

Probatur quia triplex modus cogitari potest quo sit in nobis meritum prædestinationis ad primam gratiam : 1° ut animæ priùs creatæ sint, quàm infusæ corporibus, et secundùm ea quæ gesserint priùs quàm essent in corpore, primam gratiam acceperint; 2° ut per opera bona merè naturalia, vel saltem aliquod bonæ voluntatis initium, mereantur ad gratiam provehi; 3° ut propter prævisum bonum liberi arbitrii usum per gratiam, vel ob antecedentem quamdam dispositionem negativam, seu non resistentiam ex parte nostrî, conferatur eadem gratia : atqui nullus ex his modis admitti potest; ergo. Primus quidem modus, quem invexit Origenes, lib. 2 Periarchon cap. 9, facilè refellitur, quia sententia hæc fundatur in duplici suppositione erroneâ : prima est quòd animæ priùs exstiterint quàm infunderentur corporibus; contra verò, in sextâ synodo generali, et in concilio Lateranensi V, definitur animam verè esse formam corporis quæ ante ipsum producta non fuerit; secunda est quòd fiat prædestinatio ad gratiam intuitu meritorum quæ præcesserunt unionem animæ cum corpore, qui error directè pugnat cum doctrinâ Apostoli Rom. 9, ubi totam prædestinationis œconomiam explicat typo Jacob et Esaü, de quibus, *cùm nondùm fuissent, aut aliquid boni egissent aut mali, dictum est : Jacob dilexi, Esaü autem odio habui.* Secundus modus, qui Pelagianorum est et Semipelagianorum, copiosiùs explicatur et refellitur in tractatu de Gratiâ. S. Augustinus, hos hæreticos refellens, vim faciebat præsertim in his Rom. 11, v. 13 : *Quis prior dedit illi, et retribuetur?* 1 Cor. 4, v. 7 : *Quid habes quod non accepisti?* et Joan. 6, v. 44 : *Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus traxerit eum.* Quæ loca clarissimè excludunt omne initium meriti quod sit à nobis sine præveniente gratiâ. Tertius modus, à quibusdam theologis excogitatus, à Semipelagianismo non multùm discedit : quod præsertim verum est de opinione eorum qui naturalem quamdam dispositionem negativam admiserunt; si enim intuitu illius supponatur gratia concedi, jam gratia non erit gratia, ut sæpè contra Semipelagianos arguebat S. Augustinus. Idemque cum proportione dicendum de iis qui finxerunt consensum dandum gratiæ sub conditione prævisum esse Deo motivum dandi gratiam : valet insuper contra eos exemplum Tyriorum et Sidoniorum, de quo non semel diximus in quæstione de scientiâ Dei. Cæterùm, licèt nemini gratia ulla debeatur ex merito, gratiam tamen sufficientem infallibiliter Deus largitur, virtute providentiæ generalis quâ vult omnium salutem, ut probatum est supra.

Conclusio II. — Omnes gratiæ efficaces sunt objectum gratuitæ prædestinationis.

Probatur : Illud gratuitò prædestinatur à Deo, quod datur in tempore sine ullo creaturæ merito propriè dicto : atqui omnes gratiæ efficaces sic à Deo conferuntur; nullum quippe est bonum opus cui Deus promiserit gratiam suam efficacem, tanquàm mercedem, quod tamen requiritur ad meritum propriè dictum. Inprimis verò id manifestum est de primâ gratiâ efficaci, quia ante hujusmodi gratiam nullum existit bonum supernaturale et meritorium. Dicunt quidem aliqui theologi gratiam sufficientem nonnunquam in facilibus assequi eum effectum ad quem datur, v. g., ad orandum; sed 1° ii gratiam ejusmodi dicunt duntaxat sufficientem per oppositionem ad gratiam ex naturâ suâ efficacem seu infallibilem; agimus autem

hic de gratiâ efficaci generatim, undecumque oriatur ejus infallibilitas; 2° iidem simul agnoscunt tali orationi non deberi gratiam efficacem ex merito de condigno, quod solum est meritum propriè dictum.

Conclusio III. — Gratia efficax perseverantiæ, quatenùs importat conjunctionem mortis cum statu gratiæ habitualis, est peculiari modo objectum gratuitæ prædestinationis.

Probatur : quia non solùm nullum est opus bonum cui sit promissa talis gratia, sed nequidem est promissa ulli numero bonorum operum, quantuscumque fuerit; aliàs enim post exactum certum quoddam tempus in exercitio bonorum operum, aliquis de æternâ salute suâ posset esse securus, quod directè contradicit Scripturis, Rom. 11 : *Tu autem fide stas, noli altum sapere, sed time.* 1 Cor. 10, v. 12 : *Qui se existimat stare, videat ne cadat.* Ad Philipp. 2 : *Cum metu et tremore salutem vestram operamini.* Apocal. 3 : *Tene quod habes, ut nemo accipiat coronam tuam.* His non obstantibus, meritò asserunt theologi in tractatu de Gratiâ donum perseverantiæ cadere sub meritum de congruo, idque concludunt ex S. Augustino, qui, lib. de Dono persev. cap. 6, expressè ait : *Hoc ergo Dei donum suppliciter emereri potest;* et cap. 16 : *Cùm constet*, inquit, *Deum alia etiam non orantibus, sicut initium fidei, alia nonnisi orantibus præparâsse, sicut usque in finem perseverantiam*, etc. In his verò nihil est quod nostræ adversetur conclusioni, namque meritum de congruo, cùm non sit fundatum in divinâ promissione, neque supponat veram rationem mercedis in re datâ, nullo modo impedit gratuitatem prædestinationis.

Dices ex vulgari axiomate : *Facienti quod in se est Deus non denegat gratiam;* ergo prædestinatio ad primam gratiam fit ex meritis. — Resp. : Dist. ant. : Facienti quod in se est per gratiam prævenientem, concedo; per vires liberi arbitrii, nego. Nam opera naturalia non sunt proportionata cum gratiâ promerendâ quæ est ordinis supernaturalis. Neque opus est ut Deus tali motivo determinetur ad gratiam suam impertiendam; ad id enim, ut dictum est supra, sufficit ipsa ejus bonitas, et voluntas generalis salvandi omnes homines.

Inst. : 1° S. Thomas, quæst. 14 de Verit. art 11, ad primum, manifestè supponit facienti quod in se est per vires naturæ non denegari gratiam; ait enim quod si quis in sylvis nutritus sequeretur ductum rationis naturalis, certissimè ei fides revelaretur vel per internam inspirationem, vel per aliquem Evangelii praeconem, sicuti missus est S. Petrus ad Cornelium Centurionem, Act. 10, ergo. — Resp. : Nego ant., nam aliud est legem naturalem servare, et aliud servare solis naturæ viribus : prius supponit S. Thomas in exemplo allato, non posterius; quippe responsionem suam confirmat facto Cornelii, qui orationibus et eleemosynis fidei gratiam impetravit; porrò Cornelius non sine gratiâ et fide implicitâ orabat, et erogabat eleemosynas, ut docet idem S. Thomas 2-2, q. 11, art. 4 ad tertium, post S. Augustinum, lib. de Prædest. SS. cap. 7.

Inst. 2° : Si facienti quod in se est per gratiam non denegetur gratia, ergo gratiæ efficaces usque ad perseverantiam erunt infallibiliter connexæ inter se. — Resp. : Nego illationem : Enimverò Deus facienti quod in se est per gratiam non semper concedit novam gratiam efficacem, sed uberiorem duntaxat in genere gratiæ sufficientis, vel proximam ad agendum, cùm antea non fuisset data nisi remota ad orandum.

§ 2. *Utrùm prædestinatio ad gloriam fiat ex prævisis meritis.*

Constat ex jam probatis omnia gratiæ dona quatenùs sunt principium efficax meriti, esse objectum gratuitæ prædestinationis divinæ. Nunc investigandum est utrùm idem dicendum sit de æternâ sanctorum felicitate, an verò secundùm aliquem ordinem rationis Deus prævideat priùs merita ex gratiâ Dei oritura, quàm efformet decretum prædestinationis ad gloriam.

Nihil, hìc moramur Pelagianos et Semipelagianos, qui dixerunt prædestinationem fieri ex prævisis meritis naturalibus; amplior enim hujus erroris confutatio pertinet ad tractatum de Gratiâ, ubi etiam convellitur hæresis veterum et recentiorum Prædestinatianorum, qui non simpliciter admittunt prædestinationem ante prævisa merita, sed talem esse volunt, ut imponat necessitatem operandi : de hoc errore recurret dicendi locus in sequenti articulo de reprobatione. Tota igitur scholastica est præsens controversia inter catholicos theologos agitata. Quorum opiniones ut faciliùs intelligantur, in memoriam revocanda sunt quæ superiùs, quæst. 5, art. præsertim 2 et 3, dicta sunt de scientiæ et decretorum divinorum divisione et ordine, de instantibus rationis et de systematibus diversis theologorum circa usum scientiæ divinæ et actionem Dei in creaturas liberas, etc.

Duo autem in antecessum annotari volumus de quibus theologi, quamcumque sententiam amplectantur, consentire debere nobis videntur. Primum est Deum in eliciendo decreto quo præsens rerum ordo conditus et constitutus est, directum fuisse scientiâ perfectissimâ quâ cognoscebat non modò res omnes possibiles in se spectatas, sed etiam varias earum dispositiones possibiles, varios ordines possibiles naturæ et gratiæ, quid in unoquoque contingeret si institueretur, quid Petrus, v. g., faceret, quid ei accideret, si tali ratione, tali tempore, in hoc ordine, cum tali auxilio, etc. collocaretur, et sic de singulis. Enimverò, seu dicantur hæc conditionata in præmotionis et auxiliorum naturâ fundari, sicque referantur ad scientiam simplicis intelligentiæ sensu Thomistarum, seu eadem explicentur sensu Molinæ et Suaresii (vide supra), certè hæc cognovit Deus, cùm præsentem rerum universitatem et ordinem condere et instituere voluit; aliàs cæco modo et consecutionem sui decreti inscius illud tulisset. Alterum de quo theologi consentire debent, illud est, unicum actum simplicem quo Deus decrevit ex variis gratiæ ordinibus possibilibus eum constituere quem propter rationes sapientissimas sibi soli per-

fectè cognitas instituere voluit, in varia decreta nostro concipiendi modo esse dividendum pro diversitate objectorum quæ spectat. Nempe si spectetur in ordine ad creaturas intelligentes antecedenter ad peccatum earum actuale et præsertim impœnitentiam finalem, est voluntas antecedens, vera et sincera, eas salvandi, vi cujus eis dantur aut saltem offeruntur media salutis proxima vel remota. Idem actus spectatus in ordine ad eos quos Deus novit et vult in isto ordine media salutis efficacia habituros, est prædilectio, prædestinatio ad gratias ejusmodi, ad perseverantiam finalem. Quæ quidem prædestinatio in præsenti ordine vel supponit, vel comitem habet prædestinationem efficacem ad gloriam, aut saltem eam necessariò inferre concipitur. Spectatus etiam ille actus in ordine ad eos qui gratiis sufficientibus et effectu carituris duntaxat donandi sunt, est decretum iis concedendi illas gratias ex intentione inefficaci effectûs, est etiam decretum permittendi peccatum, impœnitentiam, et reprobationem ejusmodi creaturarum. Uno verbo ille actus, etsi simplicissimus in se, singula tamen et diversissima objecta considerat, et pro eorum diversitate vario modo definiendus et explicandus est, et multa æquivalenter decreta constituere intelligendus, quorum unum ordine quodam rationis aliud supponere meritò concipitur ubi id exigit relatio volitorum inter se, seu habitudo quam ad se invicem dicunt objecta. Vide dicta superiùs, quæst. 5, art. 3.

Jam verò tres generatim exstant theologorum opiniones de quæstione propositâ. — Prima eorum est qui docent prædestinationem ad gloriam, seorsim sumptam, fieri ex meritorum prævisione. — Secunda, eorum qui ex adverso prædestinationem hanc volunt esse gratuitam, et antecedentem prævisionem omnium meritorum saltem absolutè futurorum. — Tertia opinio duplicem distinguit salvandorum ordinem : unum scilicet insigniorum, quorum prædestinatio præcedit prævisionem meritorum, quales fuerunt beata Virgo, Prophetæ, Apostoli et alii numero pauci ; alterum verò ordinem esse cæterorum electorum, quorum prædestinatio non fit nisi ex prævisis meritis : ita sentiunt Catharinus è familiâ Prædicatorum, Biel, Ochamus, etc.

Qui prædestinationem ad gloriam asserunt fieri ex prævisis meritis, sic decreta divina ordinare solent : 1° Deus scientiâ simplicis intelligentiæ et conditionatorum cognoscit omnia possibilia, et quidquid in singulis gratiæ ordinibus, si instituerentur, contingeret. 2° In isto ordine quem selegit, vult, etiam supposito peccato originali, voluntate antecedenti, verâ et sincerâ, omnes salvos fieri, eoque sensu est actuosa illa voluntas, quòd vi ejus dentur omnibus, maximè fidelibus, media saluti remotè vel proximè sufficientia. 3° Ex speciali prædilectione aliquibus destinat gratias ad salutem efficaces, quas certissimè scit habituras effectum suum. Unde sequitur, dùm ejusmodi ordinem gratiarum instituit in quo multis solùm destinat gratias suo affectu carituras, eum concipi simul velle permittere eosdem suâ culpâ ejusmodi gratiis resistere. 4° Scientiâ visionis prævidet alios benè acturos et in statu gratiæ morituros, alios in peccato mortali ex hâc vitâ discessuros. 5° Positâ hâc meritorum et demeritorum futuritione et prævisione, bonis gloriam, malis gehennam decernit. Ita opinantur multi plurium scholarum theologi, de quibus legere est Commentarium super hâc quæstione unà cum operibus Grandini editum, à D. d'Argentré, qui postea episcopus Tutelensis exstitit. Contendit ex adverso magnus etiam theologorum variis scholis addictorum numerus, Thomistæ videlicet, multi Augustiniani, multi quoque ex Molinianis et Congruistis, prædestinationem ad gloriam solitariè sumptam fieri ante prævisa merita. Quod tamen non omnes eodem modo explicant.

Thomistæ, ut supra dictum est, quæst. 5, art. 5, in statu naturæ innocentis gratiam physicè præmoventem necessariam statuunt, ac proinde quotquot arbitrantur ex ejusmodi gratiæ necessitate nexam esse prædestinationis ad gloriam solitariè sumptæ omnimodam gratuitatem, tenentur illud decretum in utroque statu perinde gratuitum statuere. Hunc verò decretorum ordinem constituunt : 1° Deus creaturas omnes rationales ordinat ad æternam felicitatem, eisque eum in finem præparat media verè sufficientia ; 2° decreto absoluto et efficaci quosdam præ aliis ad gloriam eligit, et est decretum quod vocant intentionis ; 3° electis decernit media per se efficacia in quibus certò videt eorum bona opera futura, et perseverantiam finalem ; 4° per decretum executionis statuit illis gloriam et mercedem æternam conferre.

Ii ex Augustinianis qui in utroque statu volunt delectationem suam victricem fuisse necessariam, eodem modo sentire debent de prædestinationis ad gloriam gratuitate respectu utriusque statûs. Alii autem qui gratiam naturâ suâ efficacem seu infallibilem à statu naturæ innocentis eliminant, eamdemque in isto ad omnes quoscumque actus bonos supernaturales necessariam putant, plerùmque censent prædestinationem ad gloriam in statu innocentiæ fuisse post prævisa merita, et in isto fieri ante prævisa merita. Plures verò ex Augustinianis molliori-bus, id est, qui sine gratiâ ex se infallibili quædam agnoscunt bona opera facilia quandoque exerceri, decretum prædestinationis ad gloriam seorsim sumptæ opinantur post prævisa merita conditum. Sed non omnes unanimiter sentiunt.

Congruistæ plurimi, post Suaresium lib. 2 de Prædestinatione, eamdem prædestinationem ante prævisa merita absolutè futura constituentes, ita existimant decreta divina inter se componenda : 1° Aiunt Deum scientiâ simplicis intelligentiæ necnon scientiâ mediâ seu conditionatorum omnia possibilia tum in se, tum in systemata seu ordines varios redacta cognoscere : quid proinde faceret, v. g., Petrus, si in tali circumstantiâ ipsi hæc vel illa gratia impertiretur, ipsumque posito tali ordine benè vel malè acturum, in statu gratiæ sanctificantis ex hâc vitâ eripiendum vel non eripiendum, etc. 2° Docent in hoc ordine, quem prop-

ter rationes sapientissimas nobis mortalibus non satis cognitas Deus assumpsit et constituit, ipsum etiam post lapsum peccato originali habere voluntatem salvandi omnes veram et sinceram, antecedentem ad circumstantias particulares multorum, putà eorum impœnitentiam finalem aut mortem in statu peccati. Vi ejusmodi voluntatis statuunt dari media salutis remota vel proxima. 3° Loco ponunt decretum prædestinationis ad gloriam quo Deus ex singulari misericordiâ et prædilectione quosdam ad gloriam efficaciter destinat. 4° Sequitur decretum efficax iis, quos Deus efficaciter prædestinat ad gloriam, dandi media infallibiliter ad hunc finem ducentia. 5° Electorum merita et perseverantia, aliorum verò demerita et impœnitentia, scientiâ visionis prævidentur. 6° Mali reprobantur positivè, bonis in tempore merces debita rependitur, et malis infligitur pœna æterna.

Non desunt theologi quibus videtur inter gloriam et bona opera ad eam conducentia, non intercedere illam relationem quæ exigat ut decretum prædestinationis ad gloriam ante prædestinationem ad gratiam collocetur. Volunt utramque illam prædestinationem esse simul ratione. Non negant actum simplicem quo Deus et gloriam et gratias infallibiliter ad salutem ducentes decernit, in duo decreta posse distingui propter ejusmodi objectorum diversitatem; sed hæc decreta contendunt esse simul ratione concipienda, quia media infallibiliter ad salutem ducentia, et ipsa salus aliquando meritis tribuenda, ad se mutuò ita referuntur, ut unum non possit intelligi à Deo volitum quin et aliud ab eodem volitum simul intelligatur. Ita de Rhodes, Du Hamel et alii. In hâc autem sententiâ planum est prædestinationem ad gloriam ante prævisa merita collocari; siquidem simul ponitur cum decreto prædestinationis ad merita, seu ad gratiam; quod decretum necessario præit scientia visionis, seu præscientiæ quâ Deus merita absoluta futura cognoscit.

Porrò antequàm de variis illis opinionibus, quid nobis probabilius videatur, aperiamus, duo triave exponenda sunt quæ majorem statûs quæstionis expositioni lucem afferent. — Primum est magnum esse discrimen inter illa duo : prædestinationem ad gloriam esse gratuitam, seu fieri ante prævisa merita, et prædestinationem ad gloriam esse decretum dandi gloriam gratuito. Nempe aliud est Deum ex mero suo beneplacito velle efficaciter ut hi vel illi gloriam consequantur, aliud ipsum velle ut gloriam etiam immeritam, seu non ut mercedem consequantur. Qui decretum prædestinationis ad gloriam statuunt esse gratuitum, contendunt simul Deum velle eodem illo decreto ut salvandi gloriam mereantur, eamque nonnisi ut mercedem et præmium obtineant; unde fit ut ejusmodi decreto prædestinationem ad media salutis infallibiliter adjungant ut comitem aut ut appendicem necessariam. Alterum ex primo sequitur, et spectat distinctionem ordinis intentionis et ordinis executionis. Decretum intentionis est intentio seu voluntas certo efficiendi ut quis perveniat ad gloriam per media cum eo fine infallibiliter connexa. Decretum executionis est actus vi cujus reverà et immediatè gloria in tempore tribuitur, seu est actus quo datur in tempore gloria decreto intentionis destinata. Is actus æternus est et immediatè practicus; vi ejus gloria sanctis confertur in tempore. Porrò omnibus certissimum est gloriam in tempore conferri ut mercedem quæ meritis rependatur. Ii ipsi qui prædestinationem ad gloriam volunt omninò esse gratuitam, hoc non inficiantur: contendunt verò illud idem cum prædestinatione illâ ad gloriam gratuitâ facilè conciliari, quia prædestinatio ejusmodi non est decretum ut gloria habeatur gratuitò, sed decretum gratuitum eam dandi ut mercedem meritis ex gratiæ orituris rependendam.

Tertium ad munia provisoris et remuneratoris contingit, quæ Deus in prædestinationis negotio exercet. Munus provisoris consistit in finis electione et mediorum ad finem consequendum aptorum dispositione et collatione. Munus remuneratoris consistit in præmio meritis tribuendo. Deus cùm gloriam largitur in tempore, munere remuneratoris fungitur; hoc apud omnes constat. Non autem ab ejusmodi munere penitùs abstrahere dici potest in ordine intentionis; siquidem Deus procul dubio confert gloriam in tempore, quomodò eam ab æterno spectavit et conferre voluit. Et præterea fatentur prædestinationis ad gloriam gratuitæ defensores, Deum in hoc intentionis ordine destinare gloriam ut mercedem à sanctis suis acquirendam. Quæstio igitur est utrùm dùm gloriam ut finem electis suis Deus certò destinat, ita remuneratoris tunc agat vices, ut non nisi post prævisa sanctorum merita illud decretum ferat, an ex adverso intentio illa infallibilis gloriam ut mercedem meritis acquirendam tribuendi, fiat ante prævisa merita.

Conclusio I. — Admittendum non est duplex illud prædestinatorum genus à Catharino excogitatum, quorum alii ante, alii post prævisa merita ad gloriam electi sint.

Probatur, quia neque in Scripturis, neque apud sanctos doctores habetur ulla mentio duplicis ejusmodi prædestinationis. Tantùm verò abest ut ratio theologica suadeat duplex ejusmodi genus prædestinationis admittendum, ut potiùs 1° evincere videatur prædestinationem quorumlibet electorum fieri ante prævisa merita, quod conclusione sequenti adstruemus; 2° Idem momentum, quo præcipuè nituntur prædestinationis post prævisa merita defensores, perinde spectat ad eos quos Catharinus vocat insigniter prædestinatos, ac ad alios omnes pertinet; in eo enim consistit illud momentum, gloriam esse mercedem et rependi ut mercedem : atqui mercedis et præmii rationem habet gloria respectu eorum quos insigniter prædestinatos appellat Catharinus, perinde ac respectu aliorum quos dicit communiter prædestinatos; ergo, etc.

Conclusio II. — Admittenda est prædestinatio ad gloriam gratuita, et antecedens merita prævisa. Probatur triplici argumentorum genere, nimirùm ex Scripturâ, ex S. Augustino, et ex ratione.

Prima probatio ex Scripturis.

Primum argumentum ex Scripturis sic efformari potest : Ea prædestinatio est gratuita et antecedens merita prævisa, ex quâ profluunt omnia Dei beneficia in electos, et gratiæ dona quæ sunt principium omnis meriti ipsorum : atqui talis est prædestinatio ad gloriam juxta Scripturas ; ergo. Minor probatur ex pluribus testimoniis. Joan. 10, v. 26 : *Vos non creditis, quia non estis ex ovibus meis. Oves meæ vocem meam audiunt, et ego cognosco eas, et sequuntur me ; et ego vitam æternam do eis, et non peribunt in æternum, et non rapiet eas quisquam de manu meâ.* Act. 13, v. 48 : *Crediderunt quotquot erant præordinati ad vitam æternam.* Rom. 8, v. 28 et 29 : *Scimus quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum iis qui secundùm propositum vocati sunt sancti : nam quos præscivit et prædestinavit conformes fieri imaginis filii sui.... quos autem prædestinavit, hos et vocavit ; et quos vocavit, hos et justificavit ; quos autem justificavit, illos et glorificavit.*

Secundum argumentum : Ea prædestinatio est antecedens et gratuita, virtute cujus Deus propulsat ab electis mala omnia et pericula quibus induci possent ad peccandum, aut saltem ad perseverandum in peccato, atque eos contra firmat in bono : atqui talis depingitur in Scripturis prædestinatio ad gloriam Sapientiæ 4, v. 11 : *Raptus est ne malitia mutaret intellectum ejus, aut ne fictio deciperet animam illius.... placita erat etiam Deo anima illius : propter hoc properavit educere illum de medio iniquitatum.* Matth. 24, v. 22 : *Nisi breviati fuissent dies illi, non fieret salva omnis caro, sed propter electos breviabuntur dies illi.* Luc. 12, v. 32 : *Nolite timere, pusillus grex, quia complacuit Patri vestro dare vobis regnum.* Verbum *complacuit* græcè exprimitur per εὐδόκησεν, quod merum Dei beneplacitum sonat ; ergo.

Tertium argumentum specialiter eruitur ex cap. 9 Epist. ad Rom., ubi S. Paulus videtur ex professo probare quam defendimus prædestinationem gratuitam, versu scilicet 11 usque ad 23 inclusivè ; hanc, inquam, probat 1° exemplo duorum gemellorum Jacob et Esaü, quorum sors diversa in divinis benedictionibus, fuit determinata antecedenter ad eorum merita ; 2° quia electio aliquorum ad gloriam est pura Dei misericordia, juxta illud Exodi : *Miserebor cujus misereor*, etc. ; unde concludit quòd felix sucessus pugnantium et currentium in viâ salutis sit effectus divinæ misericordiæ : *Igitur*, inquit, *non est volentis neque currentis, sed miserentis est Dei* ; 3° quia omnes homines sunt in manu Dei, sicut lutum in manu figuli ; figulus autem luti habet potestatem ex eàdem massâ facere aliud vas in honorem, aliud in contumeliam.

Quartum argumentum sumitur ex aliis Epistolis S. Pauli, præsertim ex cap. 1 ad Ephes., v. 4 : *Elegit nos in ipso* (Christo) *ante mundi constitutionem, ut essemus sancti et immaculati in conspectu ejus in charitate, qui prædestinavit nos in adoptionem filiorum, secundùm propositum voluntatis suæ, in laudem gloriæ gratiæ suæ.... in quo etiam et nos sorte vocati sumus, prædestinati secundùm propositum ejus qui operatur omnia secundùm propositum voluntatis suæ.* Agitur hìc de electione ad gloriam, ut explicat S. Augustinus lib. 1 ad Simplic. quæst. 2. Atqui ista electio non supponit merita, non enim elegit nos Deus, secundùm Apostolum, quia futuri eramus sancti, sed ut essemus. Aliunde gratuita electio apertè designatur his verbis : *Sorte vocati sumus*, etc. ; et Coloss. 1 : *Qui dignos nos fecit in partem sortis sanctorum in lumine.* Certè quod sorte obtingit, non acquiritur meritis ; ergo. Confirmatur ex his Epist. ad Tit. cap. 3 : *Non ex operibus quæ fecimus nos, sed secundùm suam misericordiam salvos nos fecit.* Quæ verba S. Thomas hìc art. 5 sic interpretatur : *Sicut salvos nos fecit, ita et prædestinavit nos salvos fieri : non ergo præscientia meritorum est ratio, vel causa prædestinationis.*

Dices : Laudata testimonia, ut plurimùm loquuntur de prædestinatione ad gratiam, vel si sermonem habeant de prædestinatione ad gloriam, possunt intelligi de prædestinatione post prævisa merita, vel etiam de generali voluntate salutis hominum ; ergo efficaciter non probant nostram conclusionem. — Resp. 1° non deesse quidem probabiles responsiones ad aliquos ex laudatis textibus ; sed si perpendantur omnia adjuncta, omniumque testimoniorum conspiratio in sensum nostræ conclusionis, sensus iste longè probabilior apparebit, cùm præsertim, ut mox videbimus, eodem modo à S. Augustino, doctore gratiæ, hæc fuerint intellecta. Resp. 2°, quantùm ad interpretationem de prædestinatione ad gratiam, sic distinguendum esse antecedens : loquuntur de prædestinatione ad gratiam quæ supponit, vel includit efficacem intentionem gloriæ, concedo : de simplici prædestinatione, nego ; dicendum igitur in præfatis testimoniis objectum prædestinationis gratuitæ non esse unam simplicem gratiam, sed complexionem mediorum efficacium quatenùs infallibiliter ducunt ad gloriam ; quæ quidem prædestinatio, vel supponit, vel involvit gratuitam et efficacem intentionem gloriæ. Rem ita se habere præcipuorum textuum diligentiori inspectione facile est comprobare. Etenim 1° seriem mediorum quæ infallibiliter conjuncta sint cum gloriâ non obscurè indicat Christus, citato Joan. 10, dùm ait de ovibus suis : *Ego vitam æternam do eis.* Dicunt quidem aliqui ibi per vitam æternam designari fidem in Deum et in Christum ; at nemo non videt quàm violenta sit et coacta talis interpretatio. Et verò, quòd citato loco per oves designentur prædestinati ad gloriam aperta est mens S. Augustini, Tract. 48 in Joan. : *Oves*, inquit, *vitâ æternâ perfruendæ sunt* ; ergo, etc. 2° Apostolus, Rom. 8, disertè enumerat effectus omnes collectionis gratiarum, eisque adjungit glorificationem, ex cujus intentione omnes aliæ gratiæ conferuntur. Nec dici potest omnia ista gratiæ dona referri ab Apostolo ut præparata per solam generalem voluntatem salvandi omnes homines ; loquitur enim manifestè de voluntate speciali in gratiam eorum qui *secundùm propositum vocati sunt sancti*, et quibus *omnia cooperantur in bonum* : qui characteres proprii sunt prædestinationis efficacis ad

gloriam. Nec rursùs adversarios juvat verbum *præscivit*, quo hic utitur S. Paulus; illud siquidem non refertur ad merita (aliàs nimis id probaret, nempe merita prævisa sub conditione esse motivum dandi gratiam), sed ad ipsam personam electorum, quæ ab æterno objectum est singularis cognitionis et complacentiæ divinæ. 3° Ejusdem Epistolæ cap. 9, fatemur S. Paulum ex primario scopo loqui de prædestinatione ad gratiam fidei; quippe refellit ibi Judæos conversos qui gloriabantur quasi beneficium istud operibus in lege factis meruissent. Verùm ulteriùs, occasione acceptâ, progreditur sacer gratiæ minister et doctor, repræsentat enim gratuitam vocationem ad fidem ut conjunctam cæteris donis efficacibus et prædestinationi ad gloriam, ut patet maximè ex versu 23, ubi eos de quibus loquitur vocat *vasa misericordiæ quæ Deus præparavit in gloriam*. Nec satisfacit responsio, quòd Apostolus hìc loquatur de gloriâ Dei quæ elucet in ipsâ hominis justificatione, non autem de gloriâ æternâ electis destinatâ : namque ibi electi opponuntur iis quos, ut dicitur versu præcedenti, *Deus sustinet in multâ patientiâ*, et qui sunt *vasa iræ apta in interitum :* atqui hæc manifestè exprimunt æternam damnationem, ergo alia è contrario intelligenda sunt de felicitate æternâ. 4° Citato loco Epistolæ ad Ephesios, complexio omnium gratiarum, prout ducunt ad gloriam, apertè designatur his verbis antecedentibus : *Benedictus Deus....., qui benedixit nos omni benedictione spiritali in cœlestibus in Christo*. Sensus enim naturalis est de multitudine gratiarum spiritualium, quæ ducunt nos ad cœlestia per Christum.

Inst. : Inter eos quos in præcedentibus testimoniis alloquitur Apostolus, plures non erant prædestinati ad gloriam; ergo non loquitur de istâ prædestinatione. — Resp. : Nego conseq.; etenim S. Paulus sequitur consuetum morem quem suggerit urbanitas et charitas christiana, videlicet, ut in iis quos alloquimur semper supponamus optimam sortem, atque ex parte Dei amplissimam beneficiorum largitionem. Eaque bona de unoquoque existimatio non est destituta fundamento; omnes quippe fideles ex virtute spei habere debent piam hanc fiduciam quòd sint reipsà de numero efficaciter prædestinatorum ad gloriam. Inde est quòd idem Apostolus fideles indiscriminatim tam sæpè designat sanctorum et electorum nomine; v. g., ad Coloss. 3 : *Induite vos sicut electi Dei, sancti et dilecti, viscera misericordiæ*, etc. Ipse Christus, in locis supra laudatis, propter eamdem causam loquitur de omnibus discipulis suis, quasi omnes essent ad gloriam prædestinati, abstrahendo nimirùm à scientiâ divinâ quâ futuram quorumdam malitiam prævidebat, quanquàm neque notitiam hanc suam indigitare omisit, quando judicavit expedire, ut Joan. 13, v. 17 : *Non de omnibus dico, ego scio quos elegerim*.

Secunda probatio ex sancto Augustino.

Tota vis præsentis probationis potest hoc argumento concludi : juxta S. Augustinum, datur in Deo gratuita prædestinatio ad omnia gratiæ dona, nimirùm ad fidem et justificationem, necnon et perseverantiam finalem : atqui ex eodem S. doctore, talis prædestinatio fit ex intentione efficaci finis, seu gloriæ æternæ, vel eam in se formaliter includit; ergo ista etiam intentio debet esse in Deo gratuita. Major non indiget speciali probatione; adversarii siquidem, evidentiâ textuum S. Augustini compulsi, agnoscunt ab ipso admitti gratuitam prædestinationem adæquatam prout extenditur ad omnes præfatos effectus, solamque excipiunt prædestinationem ad gloriam; sufficit igitur ut probetur minor, nempe in doctrinâ S. Augustini, prædestinationem ad cætera gratiæ dona, vel supponere vel in se includere efficacem gloriæ intentionem. Decretorium autem ad id efficiendum habemus testimonium, lib. de Correpl. et Grat. cap. 7 : *Quicumque ergo ab illâ originali damnatione, istâ divinæ gratiæ largitate discreti sunt, non est dubium quòd et procuratur eis audiendum Evangelium, et cùm audiunt, credunt, et in fide quæ per dilectionem operatur, usque in finem perseverant.... hæc enim omnia operatur in eis, qui vasa misericordiæ operatus est eos, qui et elegit eos in Filio suo, ante constitutionem gratiæ.... electi sunt per electionem, ut dictum est, gratiæ, non præcedentium meritorum suorum, quia gratia est illis omne meritum*. Non potuit clariùs exprimi electio adæquata præcedens omne meritum; causa autem istius electionis affertur discretio ab originali damnatione, seu, ut paulò post dicetur, à massâ perditionis : atqui talis discretio fit per electionem ad gloriam; non datur siquidem medium inter massam perditionis, et salutem æternam; ergo. Disertiùs adhuc mentem suam aperit gratiæ doctor verbis sequentibus : *Illi ergo electi, ut sæpè dictum est, qui secundùm propositum vocati, qui etiam prædestinati atque præsciti. Horum si quisquam perit, fallitur Deus : sed nemo eorum perit, quia non fallitur Deus.... electi autem sunt ad regnandum cum Christo, non quomodò electus est Judas ad opus cui congruebat.... illos debemus intelligere electos per misericordiam, illum per judicium; illos ad obtinendum regnum suum, illum ad fundendum sanguinem suum*. Distinctè hìc enuntiatur electio ad regnandum cum Christo, quâ fit ut quis non possit perire : atqui ista electio est ipsa prædestinatio ad gloriam de quâ disputamus, et manifestè hìc includitur à S. Augustino in generali discretione gratuitâ à massâ perditionis; ergo. Hinc est quòd, in fine capitis, S. doctor addit eos, qui per aliquod tantùm tempus justi sunt, non esse reipsà discretos à massâ perditionis in divinâ prædestinatione : *Qui verò perseveraturi non sunt*, inquit,.... *procul dubio nec illo tempore quo benè pièque vivunt, in istorum numero computandi sunt. Non enim sunt à massâ illâ perditionis præscientiâ Dei et prædestinatione discreti, et ideò nec secundùm propositum vocati; ac per hoc nec electi.... planè dicuntur electi à nescientibus quid futuri sint, non ab illo qui eos novit non habere perseverantiam quæ ad beatam vitam perducit electos*; ergo infallibilis conjunctio cum vitâ beatâ est pars discretionis. Hæc autem discretio, ut patet ex toto capite, est gratuita; ergo.

Dices : Prædestinatio de quâ in toto isto discursu S. Augustinus, eadem est quàm ut dogma fidei propu-

gnabat adversùs Pelagianos et Semipelagianos : atqui hoc dici non potest de Prædestinatione ad gloriam : omnes siquidem, cum ipso Jansen., lib. 9 de Grat. cap. 24, fatentur prædestinationem hanc ut gratuitam non esse dogma fidei, nec tanquàm dogma fidei à S. Augustino ex professo traditam fuisse ; ergo. — Major constat ex lib. de Dono persev. c. 19 : *Hoc scio*, inquit, *neminem contra istam prædestinationem quam secundùm Scripturas sanctas defendimus, nisi errando disputare potuisse;* etc. 23 : *Ac per hoc prædestinationis hujus fidem, quæ contra novos hæreticos novâ sollicitudine defenditur, nunquàm Ecclesia Christi non habuit.*—Resp. : Dist. maj. : Prædestinatio de quâ directè loquitur S. Augustinus est dogma fidei contra hæreticos, concedo : de quâ indirectè et propter connexionem doctrinæ loquitur, nego; libenter igitur agnoscimus S. Augustinum, in libris contra Pelagianos et Semipelagianos, ex directâ intentione non disputare nisi de prædestinatione ad gratiam adæquatè sumptam, prout complectitur et initium nostræ justitiæ, et perseverantiam finalem. Verùm negari non potest quin viderit perspicacissimum ingenium quæ erant necessariò connexa cum isto dogmate; et licèt omnia hæc non proposuerit ut credenda eâdem fide, non potuit tamen astruere ipsum dogma, quin et indicaret ejus connexionem cum hujusmodi consectariis : atqui gratuita et efficax seu finem suum certò consecutura voluntas efficiendi ut quis infallibiliter perveniat ad gloriam, est necessariò connexa cum præfato dogmate electionis ad gratiam adæquatè sumptam, ut ex jam dictis patet atque uberiùs demonstrabitur in tertiâ probatione; ergo.

Inst. : S. Augustinus propugnans prædestinationem independentem à meritis, loquitur tantùm de meritis naturalibus, de quibus unicè controversia erat cum Pelagianis et Semipelagianis; ergo. — Resp. : Nego ant. : Nam licèt primarium objectum disputationis esset de meritis naturalibus, fatentur ipsi adversarii serie dogmatum inductum fuisse gratiæ doctorem ad asserendam prædestinationem aliquam sine meritis etiam supernaturalibus, nempe quatenùs habet pro objecto gratias efficaces, præsertimque perseverantiam finalem : atqui hæc est ipsa prædestinatio quam demonstrant argumenta nostra non esse sine intentione efficaci gloriæ vel suppositâ, vel formaliter inclusâ; ergo ista etiam intentio nulla supponit propriè dicta merita etiam supernaturalia. Colligitur ex his quonam sensu intelligi debeat prædestinationis definitio quam tradit doctissimus præsul, lib. de Dono persev. cap. 14, scilicet : *Præscientia et præparatio beneficiorum Dei, quibus certissimè liberantur quicumque liberantur.* Etenim directè quidem fit ibi mentio liberationis quæ perficitur per gratiam adæquatè sumptam, seu per collectionem gratiarum cum dono perseverantiæ. Verùm in mente S. doctoris, ista liberatio necessariò supponit vel formaliter includit intentionem efficacem ipsius gloriæ, sine quâ nemo potest dici simpliciter liberatus à massâ perditionis. Unde continuò addit : *Cæteri autem ubi, nisi in massâ perditionis relinquuntur, ubi Tyrii relicti sunt et Sidonii, etc.* Plura alia ad eamdem veritatem confirmandam exscribi hìc possent S. Augustini testimonia ; verùm ita evidens est quod à nobis prolatum fuit, ut superfluum videatur in re tam evidenti diutiùs immorari. Unum tantùm addere juvat ex cap. 14 citati lib. de Correpl. et Grat., ubi S. doctor gratuitam prædestinationem commendans, vim maximè facit in isto principio : *Deo volenti salvum facere, nullum hominum resistit arbitrium;* quod quidem licèt directè respiciat effectum gratiæ in præsenti vitâ, negari non potest quin, juxta S. Augustinum, importet intentionem efficacem salutis æternæ ; nam eâ occasione affert et explicat textum Apostoli : *Qui vult omnes homines salvos fieri;* ac tandem sic totum caput concludit : *Si ergo Deus magis habet in potestate voluntates hominum, quàm ipsi suas, quis alius facit ut salubris sit correptio, et fiat in correpti corde correctio, ut cœlesti constituatur in regno?* Et verò quòd hìc semper S. Augustinus includat gloriam ut objectum gratuitæ prædestinationis, patet ex generali ejus declaratione initio capitis 14 : *Hæc de his loquor qui prædestinati sunt in regnum Dei.*

Quos hìc omisimus doctoris gratiæ textus, collecti videri possunt apud Petavium, tomo 1 theologic. Dogmatum, lib. 9, cap. 12 et seq., ubi fusiùs probat prædestinationem ad gloriam ante merita prævisa esse propriam S. Augustini doctrinam, quamvis ipse contrariam amplectatur opinionem.

Pressiùs Hypponensis episcopi vestigia secutus est S. Fulgentius, lib. de Fide ad Petrum, cap. 35 : *Firmissimè tene,* inquit, *omnes, quos vasa misericordiæ gratuitâ bonitate Deus facit, ante constitutionem mundi in adoptionem filiorum Dei prædestinatos à Deo, neque perire posse aliquem eorum quos Deus prædestinavit ad regnum cœlorum.* Cap. 3 jam dixerat : *Illi cum Christo regnabunt, quos Deus gratuitâ bonitate suâ prædestinavit ad regnum.* Et lib. de Veritate prædest. c. 2, ait : *Omnes prædestinati sic vocantur, ut justificentur; sic justificantur, ut glorificentur. Ac per hoc prædestinavit quos voluit et ad opera bona, et ad præmia sempiterna : prædestinavit ad vitam bonam, prædestinavit ad vitam sempiternam.* Eamdem S. Augustini doctrinam sæpiùs inculcat fidus ejus interpres S. Thomas. Id præsertim videre est 1 part. q. 23, art. 4, in Corp. et ad 2, necnon art. 5 ad 4, ubi ait : *Quare hos elegit* (Deus) *ad gloriam, illos reprobavit, non habet rationem, nisi divinam voluntatem;* et quæst. 6 de Verit. art. 2, hæc diserta habet : *Quòd Deus velit alicui dare gratiam et gloriam, hoc e merâ liberalitate procedit; in his autem quæ ex liberalitate procedunt, tantùm causa volendi est ipsa superabundans affectio volentis...Unde causa prædestinationis nihil est aliud quàm bonitas ipsius Dei.* Similia leguntur art. 6 ejusdem quæst. et lectione 4 in cap. 1 Epist. ad Ephes.

Tertia probatio. Ex ratione.

Duo tantùm argumenta ex ratione deprompta afferemus. Primum hocce modo proponi potest : Qui sapientissimus est et vult dare media efficacia seu infallibiliter conducentia ad aliquem finem, eo ipso intendit certò seu efficaciter illum finem ; propositio

evidens est, nam si vellet media ejusmodi nec intenderet certò seu efficaciter finem, id oriri non posset nisi vel ex eo quòd ignoraret infallibilitatem mediorum quæ destinat, vel ex eo quòd sese temperaret et abstineret à fine eâ ratione intendendo quæ mediorum infallibilitati conveniret et responderet. Quod utrumque Sapientiæ summæ æqualiter repugnat. Atqui Deus sapientissimus est, et media efficacia seu infallibiliter ad gloriam, quæ hìc habet rationem finis, ducentia, destinat ante merita prævisa. Namque prævisio meritorum absolutè futurorum necessariò supponit decretum dandi media efficacia seu gratias infallibiles. Nec refert quòd infallibilitas illa dicatur oriri sive ex solâ ejusmodi mediorum entitate et naturâ, sive ex eorum attemperatione cum genio et affectu illorum quibus dantur, et circumstantiis in quibus dantur, sive ex prævisione conditionatâ quâ Deus dirigatur, ut placet Congruistis. In quovis systemate prævisio meritorum absolutè futurorum supponere censenda est prædestinationem ad gratiam, seu decretum dandi his vel illis gratias efficaces. Ergo Deus ante prævisa merita absolutè futura intendit certò seu efficaciter gloriam tribuendam; proindeque ad eam ante ejusmodi meritorum prævisionem prædestinat.

Dicentne adversarii media ejusmodi efficacia seu infallibilia, à Deo ut infallibilia non decerni ante prævisum consensum, sed tantùm ut apta ad finem, vel ad summum ut aptiora, respectu scilicet electorum, quos agnoscunt à Deo specialiter diligi juxta illud 1 Tim. 4 : *Deus est Salvator omnium, maximè fidelium?* Verùm responsio hæc stare nullo modo potest cum doctrinâ S. Augustini haustâ ex Epistolis S. Pauli. Namque juxta hunc doctissimum præsulem, non solùm gratiæ ut efficaces sunt objectum prædestinationis gratuitæ, sed et ipsa merita ut sunt effectus gratiæ, sunt similiter prædestinata. Idque sæpiùs probat hoc principio quòd Deus prædestinet omnia quæ facturus est, quòdque aliunde ex Scripturis constet Deum nobiscum facere omnia merita nostra, et esse eorum primariam ac præcipuam causam. Unde sic rursùs argumentari licet : Qui prædestinando gratias efficaces, prædestinat merita, necessariò intendit media ut efficacia ad finem : atqui Deus, ex S. Augustino, prædestinando gratias efficaces, prædestinat ipsa merita; ergo. Præterea, vel Deus destinans media ejusmodi novit eorum infallibilitatem, et ab eâ non abstrahit etiam objectivè; vel concipiendus est decretum prædestinationis ad gratiam ponere cæco modo et inscius consecutionum ejusmodi decreti. Posterius sine absurditate et impietate dici nequit; ergo falsum est primum; proindeque, etc.

Secundum argumentum aliqua habet communia cum primo, et sic se habet : Illa sententia circa prædestinationem ad gloriam tenenda est, quam sapientia Dei in quovis de gratiæ systemate teneri exigit, et quæ nullam in quovis systemate novam affert difficultatem : atqui talis est sententia de prædestinatione ad gloriam ante prævisa merita. 1° In quovis de gratiâ systemate sapientia Dei eam sententiam teneri exigit; nam in quovis systemate Deus, eò quòd sit sapientissimus, dicendus est præsentem gratiæ ordinem non decrevisse cæco modo et inscius consecutionum sui decreti; ac proinde antequàm ejusmodi decerneret et constituere vellet ordinem, concipiendus est novisse quid in illo fieret si constitueretur. Ergo cùm, ubi decernit aliquem providentiæ ordinem futurum, hoc ipso necessariò intelligatur velle absolutè et efficaciter omnia bona inde oritura, ut et permittere mala ex creaturarum defectu in eodem ordine secutura : quia scilicet non propter illa mala, sed propter bona, ordinem ejusmodi constituere intendit; sequitur decretum illud quo præsentem gratiæ ordinem constituit, necessariò habuisse præviam aut saltem comitem intentionem efficacem gloriæ tribuendæ illis quos noverat benè acturos et perseveraturos in isto ordine, si institueretur. Atqui, ut ex jam dictis patet, intentio seu prædestinatio, quæ decretum quo præsens gratiæ ordo constitutus est, præcedit aut comitatur, necessariò est ante prævisa merita absolutè futura, siquidem nulla merita ejusmodi absolutè futura concipi possunt nisi posito decreto constituendi ordinem in quo futura sunt. Ergo in quovis systemate intentio efficax dandæ gloriæ, seu prædestinatio ad gloriam, si, ut par est, supremæ Dei sapientiæ ratio habeatur, statui debet antè prævisa merita. 2° Sententia quâ prædestinatio ad gloriam ante prævisa merita ponitur, nullam cuilibet de gratiâ systemati novam difficultatem addit. Nam 1° in systemate Thomistarum, quis non videt nihil speciale adversùs libertatem creaturæ aut adversùs divinam voluntatem salvandi omnes, posse objici ex prædestinatione ad gloriam ante meritorum prævisionem collocatâ? Si enim decretum prædeterminans, quod non modò prævisionem consensûs voluntatis antecedit, sed et ad eum consensum eliciendum voluntatem physicè applicat, atque naturâ suâ infallibilem cum illo connexionem habet, si pariter decretum præmotionem physicam supernaturalem ad perseverandum usque in finem solis electis tribuendi; si, inquam, decreta illa nec libertati creaturæ, nec voluntati antecedenti quâ Deus vult omnes fieri salvos officiant, à fortiori decretum prædestinationis ad gloriam quod in voluntate creatâ nihil immediatè efficit, quodque non nisi decretis et auxiliis præmoventibus ad effectum perducitur, per se non poterit libertati creaturæ nocere, aut adversùs voluntatem salvandi omnes, opponi. Ergo primò systemati Thomistarum nullam difficultatem novam adjicit sententia quâ prædestinatio ad gloriam ante prævisa merita fieri statuitur.

Eadem sententia pariter non auget Congruismi difficultates. Nam in Congruismo prædestinatio ad gloriam dirigitur scientiâ conditionatorum, ut et prædestinatio ad gratiam. Habet quidem per se ejusmodi prædestinatio ad gloriam, connexionem cum effectu infallibilem; sed eatenùs hanc habet per se, quatenùs infert media electis dari congrua, seu gratias quas Deus prævidit consensum voluntatis operaturas, si dentur. Jam verò omnes ejusmodi systematis defensores sibi planè videntur prædestinationis ad gratiam et auxiliorum congruorum infallibilitatem cum liber-

tate creatâ conciliare, quia certitudo illa seu infallibilitas oritur ex suppositione voluntatis consensum consequente, nempe ex præscientiâ consensûs tali vel tali gratiæ, si daretur, tribuendi in talibus vel talibus circumstantiis : quæ præscientia conditionata consensum ejusmodi conditionatum supponit, quandoquidem omnis cognitio supponit objectum suum, nec ideò res futuræ sunt, quia præsciuntur à Deo, sed potiùs ideò præsciuntur quia futuræ sunt : consensus autem conditionatus non potest concipi liber, quin liber quoque intelligatur consensus idem, conditione positâ, eodem planè modo absolutè futurus. Hæc autem si vera sint, quid impedit quominùs prædestinationis ad gloriam ante prævisa merita absolutè futura collocatæ infallibilitas in eodem systemate similiter concilietur cum libertate creatâ, eò quòd ejus connexio certa cum eventu oriatur ex eâdem suppositione? Quam expositionem cohærenter ad alias sui systematis partes reverà adhibent Suares et quotquot ex Congruistis prædestinationem quâ de agitur, omninò gratuitam esse censent. Quod verò ad voluntatem Dei salvandi omnes attinet, quemadmodùm cum decreto instituendi ordinem in quo, si institueretur, noverat Deus futurum ut major numerus gratiâ abuteretur, in peccato moreretur et æternùm damnaretur; cum decreto iis solis qui salvantur dandi auxilia ad perseverandum congrua et ipsam perseverantiam finalem; uno verbo, cum decreto prædestinationis ad gratiam, Congruistæ omnes voluntatem Dei circa salutem hominum, stare contendunt et contendere tenentur; eâdem ratione idem dogma conciliabitur cum prædestinatione ad gloriam planè gratuitâ. Deus enim gratias congruas ad perseverandum solis electis destinans et ordinem gratiæ in quo novit hos tantùm benè acturos et perseveraturos instituens, aliorum peccata et impœnitentiam censetur quidem voluisse permittere; sed non idcircò istis denegat auxilia salutis sufficientia, aut desinit eorumdem sincerè velle salutem voluntate antecedente et inefficaci. Quid ita? quia, inquiunt Congruistæ, etsi talem ordinem gratiæ, tale prædestinationis ad gratiam decretum eâ intentione condiderit ut hi benè agerent et perseverarent, non tamen hoc modo cuncta disposuit quia præviderat si res ita constituerentur, alios gratiis abusuros et in peccato morituros, sed cuncta disposuit, huncque providentiæ ordinem selegit aliis de causis sapientissimis, licet plerisque supra nos longissimè positis. *O altitudo*, exclamat Apostolus Rom. 11, v. 33, *divitiarum sapientiæ et scientiæ Dei! quàm incomprehensibilia sunt judicia ejus et investigabiles viæ ejus!* In summa rationis quâ Congruistæ prædilectionem specialem Dei erga electos, et institutionem talis gratiæ ordinis, uno verbo decretum prædestinationis ad gratiam à Deo constitutum, divinæ salvandorum hominum voluntati non repugnare explicant; fatendumque adversùs ejusmodi expositionem, quam alii etiam theologi adhibent, nulla posse afferri demonstrativa argumenta. Atqui manifestum est eadem principia posse prædestinationi ad gloriam gratuitæ simili prorsùs modo applicari ut reverà applicantur à Congruistis prædestinationem ejusmodi gratuitam defendentibus, et facile colligere est ex ordine decretorum juxta hanc sententiam supra explicato; ergo, etc.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1° : Christus, Matth. 25, v. 34, ipse narrat se in die judicii sic electos allocuturum : *Venite, benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum à constitutione mundi : esurivi enim, et dedistis mihi manducare; sitivi, et dedistis mihi bibere.* Quæ verba S. Chrysostomus, Homil. 80 in Matth., sic exponit : *Possidete hæreditate quasi propriâ, quasi paternâ, quasi vestrâ, quæ vobis à principio debebantur; nam antequàm nati sitis, quia sciebam vos hujusmodi futuros, hæc vobis à me præparata fuère.* Et S. Hieronymus, in eumdem locum scribens, hæc verba, *esurivi enim*, etc., ait accipienda esse secundùm præscientiam, et consequenter his contineri rationem præparationis gloriæ æternæ. *Hoc*, inquit, *juxta præscientiam Dei accipiendum est apud quem futura jam facta sunt.* Ex his sic argumentari licet : Quod ab æterno paratum est sanctis propter futura eorum opera misericordiæ, hoc iis procul dubio destinatum fuit propter prævisa eorum merita absolutè futura : atqui ex textu allato, interpretibus SS. Chrysost. et Hieronymo, regnum cœlorum ab æterno paratum est sanctis propter futura eorum opera misericordiæ : *Possidete*, inquit Christus, *paratum vobis regnum..., esurivi enim*, etc., ergo, etc.— 1° Negatur minor à multis, nempe in textu allato regnum cœlorum significari electis præparatum propter futura eorum opera misericordiæ. Ratio est quòd Christus ibi videtur loqui de solâ regni cœlorum concessione actuali : *Venite, possidete;* non verò de ejus præparatione æternâ. Enimverò cùm Christus ait, *Esurivi enim*, etc., particula *enim* non est referenda ad vocem *paratum*, sed ad verba *venite, possidete*. Quod evincitur maximè quia v. 41 sententia in reprobos lata, his concipitur verbis : *Discedite à me, maledicti, in ignem æternum qui paratus est diabolo et angelis ejus; esurivi enim*, etc. Ubi postrema verba *esurivi enim*, non possunt immediatè præcedentibus, *paratum diabolo*, etc., accommodari; siquidem peccata hominum non sunt ignis dæmonibus parati causa. 2° Dist. majorem : hoc iis procul dubio destinatum fuit in ordine executionis propter prævisa eorum merita, concedo : in ordine intentionis, nego. Similiter dist. min., nego conseq.; itaque intentio efficax dandi regnum cœlorum talibus hominibus et efficiendi ut illud mereantur, quæ intentio, juxta nos, præcedit aut saltem comitatur prædestinationem ad gratiam, distingui debet à decreto cujus influxu immediato regni cœlorum possessio confertur. Istud prioris quidem consecutio est et necessaria appendix, sed non habet eumdem formaliter conceptum, nec in eodem rationis instanti collocandum est. Decretum prædestinationis ad gloriam quod ante prævisa merita reponimus, concipitur instar intentionis eatenùs tantùm practicæ et efficacis, quatenùs 1° necessariò adjunctum habet decretum dandi

media salutis efficacia; quatenùs 2° ut appendicem necessariam infert decretum quod appellamus executionis, cujus immediato influxu, ut dictum est, gloria decreta intelligitur dari. Jam verò regnum cœlorum non potuit ab æterno parari sanctis propter misericordiæ opera prævisa, quin decretum executionis de gloriâ retribuendâ ab æterno positum fuerit post prævisa merita; sed inde non sequitur merè gratuitum non esse decretum quod vocant in ordine intentionis, quodque nihil aliud est quàm electio talium ad gloriam; quæ electio etsi per se et immediatè non influat in electos, infert tamen et importat tum prædestinationem et dispositionem eorum omnium quæ ad hunc finem necessaria sunt, tum decretum subsequens vi cujus gloria retribuatur in tempore. Ergo, etc.

Instabis : Decretum divinum in ordine intentionis non potest esse oppositum decreto divino in ordine executionis : atqui decreta quæ fingimus, essent opposita, nam decreto executionis Deus vellet dare gloriam ut mercedem, propter scilicet prævisa merita : decreto autem intentionis non vellet eam dare ut mercedem, quandoquidem eam ante prævisa merita et gratis vellet retribuere. — Nego min.; ad probat. respondeo utroque decreto Deum velle dare gloriam ut mercedem, etsi prius concipiatur latum ante prævisa merita, alterum verò non nisi post prævisa merita conditum. Nempe etsi decretum intentionis sit planè gratuitum, attamen tale illud est ut eo Deus intendat dare gloriam ut mercedem meritis acquirendam, atque hinc fit quòd prædestinatio ad gratiam necessariò sequatur vel comitetur ejusmodi decretum, ut scilicet dentur electis media quibus possint salutem æternam mereri. Decreta igitur intentionis et executionis, non in eo differunt quòd priori Deus velit gloriam dare etiam immeritam, posteriori verò hanc dare velit ut præmium meritis acquirendum : utrumque enim ejusmodi decretum spectat gloriam ut mercedem propter merita rependendam; sed discrimen est quòd prius sit intentio gratuita, id est prævisa merita absolutè futura non supponens, quæ necessariò concipienda est in Deo statim atque concipitur præsentem gratiæ ordinem juxta quodcumque systema decrevisse : posterius verò sit decretum cujus influxu immediato rependatur gloria, adeòque non gratuitum, sed post prævisa merita absolutè futura positum. In his autem, quæ secundum nostrum concipiendi modum nonnisi imperfecte explicantur, ne ulla quidem occurrit repugnantiæ et contradictionis species; ergo, etc. Ex his patet quid respondendum sit quibusdam aliis Scripturæ textibus quæ ab adversariis opponuntur, v. g., istis, 1 ad Cor. 2, v. 9 : *Oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit, quæ præparavit Deus iis qui diligunt illum*; et Jacobi 2, v. 5 : *Nonne Deus elegit in hoc mundo divites in fide, et hæredes regni quod repromisit Deus diligentibus se?*

Obj. 2° : S. Augustinus, lib. 1 ad Simplicianum q. 2, distinguit electionem à proposito, quòd propositum habeat pro objecto justificationem, et fiat sine meritis, electio verò respiciat gloriam, et fiat ex meritis : *Non ergo secundùm electionem*, inquit, *propositum Dei manet, sed ex proposito electio; id est, non quia invenit Deus opera bona in hominibus quæ eligat, ideò manet propositum justificationis ipsius; sed quia illud* (propositum) *manet ut justificet credentes, ideò invenit opera quæ jam eligat ad regnum cœlorum... non tamen electio præcedit justificationem, sed electionem justificatio : nemo enim eligitur, nisi jam distans ab illo qui rejicitur. Unde quod dictum est, quia elegit nos Deus ante mundi constitutionem, non video quomodò sit dictum, nisi ex præscientiâ.* Ex his sic arguere est : Qui ait electionem ad regnum cœlorum quâ Deus sanctos eligit ante mundi constitutionem, esse ex præscientiâ et supponere opera cum gratiâ elicita quæ eligantur ad regnum cœlorum, is censet prædestinationem ad gloriam fieri post prævisa merita absolutè futura. Atqui ita S. Augustinus loco citato; ergo, etc. — Dist. maj. : Si nomine electionis ad regnum cœlorum intelligat decretum in ordine intentionis, concedo : si intelligat decretum executionis, ad eam interpretationem idcircò impulsus quòd tunc electionis vocem secundùm vim nominis nimis urgeret, nego. Ibi exponebat S. doctor illud Apostoli Rom. 11, v. 5 : *Reliquiæ secundùm electionem gratiæ salvæ factæ sunt.* Cùm autem tunc arbitraretur urgendam nominis electionis primitivam significationem, juxta quam, ut ipse ait loco allato, *nemo eligitur nisi jam distans ab eo qui rejicitur*, cùmque de gratuitate prædestinationis ad gratiam jam tum id sentiret quod postea in Pelagianos et Semipelagianos adeò studiosè et invictè probavit; non parùm erat impeditus in explicandâ eâ electione gratiæ secundùm quàm ex Apostolo reliquiæ salvæ factæ sunt. Enimverò, posita ejusmodi nominis electionis strictiori acceptione, à quâ postea recessit prospiciens Deum electione suâ efficere dignos quos eligit, ac proinde eam esse meriti fontem et causam, non effectum, non poterat S. doctor electionem illam de quâ loquitur Apostolus, intelligere de electione seu prædestinatione ad gratiam, siquidem obstabat dogma catholicum juxta quod gratia *non ex operibus* naturalibus; neque etiam de prædestinatione ad gloriam in ordine intentionis et gratuitâ, quæ non supponit discrimen ullum eos inter qui eliguntur et eos qui assumuntur. Coactus ergo fuit hanc interpretari decretum prædestinationis ad gloriam in ordine executionis. Nec dubium esse potest quin etiamsi, ut contendimus, intentionem efficacem dandi gloriam tunc sensisset S. doctor esse ante prævisa merita, nihilominùs tamen ea de electione ad regnum cœlorum loco citato protulisset quæ ut decretoria adversarii confidentiùs opponunt.

Obj. 3° : S. doctor, Serm. 100 de verbis Evang. S. Lucæ, aliàs 7 de verbis Apost. c. 10, sic loquitur : *Quos voluit Deus, hos elegit; elegit autem, sicut dicit Apostolus, et secundum suam gratiam, et secundùm illorum justitiam.* Et paulò post inducit Deum sic loquentem : *Ego illos elegi, quia vidi mentes eorum de me præsumentes, non de se.* Et in Psalm. 126, explicans verba Christi : *Non est meum dare vobis*, etc. *Quid est*, inquit, *non est meum dare vobis? non est meum dare*

superbis : hoc enim adhuc erant... aliis paratum est, et vos alii estote, et vobis paratum est. Augustino jungendi sunt fidelissimi ejus discipuli, SS. Prosper, Fulgentius et Thomas. S. Prosper, respons. 3 ad object. Gall., expressè docet Deum neminem relinquere et à prædestinatorum numero excludere, nisi ob demerita; ergo à contrario Deus, juxta ipsum, neminem præmio donandum decernit, nisi ob merita prævisa : *Non relicti sunt à Deo,* inquit, *ut relinquerent Deum ; sed reliquerunt et relicti sunt, et ex bono in malum propriâ voluntate mutati sunt : atque ad hoc licèt fuerint renati, fuerint justificati, ab eo tamen qui tales præscivit, non sunt prædestinati.* S. Fulgentius eamdem de reprobatione et prædestinatione doctrinam simul jungit, lib. 1, ad Monim. cap. 24, his verbis : *Ostensurus Deus quid reddendum præsciverit, et quid donandum, prædestinavit illos ad supplicium quos à se præscivit voluntatis malæ vitio discessuros ; et prædestinavit ad regnum, quos ad se præscivit misericordiæ prævenientis auxilio redituros, et in se misericordiæ subsequentis auxilio esse mansuros.* S. Thomas, Comment. in cap. 1 Epist. ad Ephes., lectione 1 : *Potest,* inquit, *esse aliquid creatum ratione voluntatis divinæ ex parte voliti, sicut dum vult coronare Petrum quia legitimè certavit.* Et in Summâ, part. 1, q. 1, art. 5 : *Nihil prohibet aliquem effectum prædestinationis esse causam et rationem alterius... sicut si dicamus quòd Deus præordinavit se daturum alicui gloriam ex meritis.* — Respondeo his et aliis ejusmodi innumeris testimoniis quæ afferri possent, non attingi quæstionem quam nunc tractamus. Ea omnia duntaxat significant 1° Deum non nisi ut mercedem intendere et prædestinare gloriam; 2° hanc non rependi nisi ob prævisa merita, ac proindè actum seu decretum vi cujus immediatè confertur intelligendum esse post prævisa merita elicitum; 3° neminem reprobari positivè, neminem à gloriâ positivè excludi nisi propter prævisa demerita; 4° demùm gratiæ divinæ prævenientis et adjuvantis ope fieri ut in uniuscujusque fidelis potestate sit ad gloriam æternam pervenire : *Aliis quàm superbis,* inquit S. August. Enarrat. cit. in Psalm. 126, *paratum est* regnum cœlorum, *et vos alii estote, et vobis paratum est.* Hæc porrò omnia facillimè concedimus, imò et studiosè asserimus, quamvis prædestinationem ad gloriam esse gratuitam sentiamus; ergo, etc.

Obj. 4° : Prædestinatio ad gloriam ante prævisa merita restringitur ad paucos electos, cæterosque omnes excludit ab eodem beneficio, absque eo quòd huic exclusioni dederint causam, cùm nondùm supponantur prævisa merita vel demerita : atqui talis prædestinatio stare nullo modo potest cum sincerâ voluntate salvandi omnes homines, quam supra tot invictis argumentis demonstravimus; ergo. — Resp. 1° retorqueri posse argumentum : nam adversarii, ut vidimus supra, coguntur admittere prædestinationem adæquatam ad gratiam esse gratuitam; necesse est autem ut qui non sunt ita prædestinati, sint exclusi à dono perseverantiæ, ex quo denegato sequitur reprobatio; unde sic potest contra eos argui : Ille non sincerè vult reproborum salutem, qui antecedenter ad eorum demerita decernit illis denegare donum quo sublato fieri non potest ut salventur : atqui sic se gerit Deus respectu eorum qui non sunt prædestinati prædestinatione adæquatâ ad gratiam; ergo. Resp. 2° : Dist. maj. : Prædestinatio restringitur ad paucos per exclusionem merè negativam cæterorum, concedo : per exclusionem positivam, nego; inferiùs enim ostendemus reprobos non excludi positivè à gloriâ, nisi ob prævisa eorum demerita. Quòd autem antecedenter excludantur modo negativo, id non adversatur sinceræ voluntati salvandi omnes homines; cùm enim per peccatum originale omnes concludantur in massâ perditionis, aliquos efficaciter inde extrahi pura gratia est quam Deus nemini debet : sufficit ut respectu eorum quos non ita eligit, se gerat tanquàm provisor sapiens, et benè erga omnes affectus : atqui sic se gerit Deus etiam respectu reproborum, cùm nemini deneget media verè sufficientia ad salutem; ergo. 3° Distinguo adhuc majorem : Prædestinatio ad gloriam ante prævisa merita restringitur ad paucos, quia annexa est decreto prædestinationis ad gratiam et ad perseverantiam finalem, quod paucos respicit, quem ordinem gratiæ Deus non ideò constituit quòd paucos respiceret, sed propter rationes altissimas et sapientissimas quas adorare debemus, concedo : prædestinatio ad gloriam antè prævisa merita restringitur ad paucos ex mero Dei beneplacito, subdistinguo : ex mero Dei beneplacito eo sensu quòd Deus potuisset alium instituere gratiæ ordinem in quo prædestinatio ad gratiam et ad gloriam alios plures vel etiam omnes spectâsset, concedo ; eo sensu quòd præsens ordo in quo prædestinatio ad gloriam et ad gratiam paucos spectat, ideò institutus fuerit quia paucos, non omnes, ejusmodi prædestinatio spectabat; non verò fuerit decretus et conditus propter altissimas sapientiæ divinæ rationes quas proni adorare debeamus, nego. Quemadmodùm theologi ubi de origine mali et permissione peccati disputant cum Manichæis, istud meritò ponunt principium objectionibus eorum solvendis aptissimum : Deum scilicet hunc rerum ordinem constituisse non propter mala quæ videbat secutura, sed propter bona ex præsenti systemate seu dispositione rerum universarum oritura, ipsique procul dubio fuisse altissimas rationes propter quas, juxta sapientiæ suæ investigabilia consilia in futuro seculo manifestanda, hunc ordinem decerneret et exequeretur; ita ope ejusdem principii, quodcumque systema de gratiæ efficacis naturâ amplectantur, duce Apostolo Rom. 11, v. 33, exclamante : *O altitudo divitiarum sapientiæ et scientiæ Dei!* etc., conciliant prædestinationem paucorum ad gloriam et ad gratiam et perseverantiam finalem cum bonitate Dei, et voluntate ejus generali salvandi omnes, quam satis manifestat singulis tribuendo aut offerendo media saluti acquirendæ sufficientia. Itaque paucorum ad perseverantiam activam et passivam, et ad gloriam prædestinatio, quæ in præsenti gratiæ ordine decreta est, esset quidem signum voluntatis damnandi alios, neque cum voluntate verâ et sincerâ etiam antecedente eos salvandi consistere posset, si præsens

gratiæ ordo fuisset idcircò institutus, quòd in eo ad paucos prædestinatio ejusmodi attineret; vel si Deo non fuissent rationes altissimæ ejusmodi gratiæ ordinem nihilosecùs decernendi : at res alio modo se habet, si Deus propter altissimas sapientiæ suæ rationes hunc gratiæ ordinem constituerit, non verò quia in eo pauci ad perseverantiam activam et passivam et ad gloriam erant prædestinati. Eo enim posito, eorum qui in hoc gratiæ ordine non prædestinantur, peccata et impœnitentia concipiuntur à Deo permissa, non volita, ut et eorum exclusio à gloriâ et damnatio antè eorumdem prævisa demerita. Ut autem permissio peccati quæ decreto alicujus ordinis ob rationes altissimas constituendi annexa concipitur, planè stat cum sanctitate Dei, odioque et prohibitione peccati; ità et prædestinatio paucorum annexa simili constitutioni alicujus ordinis gratiæ consistit cum bonitate Dei et voluntate ejus generali et antecedenti salvandi omnes. Scilicet quòd plures non salvantur, id ut non ex defectu potentiæ Dei, qui alium ordinem rerum condere potuisset, et *omnia quæcumque voluit fecit*, ita non ex defectu bonitatis ejusdem, *qui omnes vult salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire;* sed ex eo oritur quòd in ordine gratiæ quem ob rationes altissimas constituit, ad hos tantùm non ad alios decretum prædestinationis ad gloriam et ad perseverantiam activam et positivam pertineat. Ergo etsi prædestinatio ad gloriam fiat ante prævisa merita, attamen Deus in præsenti gratiæ ordine quantùm in ipso est, id est, quantùm præsens ille ordo propter causas supra mortales nos longè positas, ab eo constitutus, patitur, dicendus est velle omnes salvos fieri, omnibusque tribuere media salutis quibus, si benè uterentur, ad salutem pervenirent. Multa hic addi possent, omnibus scholis perinde communia, quæ ex dicendis, et præsertim ex iis quæ ubi de voluntate Dei dicta sunt, facilè supplebuntur.

Inst. : Voluntas sincera salvandi omnes talis esse debet, ut transiret in absolutam, nisi obstaret mala improborum hominum voluntas : atqui talis non est in nostris principiis voluntas Dei respectu reproborum; ergo.—Nego min.; nam electio efficax et gratuita prædestinatorum, intactam relinquit voluntatem sinceram quam habet Deus respectu omnium, neque impedit quominùs vi illius reprobi accipiant gratias quibus verè possint salvari, ac reipsà salvarentur, nisi illis ipsi resisterent; ergo semper verum est quòd voluntas Dei respectu salutis reproborum transiret in absolutam, nisi eorum obstaret malitia.

Obj. 5° : Non decet Deum polliceri omnibus hominibus præmium sub conditione observationis mandatorum suorum, quando antecedenter ad notitiam impletæ vel non impletæ conditionis, jam paucos quosdam eo præmio donandos determinavit, cæteris omnibus derelictis : atqui sic se habet Deus in sententiâ quam propugnamus; ergo.—Resp.: Nego maj.; nam promissiones præmii à Deo factæ sub conditione, conjunctæ sunt cum voluntate antecedente salvandi omnes homines, et priores sunt prædestinatione efficaci aliquorum ad gloriam : sic enim debent actus ordinari secundum nostrum concipiendi modum : 1° Deus vult omnes homines salvos fieri, eisque ex voluntate illâ sincerâ promittit præmia obtinenda sub conditione observationis mandatorum suorum, et pœnas comminatur non observantibus; 2° specialiter diligens aliquos, ipsis destinat media efficacia ad observationem mandatorum, idque præstat ex intentione efficaci et gratuitâ gloriæ illis procurandæ; cæteris verò decernit media simpliciter sufficientia, virtute voluntatis generalis salvandi omnes homines; 3° prævidet electos in bono perseveraturos, et reipsà salvandos, alios verò non perseveraturos, et ex propriis demeritis damnandos. Juxta hunc ordinem patet nihil obstare quominùs veræ sinac sinceræ promissiones quæ antecedunt gratuitam aliquorum prædestinationem ad gloriam.

Obj. 6° : Si daretur prædestinatio antecedens et efficax ad gloriam, electi non possent non salvari; ergo talis prædestinatio destruit libertatem. Antecedens probatur, quia quod Deus vult efficaciter, non potest non esse, aliàs posset decipi in iis quæ præordinavit, quod absolutè repugnat : unde rursùs patet prædestinationem antecedentem non minùs noxiam esse libertati, quàm decretum prædeterminans.— Resp. 1° argumentum nimis probare, nempe Deum nihil posse prædefinire antecedenter in iis quæ supponunt aliquem actum libertatis, ac proinde non posse antecedenter prædestinare ad primam fidem, ad justificationem, neque ad perseverantiam finalem. Quod directè oppugnat doctrinam S. Augustini, imò et S. Pauli. Resp. 2° : Nego ant.; ad probationem distinguo : quod Deus vult fieri sine influxu causæ liberæ, non potest non esse, concedo : quod vult fieri cum tali influxu, subdist. : non potest non esse ex necessitate consequenti, concedo : antecedenti, nego. Prædestinatio gratuita ad gloriam non infallibilis certa et efficax, nisi quatenùs eam necessariò subsequitur aut comitatur prædestinatio ad gratias efficaces : seu illæ sint efficaces ex naturâ suâ, ut placet Thomistis, seu efficaces sint vi præscientiæ ut placet Congruistis. Porrò in utroque illo systemate certitudo et infallibilitas gratiæ efficacis non est nisi consequens, seu oritur ex hypothesi libertatem actûs inferente aut supponente. Vide superiùs dicta quæst. 5, art. 3 de hoc Thomismi et Congruismi, et aliorum systematum capite. Ad comparationem prædestinationis cum prædeterminatione, respondent qui illam prædeterminationem è medio tollendam putant, discrimen esse : quia prædestinatio simplex nihil ponit in voluntate quo antecedenter et physicè determinetur ad unum (sicuti admittunt prædeterminantes, scilicet præmotionem physicam); sed contra utitur mediis quæ relinquunt voluntati indifferentem suam electionem, et quæ non nisi ex usu scientiæ conditionatorum perfectam et absolutam consequuntur infallibilitatem quâ pollent, ut exposuimus in quæstione de Scientiâ Dei.

Inst. 1° : Si prædestinatio relinquat voluntati liberam et indifferentem electionem, jam non erit certa. —Resp.: Dist. illationem : Prædestinatio non erit certa, si Deus simul non videat, in potestate suâ infinitâ, media infallibilia obtinendi liberam voluntatis deter-

minationem, concedo: si videat hujusmodi media, nego; talis enim notitia tollit omnem incertitudinem. Quòd autem id videat Deus, dubitari non potest: namque etiamsi (quod supra definire noluimus) nulla gratia in particulari esset physicè determinans aut ex naturâ suâ planè et metaphysicè infallibilis, attamen tot Deus gratias in potestate suâ habet, ut impossibile sit liberum arbitrium alicui ex illis indeterminatè non consentire: *Quis ita desipiat*, inquit S. Augustinus, Enchiridii cap. 98, *ut dicat Deum malas hominum voluntates quas voluerit, quando voluerit, ubi voluerit, in bonum non posse convertere?* Erit ergo Deus absolutè certus de futuro effectu à se prædestinato, si simul decernat eas electis dare gratias quæ prævisæ sint effectum suum infallibiliter consecuturæ.

Inst. 2°: Si prædestinatio non sit sine prævisione efficacitatis gratiarum, non est antecedens, sed concomitans prævisa merita: quam sententiam supra reprobavimus; ergo. — Nego illationem; nam prævisio seu cognitio certa quam habet Deus de efficacitate seu infallibilitate gratiarum quæ, si dentur, effectu non carebunt, tota pertinet vel ad scientiam simplicis intelligentiæ, ubi nempe dicitur illa infallibilitas in solâ gratiæ naturâ fundari, vel ad scientiam conditionatorum sensu Congruistarum intellectam, ubi videlicet gratia efficax non habet ex solâ naturâ suâ perfectam infallibilitatem. Porrò utraque illa scientia non attingit merita ut absolutè futura. Id ad scientiam visionis attinet, quæ, prout illa spectat, nec præcedit nec comitatur, sed supponit decretum dandi gratias efficaces. Nec enim Deus cognoscere potest Petrum, verbi gratiâ, cras oraturum, nisi supponatur ipsi velle gratiam orandi, seu ex naturâ suâ, seu vi prævisionis conditionatæ infallibilem. Præterea præscientia conditionata, seu prævisio consensûs dandi mediis efficacibus, comitatur quidem prædestinationem, sed non est ejus motivum; ergo minùs congruè dicitur quòd prævisio illa sit prævisio meritorum; sed est tantùm scientia conditionatorum quâ Deus dirigitur in formando infallibili prædestinationis decreto. Constat istud exemplo prædestinationis ad justificantem gratiam, quæ, juxta defensores scientiæ mediæ, non fit sine prævisione conditionatâ consensûs; quia tamen illa prævisio non est motivum prædestinationis, non rectè vocaretur prævisio meritorum.

Obj. 7°: Ex prædestinatione gratuitâ ad gloriam sequitur tolli omne virtutis studium, omnemque bonorum operum et salutis æternæ sollicitudinem, contra illud 2 Petri 1, v. 10: *Satagite ut per bona opera certam vestram vocationem et electionem faciatis*; ergo.—Resp. frustra hæc et alia similia incommoda nobis opponi; non aliam quippe admittimus prædestinationem gratuitam ad gloriam, quàm quæ necessariò est conjuncta cum gratuitâ prædestinatione ad gratiam adæquatè sumptam: atqui ipsi adversarii coguntur fateri quòd dicta incommoda non sequantur ex prædestinatione ad gratiam; ergo non sequuntur etiam ex prædestinatione gratuitâ ad gloriam. Et verò, mox diximus in systemate Thomistarum prædestinationem gratuitam ad gloriam 1° non attingere voluntatem, nec in eâ quidquam efficere, adeòque eam per se libertati non nocere. Diximus 2° eamdem prædestinationem decretis et auxiliis præmoventibus effectum suum consequi, quæ decreta et auxilia, juxta Thomistas, inferunt, non tollunt libertatem actuum ad quos dantur; uno verbo ejusmodi prædestinationem, ut et decreta præmoventia, esse actus causæ intelligentissimæ, liberrimæ et omnipotentis, quæ causarum secundarum intelligentium libertatem illæsam servare vult, adeòque ex cujus actione et decretis nihil est metuendum libertati creatæ. Diximus 3° præsentem rerum supernaturalium dispositionem et ordinem cui connexa est certorum duntaxat hominum gratuita electio ad gloriam, et plurium damnationis permissio, non fuisse à Deo idcircò assumptum, quia scientiâ suâ simplicis intelligentiæ Deus cognoscebat eo instituto tales tantùm habituros præmotiones physicas ad bona opera et ad perseverandum, alios verò iis carituros; sed fuisse assumptum propter alios fines; adeò ut si ejusmodi ordinis institutioni annexa fuisset plurium prædestinatio ad gloriam ante prævisa merita, non minùs fuisset à Deo assumptus. Diximus 4° proinde ex vitio et culpâ hominis reprobi in systemate Thomistarum oriri quòd non salvetur, siquidem habet media sufficientia quibus uti potest, et quibus, si vellet uti, ad salutem æternam perveniret. Ergo in systemate Thomistarum et prædestinatione ad gloriam gratuitâ non inducitur socordia, non tollitur virtutis studium, etc. Idem statuendum de Congruismo. Cùm enim juxta Congruistas posito decreto, res eodem modo in statu absoluto contingant quo ante decretum conditionatè prævidebantur eventuræ, si illud poneretur; cùm præterea talem ordinem cui annexa est, seu quo continetur gratuita certorum prædestinatio ad gloriam, Deus non idcircò instituerit, quia is tantùm numerus, non plures, in eo erant salvandi; cùm deinde qui in hoc ordine gratiis consentiunt, ipsis non modò possint non consentire, sed et reverà, si iis actu non consentirent, prævisi fuissent scientiâ mediâ decretorum directrice, ipsis non consensurî si darentur; cùm pariter qui gratiis non consentiunt, ipsis possint consentire, et, si iis consentirent, eâdem scientiâ conditionatorum prævisi fuissent ipsis consentire si darentur: consequens est ut juxta hoc systema singuli in hoc statu cum metu et tremore salutem operentur. Unicuique enim timendum est ne abutatur gratiis sibi concessis, ne proinde efficiat ut Deus scientiâ mediâ præviderit futurum ut gratiis in tali rerum dispositione si institueretur, ipsi dandis, abuteretur; quod profectò non posset efficere, quin etiam damnationem æternam infelix mereretur. Etenim Deus, juxta Congruistarum systema, seligendo ob altissimas causas hunc gratiæ ordinem, scientiâ suâ conditionatorum directus est; adeò ut quotquot ejusmodi scientiâ noverat gratiis in isto ordine, si conderetur, dandis benè usuros esse, eos ad gloriam et ad gratiam gratuitò prædestinaverit; cæteros verò non hoc modo assumpserit, imò eos gratiis abuti et damnari permiserit. Neque in hoc systemate ulla est even-

tuum, ubi agitur de actibus creaturarum liberis, alia perfecta infallibilitas, quàm quæ oritur ex suppositione liberum voluntatis consensum conditionatum, cui absolutus similis est, consequente.

Ex his solvere est dilemma desidiosorum, ut aiunt, id est, eorum qui gratuitæ prædestinationis dogmate ad socordiam et acediam suam in negotio salutis excusandam favendamque abutuntur. Quod ejusmodi est : Vel electus sum gratis ad gloriam, tuncque quidquid agam certum est quòd salvabor ; vel non sum electus, et tunc quidquid agam, ad salutem pervenire nequeo ; ergo. — Nam 1° planum est in opinionem quâ prædestinatio ad gloriam gratuita et ante prævisa merita absolutè futura ponitur, non magis posse illud argumentum afferri, quàm in dogma prædestinationis ad gratiam et ad perseverantiam finalem. 2° Ut decretum prædestinationis ad gloriam gratuitum esse contendamus, necesse non est unum aut aliud systema theologorum de naturâ et infallibilitate gratiæ efficacis, etc., à nobis teneri, sufficit si dicatur (quod à nemine negandum est) Deum scilicet in condendo decreto quo præsentem gratiæ ordinem constituit, directum fuisse perfectâ scientiâ eorum omnium quæ in eo contingerent, si institueretur ; inde enim sequitur hoc decretum habuisse præviam vel saltem comitem intentionem efficacem dandi gloriam iis omnibus qui, posito illo ordine, hanc erant consecuturi. Jam verò etsi non satis explicare possimus quomodò ejusmodi decreta cum possibilitate salutis eorum qui pereunt, et possibilitate damnationis eorum qui salvantur, concilientur, utrumque tamen à nobis credendum, quia à Deo revelatum. Nec sanè unquàm demonstrabitur ejusmodi dogmata repugnare dogmati prædestinationis gratuitæ ad gratiam et ad perseverantiam, ex quibus colligimus gratuitam esse prædestinationem ad gloriam ; ergo, etc. 3° Omnes theologi profitentur, et profiteri tenentur, unumquemque præsertim fidelem posse bonum operari et salvari, et reipsâ, si utatur, ut potest, gratiis sibi concessis, esse salvandum : pariter sentiunt unumquemque posse damnari, et reipsâ damnandum si male agat ; utrumque revelatum est. Cùm autem sit etiam revelatum prædestinationem ad gratiam esse gratuitam, id etiam credendum. Nec rejicienda etiam prædestinatio ad gloriam gratuita, quæ cum gratuitâ prædestinatione ad gratiam connexa est. Hæc ergo omnia, cum sint vera, reipsâ conciliantur simul. Quod attinet vero ad systemata varia à scholæ theologis excogitata ut horumce dogmatum concordiam explicent, ea inter se præsertim differunt quâ parte spectant actionem Dei in creaturas liberas et naturam gratiæ infallibilis. Nullum seligatur, per me licet : illud teneatur quod dogmatibus fidei conciliandis videbitur aptius rationique magis consentaneum, per me adhuc licet ; sed illud caveant fideles ne difficultatibus quæ in ejusmodi systematibus ad fidem non pertinentibus expendendis occurrunt, obruantur. *Altiora se ne quærant. Majestatem non scrutentur curiosius, ne à gloriâ opprimantur.* Nihil mirum quod *altitudinem sapientiæ et scientiæ Dei, et viæ ejus investigabiles* nequeant assequi ; id credant quod revelatum ; id agant quod imperatum ; id sperent quod promissum ; et certi sint futurum ut à Deo æternùm coronentur. 4° Ut dilemmatis propositi vitium ampliùs appareat, ad res etiam naturales et communes transferatur. Si quis diceret : Nolo manducare nec bibere, hoc anno ; nam vel Deus prævidit et constituit me hoc anno firmâ valetudine et vitâ potiturum, vel prævidit et constituit me infirmum futurum et moriturum ; si prius, quidquid agam, seu manducem et bibam, seu non manducem nec bibam, certè valebo et vivam ; si posterius, quidquam pariter agam, æger ero et moriar ; ergo nihil necesse me hoc anno manducare et bibere. Simili argumento arator desidiosus uti potest ut arva frustra arari et seri sibi persuaderet. Quid verò respondendum foret homini ita insulsè ratiocinanti ? Id unum, certo certiùs eum citò moriturum qui nec manducare nec bibere voluerit : certo certiùs etiam ea arva nullum fructum datura quæ inculta relinquentur. Ita pariter res se habet in salutis negotio. Certo certiùs is damnandus est qui mediis ad salutem assequendam sibi concessis noluerit uti ; ex adverso certo certiùs salvabitur qui ejusmodi media adhibere curaverit. Vitium itaque dilemmatis desidiosorum in eo positum est, quòd supponatur Deum prævidisse et constituisse res non eventuras aut eventuras, seu adhibeantur seu non adhibeantur media iis ad eventum perducendis nata. Id porrò falsissimum est. Ipsa prædestinatio gratuita ad gloriam non spectat eos qui gratiis constanter voluerint abuti. Deus vult gloriam acquiri meritis, et quicumque mandata ejus non vult exsequi, suam damnationem certò futuram putet, hancque sibi soli vitio vertat et imputet. 5° Infallibilitas prædestinationis gratuitæ ad gloriam eodem modo, ut jam notatum est, conciliatur à Thomistis cum libertate prædestinatorum et possibilitate eorum damnationis ; quo infallibilitas gratiæ præmoventis et decretorum prædeterminantium cum libertate et actus oppositi possibilitate ab iisdem consistere dicuntur. Quod ad Congruistas attinet, infallibilitatem prædestinationis gratuitæ ad gloriam deducunt ex scientiâ mediâ, quæ est suppositio consequens voluntatis consensum, ut supra explicatum est. Unde non difficiliùs prædestinatio gratuita ad gloriam cum libertate et possibilitate damnationis prædestinatorum aut possibilitate salutis reproborum consistere concipitur, quàm cùm præscientiâ.

§ 3. *De effectibus et proprietatibus prædestinationis.*

Tres requiruntur conditiones ut aliquid sit effectus prædestinationis : 1° debet esse à Deo, unde peccatum non potest esse effectus prædestinationis : 2° debet esse ex meritis Christi, sine quo nulla nobis salus ; 3° debet conducere ad assecutionem beatitudinis. Quæritur quænam sint in homine prædestinato quibus congruant istæ conditiones ; quantùm verò ad proprietates, difficultas movetur præsertim de certitudine prædestinationis, item de ejus signis, ac de libro vitæ. Hæc omnia breviter, quantùm fieri poterit, sequentibus observationibus explanare conabimur. 1° Tres

sunt præcipui effectus prædestinationis : vocatio, justificatio et glorificatio. Hos recenset Apostolus, Rom. 8, v. 3, nec dubium quin illis competant mox appellatæ conditiones; porrò ad vocationem quæ fit per gratiam internam, revocari possunt gratiæ exteriores, ut miracula, prædicatio Evangelii, etc. ; ad justificationem verò, reducuntur omnia gratiarum beneficia quæ ipsam consequuntur, qualia sunt augmentum sanctitatis, opera meritoria, virtutes morales infusæ, perseverantia. 2° Multa bona naturalia, et quædam mala, tum pœnæ, tum naturæ, sunt effectus prædestinationis : enimverò multa bona naturalia juvant electos ad salutem, et hunc in finem à Deo conceduntur intuitu meritorum Christi ; idemque dici debet de malis naturæ, paupertate, morbis, calamitatibus, etc., atque etiam de malis pœnæ ; nam, Prov. 3, v. 12, Deus dicitur *corripere eos quos diligit;* et Rom. 8, v. 28 : *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum.* Licèt autem naturalia non conducant directè ad salutem, possunt tamen conducere indirectè, removendo obices, et suppeditando circumstantias congruas. 3° Tametsi peccatum ipsum, ut jam dictum est, non possit esse effectus prædestinationis, communior tamen sententia id affirmat de permissione peccati, quia potest aliquando conferre ad salutem, atque ad hunc finem nonnunquàm à Deo ordinatur; nam citatis verbis Apostoli, *diligentibus Deum*, etc., comprehendi ipsa peccata docent SS. August., Bern. et Thomas. Peccata autem conducunt ad salutem, non per se, sed occasionaliter, quatenùs suppeditant materiam humilitatis, suntque motivum excitans ad majorem cautionem, ac suî ipsius diffidentiam, ut explicat S. Augustinus, lib. 14 de Civit. Dei cap. 13, his verbis : *Audeo dicere superbis esse utile cadere in aliquod apertum manifestumque peccatum, unde sibi displiceant qui jam sibi placendo ceciderunt : salubriùs enim Petrus sibi displicuit quando flevit, quàm sibi placuit quando præsumpsit.* Neque ex his potest inferri licitum esse exoptare peccatum ; nam quod per accidens tantùm et occasionaliter aliquam habet utilitatem, in se verò et formaliter malum est, nullo modo esse potest objectum desiderii ; non enim, ut ait Apostolus, *facienda mala ut eveniant bona.* Et certè eatenùs utile esset nonnunquàm cadere, quatenùs peccati commissi malitia, propiùs inspecta, suî ipsius majorem horrorem incutere potest, atque inde anima pia excitatur ad diligentiorem curam ac vigilantiam : atqui ridiculum esset desiderare peccatum ad vitandum deinceps peccatum, illudque eligere ut medium ad horrorem de ipso concipiendum; ergo. 4° Prædestinationem esse certissimam secundùm se, idque sine libertatis læsione, satis constat ex dictis. Et verò nihil Deus prædestinat ab æterno, nisi quod facturus est in tempore : atqui efficaces gratiæ quibus Deus in tempore exsequitur prædestinationem, infallibiles sunt modo accommodato libertati humanæ, ut probatum est ubi de usu scientiæ ; ergo. 5° Colligitur etiam ex dictis resolutio dubii, an certitudo prædestinationis requirat aliquem usum scientiæ conditionatorum ; non enim ejusmodi usum requirit in sententiâ Thomistarum. Pariter, si agatur de generali tantùm certitudine quòd infallibiliter sit salvandus quem Deus efficaciter salvare voluerit, ad id non est necessaria, etiam in systemate Congruismi, prævisio particularis consensûs futuri, quia sufficit ut Deus generatim noverit sibi in totâ collectione gratiarum non deesse media quibus homo infallibiliter sit benè operaturus sine læsione libertatis. At verò ut absolutè certa sit prædestinatio ad salutem per hæc vel illa media determinata, necessarius in eodem systemate videtur usus scientiæ conditionatorum, quia alioquin in mediis illis supponeretur efficacia absoluta noxia libertati. Cùm tamen hujusmodi scientia minimè se habeat ut motivum, nullo modo impedit prædestinationis gratuitatem. 6° Ex parte hominis nulla datur absoluta prædestinationis certitudo sine speciali revelatione. *Nescit homo,* inquit Ecclesiastes, initio capitis 9, *utrùm amore an odio dignus sit, sed omnia in futurum servantur incerta.* Ne ipsum quidem Apostolum hanc habuisse certitudinem constat ex his ejus verbis, Cor. 9, v. ult. : *Castigo corpus meum, et in servitutem redigo, ne fortè cùm aliis prædicaverim, ipse reprobus efficiar.* Unde liquidò apparet non ex verâ certitudine, sed ex magnâ tantùm fiduciâ eumdem Apostolum, Rom. 8, dixisse : *Certus sum quia neque mors, neque vita.... poterit nos separare à charitate Dei, quæ est in Christo Jesu Domino nostro.* Hic sensus manifestus est ex voce græcâ πέπεισμαι, quæ significat tantùm, *confido*, vel, *certam in Deo fiduciam habeo ;* quo sensu usurpatur 1 ad Tim. 1, v. 5, et ad Hebr. 6, v. 9. Duo autem sunt circa præsens dogma expressi canones concilii Tridentini, nempe 15 et 16 sessionis 6; in priori damnat novatores asserentes hominem baptizatum teneri fide credere *se certò esse in numero prædestinatorum :* in posteriori anathema pronuntiat in eum qui *magnum perseverantiæ donum se certò habiturum, absolutâ et infallibili certitudine dixerit, nisi hoc ex speciali revelatione didicerit.* 7° Dantur tamen quædam prædestinationis signa quæ prope accedunt ad certitudinem : talis est inprimis sincera conversio, quam sequitur constans exercitium bonorum operum usque ad ultimum vitæ terminum. Vix enim dubitari potest quin hæc adjunctum habeant statum gratiæ habitualis. In his certè facilè agnoscitur illud pignus Spiritûs et hæreditatis de quo S. Paulus, 1 ad Cor. 1, v. 2, et cap. 5, v. 5, necnon Ephes. 1, v. 14, adaugetque fiduciam S. Petrus 2 Epist. cap. 1, assignans bona opera ut medium ad certam faciendam electionem nostram : *Satagite ut per bona opera*, etc., unde ulteriùs sequitur signa esse prædestinationis, quæcumque conferunt ad diuturnam illam in bono perseverantiam, vel eam nobis demonstrant, scilicet, 1° timorata conscientia, et horror mortalis peccati, atque ipsius etiam venialis, quod facilè ducit ad mortale ; 2° consiliorum observatio, quia mandata Dei difficilè violat qui consilia custodit ; 3° gustus divinorum, et affectus erga spiritualia ; 4° humilitas, nam à S. Greg., lib. 34, moral. cap. ult., appellatur *character electionis, et quasi sig[illegible] Dei vivi quo signantur prædestinati, cùm*

superbia sit character ac nota reprobationis ; 5° cultus et tutela Virginis Deiparæ ; *in electis* enim *suis ponit radices*, et *sicut lætantium omnium habitatio est in* eâ ; addi potest pro sacris ministris, zelus ardens gloriæ Dei, et vita consumpta in promovendâ animarum salute. 8° Prædestinatos omnes distinctè novit Deus, idque significat Scriptura, dùm ait eos scriptos esse in libro Vitæ, Apocal. 3 v. 5 : *Qui vicerit, sic vestietur vestimentis albis, et non delebo nomen ejus de libro Vitæ.* Fit adhuc mentio libri Vitæ in eâdem Apocalypsi cap. 13, v. 8, et c. 21, v. ult. ; S. Augustinus, lib. de Correpl. et Grat. cap. 9, hunc vocat : *Memoriale Patris in quo filii Dei inconcussâ stabilitate conscripti sunt.* S. Thomas, 1 part, q. 24, art. 1, eum definit : *Ipsam Dei notitiam quâ firmiter retinet se aliquos prædestinasse ad vitam æternam.* Unde colligitur 1° librum Vitæ ratione distingui à prædestinatione, et esse aliquid eam consequens ; 2° notitiam esse speculatricem, et revocari ad scientiam visionis ; 3° eos qui scripti sunt in libro Vitæ non posse ex eo deleri ; est enim divina præscientia prorsùs immutabilis et invariabilis.

Dices : Posse aliquem deleri de libro Vitæ manifestum est ex cap. 32 Exodi v. 51 et 32, ubi Moyses sic Deum alloquitur : *Aut dimitte eis hanc noxam, aut si non facis, dele me de libro tuo quem scripsisti :* Deus verò respondet, versu seq. : *Qui peccaverit mihi, delebo eum de libro meo.* — Resp., juxta S. Chrysostomum et alios plures interpretes, Moysen hìc loqui de vitâ hâc temporali, ita ut nihil aliud significet quàm quod rursùs ait, Num. 11, v. 15 : *Sin aliter tibi videtur, obsecro ut interficias me.* Juxta S. Augustinum in quæstionibus de Exodo et aliis, hæc dixit Moyses hyperbolicè et quodam amoris in populum excessu ; cùm enim consideraret se non esse expungendum è libro Vitæ, et à Deo veniam populo concedi vehementer exoptaret, alterutrum ab ipso petiit, ut posterius efficaciter impetraret. Quod spectat ad divinum responsum, si iste locus intelligatur de libro Vitæ æternæ, respondendum cum S. Thomâ, cit. q. 24, art. 3, eos qui dicuntur ex hoc libro deleri, in ipso non simpliciter scriptos fuisse, sed secundùm quid tantùm, quatenùs nimirùm per gratiam et præsentem justitiam jus illis competebat ad vitam æternam, à quâ tamen excluduntur defectu perseverantiæ. Justi illi temporanei dici possunt aliquo sensu deleri de libro Vitæ, ita ut *deletio*, ut ait S. doctor Angelicus, *non referatur ad notitiam Dei, quasi Deus aliquid præsciat et postea nesciat ; sed ad rem scitam, quia scilicet Deus scit aliquem priùs ordinari in vitam æternam, et postea non ordinari, cùm deficit à gratiâ.* Eadem est responsio ad textum Psalmi 68, v. 29 : *Deleantur de libro viventium, et cum justis non scribantur.*

ARTICULUS II.

De reprobatione.

Reprobatio generatim significat rei alicujus rejectionem. Hic sumitur pro rejectione à gloriâ æternâ. Definitur à Magistro Sententiarum, l. 1, dist. 40 : *Præscientia impietatis quorumdam, et præparatio damnationis eorumdem.* Aliter definiri potest : Actus æternus quo Deus cognitis futuris sive hominum sive angelorum peccatis, et eorum impœnitentiâ finali, decernit eos à vitâ æternâ arcere et æternis addicere suppliciis. Quæ definitiones apprimè congruunt sententiæ in ultimo judicio pronuntiandæ : *Discedite à me, maledicti, in ignem æternum.* Ubi observandum discrimen reprobationis à prædestinatione, quòd nimirùm Deus non modò noverit, sed et ordinet gratias et merita tanquàm media ad æternam saluten conducentia ; reprobatio autem includat quidem cognitionem et permissionem peccatorum quibus impii æternam merentur damnationem, minimè verò ista intendat vel ordinet ut media ad reprobationem.

Dividitur reprobatio in positivam et negativam : positiva ea est quæ habet objectum positivum, nempe pœnam sensûs in æternum infligendam. Negativa dicitur ea quæ respicit puram negationem gloriæ, ut est beneficium indebitum, vel, ut alii theologi volunt, est ea quæ nullum importat actum ex parte Dei, sed nudam præteritionem in gratuitâ electione ad gloriam. His breviter prænotatis, tria hìc ad absolvendum totum tractatum supersunt discutienda : 1° stabiliendum dogma fidei contra Prædestinatianos ; 2° expendendæ opiniones scholæ de causis reprobationis ; 3° pauca quædam subjicienda de effectibus reprobationis.

§ 1. *Stabilitur dogma fidei contra Prædestinatianos.*

Lucidus et Gotescalcus, quinto et nono Ecclesiæ seculo, duplicem admiserunt prædestinationem : antecedentem et necessitantem, ad bonum scilicet et ad malum, ita ut qui prædestinati sunt ad bonum, necessariò salventur, qui verò prædestinati sunt ad malum, necessariò damnationem incurrant. Errorem hunc renovavit Calvinus lib. 3 Institution. cap. 21, eumque extendit ad statum naturæ innocentis, atque ad ipsos angelos. Sectatores hujus rigidioris sententiæ Calvini, dicti sunt *Antelapsarii ;* qui verò eam emollierunt, asserentes reprobationem non fieri nisi consequenter ad prævisionem peccati originalis, dicti sunt *Postlapsarii.* Ad hanc *Postlapsariorum* doctrinam accessit Jansenius, lib. 10 de Grat. salvat. ; ibi enim admittit reprobationem antecedentem ad pœnas æternas, cujus motivum sit peccatum originale. Neque tamen juxta Jansenium Deus per se ipsum homines necessariò adigit ad peccandum, sed reprobos relinquit in necessitate peccandi contractâ per culpam originalem. Neque etiam propriè efformat contra reprobos novum decretum antecedens eos damnandi in æternum, sed eos jam obnoxios sententiæ damnationis, propter eamdem originalem noxam, auxilio verè sufficienti destitutos deserit in massâ perditionis, à quâ seipsos eripere nullo modo valent ; unde patet perversum istud Jansenii dogma refutatum esse eo ipso quo probatum est dari in Deo sinceram et actuosam voluntatem salvandi omnes homines, etiam supposito peccato originali. Valent tamen adhuc contra ipsum momenta mox proferenda ; nam derelictio in necessitate peccandi et incurrendæ æternæ damnationis, omninò æquivalet

decreto positivo addicendi pœnis æternis antecedenter ad peccatorum prævisionem.

Conclusio.—Deus neminem decernit damnare ad pœnas æternas ex solo beneplacito suo, vel ex prævisione solius peccati originalis, ut contracti in nativitate.

Probatur 1° ex Scripturis : Ezech. 18, v. 13 : *Numquid voluntatis meæ est mors impii, dicit Dominus Deus, et non ut convertatur à viis suis, et vivat?* Sap. 1 v. 13: *Deus mortem non fecit, nec lætatur in perditione vivorum.* Et c. 11, v. 25 : *Diligis omnia quæ sunt, et nihil odisti eorum quæ fecisti.* 2 Petri 3, v. 9 : *Patienter agit propter vos, nolens aliquos perire, sed omnes ad pœnitentiam reverti.* In his et similibus locis Scriptura certissimè loquitur de homine considerato consequenter ad peccatum originale : atqui iisdem testimoniis clarè excluditur omnis voluntas Dei antecedens perditionis hominum, et addictionis ad supplicia æterna; ergo. 2° Ex conciliis : Concilium Arausicanum contra veteres Prædestinatianos sic statuit can. 25 : *Aliquos ad malum divinâ potestate prædestinatos, non solùm non credimus, sed etiam, si sunt qui tantum malum credere velint, cum omni detestatione illis anathema dicimus.* Similiter nono seculo in pluribus conciliis propter eamdem hæresim damnatus est Gotescalcus; et licèt nonnulli errore facti, ejus personæ patrocinati fuerint, constanter tamen prædestinationem antecedentem ad malum proscribendam sanxerunt; tales fuerunt inprimis Patres synodi Valent. III, qui can. 3, ita decernunt : *Fatemur prædestinationem electorum ad vitam, et prædestinationem impiorum ad mortem : in electione tamen salvandorum misericordiam præcedere meritum bonum, in damnatione autem perditorum, meritum malum præcedere justum Dei judicium.* Omnia hæc decreta confirmavit concilium Trid. sess. 6, can. 17. 3° ex SS. Patribus : S. Cyprianus, Epist. 52 ad Antonianum, contra voluntatem antecedentem perditionis hominum hæc diserta habet : *Cùm scriptum sit : Deus mortem non fecit, nec lætatur in perditione vivorum, utique qui neminem vult perire, cupit peccatores pœnitentiam agere.* S. Augustinus, lib. 13 de Civit. Dei cap. 15, hoc generale principium ponit, quòd ad malum creaturæ prior sit voluntas creaturæ, ad bonum verò prior sit voluntas Creatoris; et l. 3 cont. Jul. c. 18, illud assignat discrimen inter liberationem ab æternâ damnatione, et ipsam damnationem, quòd liberatio possit decerni à Deo sine meritis, damnatio non item. *Bonus est Deus,* inquit, *justus est Deus, potest aliquos sine bonis meritis liberare, quia bonus est : non potest quemquam sine malis meritis damnare, quia justus est.* Et Epist.186 : *Piè et veraciter creditur Deus, nocentes atque impios justificando à pœnis debitis liberare; quemquam verè immeritum et nulli obnoxium peccato, si Deus damnare creditur, alienus ab iniquitate non creditur.* Nec refert quòd ibi loquatur S. doctor de ipsâ executione; quod enim repugnat justitiæ et sanctitati Dei, non solùm non potest actu fieri ab ipso, sed nequidem potest intendi. Sancti Prosper et Fulgentius eamdem veritatem clarè profitentur in testimoniis adductis supra in 2 conclus. de prædest. ad gloriam. Mentem suam disertiùs adhuc, si fieri potest, declarat S. Prosper responsione ad tertiam object. Vincentianam : *Omnium quidem hominum,* inquit, *Deus creator est, sed nemo ab eo ideò creatus est ut periret, quia alia est causa nascendi, et alia causa pereundi; ut enim nascantur homines conditoris est beneficium, ut autem pereant prævaricatoris est meritum.* 4°Ratione, quia nimirùm summa Dei bonitas, et amor erga homines nullo modo patitur ut decreto absoluto et antecedenti quemquam eorum addicat pœnis æternis. De hoc et aliis similibus momentis fusiùs dictum est supra ubi de voluntate salvandi omnes homines. Quòd autem speciatim quantùm ad fideles decretum absolutum damnationis non possit fundari in solo peccato originali facilè ostenditur, quia alioquin sequeretur in regeneratis adhuc remanere objectum odii divini æternis suppliciis excipiendum; quod directè adversatur dicto Apostoli, Rom. 8, v. 1 : *Nihil nunc damnationis est iis qui sunt in Christo Jesu;* et doctrinæ concilii Trid. sess. 5, in decreto de peccato origin., ubi asserit nihil Deum in renatis odisse. Denique si decretum absolutum damnationis sit antecedens sicut decretum prædestinationis, adoptandum erit impium istud dogma, quòd sicut Deus ordinat per gratias efficaces hominum merita eo fine ut salventur, ita subtrahit illis media necessaria ad vitandum peccatum, eo fine ut damnentur; quo nihil horrendum magis fingi potest.

Objicies 1° : Prov. 16. v. 34, dicitur : *Universa propter semetipsum operatus est Dominus, impium quoque ad diem malum:* ergo impii antecedenter prædestinati sunt ad damnationem. — Resp. : Nego conseq.; namque sensus laudati textûs non est impium eo fine à Deo esse conditum, ut fieret reprobus, sed ipsum quamvis lapsurus in peccatum prævideretur, nihilominùs creatum esse, atque ad diem malam, ut in eo Deus ostendat justitiam suam, reservari : *Deus enim,* inquit S. Augustinus, Enchirid. cap. 27, *meliùs judicavit de malis benè facere, quàm nulla permittere.*

Obj. 2°: Rom. 9, Esaü repræsentat reprobos, sicut Jacob repræsentat prædestinatos : atqui Esaü ibi dicitur positivè reprobatus ante omnia demerita : *Cùm nondùm nati fuissent, aut aliquid boni egissent aut mali.... non ex operibus dictum est : Jacob dilexi, Esaü autem odio habui;* ergo. — Resp. : Nego min., et dico hunc locum intelligendum esse de reprobatione tantùm negativâ, seu de simplici prætermissione in speciali electione et dilectione divinâ; nec obstat verbum, *odio habui,* nam phrasi Scripturæ familiari, significat tantùm minorem dilectionem. Sic Lia, Gen. 29, v. 31, dicitur *odio habita*, id est minùs dilecta quàm Rachel; et Lucæ 14, v. 26, jubemur *odio habere*, id est, minùs diligere, et postponere Christo patrem, matrem, etc.; eodem sensu dicitur, Deut. 21, v. 15 : *Si habuerit homo duas uxores, unam dilectam et alteram odiosam ;* et Matth. 26, v. 24 de duobus dominis : *Aut unum odio habebit, et alterum diliget.* Non ergo fit ibi comparatio electionis Jacob cum reprobatione Esaü, quoad actum et affectum, sed in eo tantùm quòd utraque sit antecedens merita sive bona, sive mala.

Instabis : Quæ sequuntur in eodem capite non obscure indicant positivam reprobationem; nam v. 17 dicitur de Pharaone : *In hoc ipsum excitavi te ut ostendam in te virtutem meam;* et v. 18 : *Cujus vult miseretur, et quem vult indurat;* v. 21 : *An non habet potestatem figulus luti ex eâdem massâ facere aliud vas in honorem, aliud verò in contumeliam?* ergo. —Resp.: Nego ant., et explico textus laudatos : 1° Quando de Pharaone dicitur : *In hoc ipsum excitavi te*, ex præsuppositâ ac præscitâ Pharaonis malitiâ Deus loquitur. Scilicet duplex respectu Pharaonis distinguenda est Dei intentio: prima, ut tolerantiâ suâ et longanimitate, variisque prodigiis eum ad pœnitentiam provocaret, juxta illud Rom. 2, v. 4 : *An divitias bonitatis ejus*, etc.; secunda, ut ex illius obstinatâ voluntate in malo occasionem sumeret virtutem suam manifestandi. De secundâ hâc intentione agit S. Paulus, citans verba Exodi 9, nihilque aliud vult nisi malitiam Pharaonis à Deo prævisam, fuisse ab eo in bonum ordinatam, non autem ipsi Pharaoni inspiratam ut eum perderet. Nec sanè id probant istæ voces : *ut ostendam in te;* constat enim particulâ, *ut*, sæpè in Scripturis non designari verum finem, sed solam infallibilitatem eventûs, quæ non minor est ac si Deus rem intendisset atque ordinâsset ad effectus bonos quos inde elicit. 2° Quando ibidem dicitur : *Cujus vult miseretur, et quem vult indurat*, induratio illa non est positiva, sed negativa tantùm, ex subtractione nimirùm uberioris auxilii; nam *non indurat Deus*, ut ait S. Augustinus, *impertiendo malitiam, sed non impertiendo misericordiam.* 3° Exemplum figuli eò solùm tendit ut probet discrimen electorum à reprobis primariò proficisci à gratuitâ Dei electione, non autem quòd Deus positivè et antecedenter se habeat ad reproborum damnationem, sicuti se habet ad salutem electorum : nam contra Apostolus, v. 22, respectu malitiæ reproborum non admittit in Deo nisi meram tolerantiam, ut eâ occasione potentiam suam patefaciat : *Deus volens*, inquit, *ostendere iram, et notam facere potentiam suam, sustinuit in multâ patientiâ vasa iræ apta in interitum;* et 2 Tim. 2, v. 21, manifestè supponit vasa in contumeliam posse se emendare et fieri vasa in honorem sanctificata Deo : *Si quis*, inquit, *emundaverit se ab istis, erit vas in honorem sanctificatum*, etc.

§ 2. *Expenduntur opiniones scholæ de causis reprobationis.*

Consentiunt omnes theologi in dogmate hactenùs demonstrato, nempe reprobationem positivam, seu decretum de infligendis pœnis æternis, non fieri nisi ex prævisis meritis malis : disputant inter se de reprobatione negativâ. Qui rejiciunt omnem prædestinationem gratuitam ad gloriam, ii consequenter negant ullam fieri reprobationem negativam antecedenter ad peccata prævisa. Qui vero gratuitam propugnant prædestinationem, non possunt non admittere aliquam antecedentem reprobationem negativam; sed non uno modo ea ab ipsis exponitur. Plures Thomistæ eam constituunt in decreto absoluto et antecedenti quod, licet sit actus positivus, vocatur tamen ab ipsis reprobatio negativa, eò quòd non habeat pro objecto pœnam sensûs infligendam, sed solam exclusionem à gloriâ tanquàm beneficio indebito. Talem reprobationem nonnulli fieri volunt antecedenter ad prævisionem cujuslibet peccati, etiam originalis; ita Capreolus, Alvares, Contensonius, etc.; alii verò, ut Lemos, Gonetus, etc., censent hanc priorem quidem esse prævisione peccatorum personalium, non autem prævisione peccati originalis. Cæteri vulgò theologi assertores prædestinationis gratuitæ ad gloriam, docent reprobationem negativam, sumptam pro merâ præteritione eorum qui non eliguntur, fieri antecedenter ad prævisionem quorumlibet peccatorum, et ex solâ Dei voluntate; reprobationem verò positivam, semper consequentem esse ad peccata prævisa; et nomine reprobationis positivæ eam omnem intelligunt quæ involvit aliquod decretum positivum, sive illud respiciat exclusionem à gloriâ, sive respiciat pœnarum inflictionem : ita Suarez, Bellarminus et alii. Huic sententiæ omninò adhærendum putamus.

Conclusio I. — Admittenda est aliqua antecedens reprobatio negativa.

Probatur quia talis reprobatio necessariò sequitur ex gratuitâ prædestinatione quæ supra à nobis firmissimis momentis fuit stabilita. Enimverò eo ipso quo ante prævisa merita Deus vult efficaciter certum numerum hominum conducere ad gloriam, necesse est ut qui non sunt de illo felici numero, sint negativè reprobati, seu non efficaciter electi.

Conclusio II. — Reprobatio antecedens negativa nullum importat actum voluntatis excludendi à gloriâ æternâ, sed solam negationem voluntatis efficacis assumendi ad eamdem gloriam.

Probatur 1°, quia, cùm Deus, ex supra demonstratis, velit sincerè omnes homines salvos fieri, ea tantùm ad derelictionem reproborum admitti debet ejus voluntas quæ necessariò sequitur ex gratuitâ prædestinatorum electione : atqui ista electio respectu prædestinatorum minimè exigit ut respectu reproborum detur voluntas seu decretum eos excludendi à gloriâ. Quòd enim tale decretum existat, vel non existat, nihil inde augetur vel minuitur efficacitas decreti in gratiam electorum. Et aliunde gratuita benevolentia erga electos relinquit voluntatem generalem qualis erat antea, nec proinde deteriorem reddit non electorum conditionem; ergo. Probatur 2°, quia decretum absolutum excludendi à gloriâ, non videtur differre à dogmate reprobationis antecedentis et positivæ ad pœnas æternas, nisi quoad mitiorem expressionem. Enimverò quoad realitatem, velle positivè aliquem excludere à gloriâ, est consequenter velle addicere pœnis inferni, cùm non sit alius medius locus, saltem respectu adultorum, et aliunde exclusio à gloriâ per se importet saltem pœnam damni, quæ in rei veritate videtur major pœnâ sensûs.

Omnia igitur momenta allata in præcedenti paragrapho juvant cum proportione ad præsentem conclusionem stabiliendam; etenim si benè perpendantur, non ostendunt tantùm quòd Deus bonus et omnium volens salutem, non possit quemquam antecedenter destinare

ad pœnas, verùm etiam quòd non possit ab hæreditate suâ excludere, nisi id exigant mala ipsius merita prævisa. Admittunt quidem theologi quos hìc refellimus, dari reprobis media ad salutem sufficientia. Verùm illud ipsum est quod concipi non potest, Deum ex sincero animo conferre gratias sufficientes ad salutem iis quos antecedenter positivè decrevit ad salutem nunquàm pervenire; nihil verisimile nobis objici potest, nam facilè quisque intelligit meram præteritionem in decreto efficaci nihil nocere sinceritati voluntatis generalis quæ respicit omnes homines, et vi cujus media sufficientia conferuntur; ergo. Neque vim argumentorum illorum elidunt Gonetus et alii, dùm recurrunt ad prævisionem peccati originalis; namque ipsimet agnoscunt admittendam esse sinceram in Deo voluntatem salvandi omnes, etiam supposito peccato originali; atqui argumenta nostra probant cum tali voluntate consistere non posse decretum antecedens excludendi reprobos ab eâdem salute; ergo.

Probatur 3°, quia ex principiis adversariorum sequi videtur quòd Deus dici debeat prima causa infelicis sortis reproborum, sicut prima est causa felicitatis beatorum, quòdque sicut ad executionem decreti sui in gratiam prædestinatorum, necesse est ut illis largiatur media efficacia ad benè operandum, ita ad executionem decreti non admittendi reprobos ad gloriam, debeat illis denegare omne medium cujus ope prævideret eos salutem assecuturos. Uno verbo eodem modo ratiocinandum erit de decreto antecedente exclusionis à gloriâ, quo de gratuito decreto electionis ad gloriam: atqui necessaria hæc consectaria dictamini rationis et doctrinæ fidei circa divinam bonitatem et misericordiam directè sunt contraria; ergo. Probatur 4°, quia sicut in prædestinatione, ita et in reprobatione duplex Dei munus distingui potest, nempe provisoris et vindicis; quatenùs vindex, decernit quidem positivè exclusionem à gloriâ æternâ, sed consequenter ad delicta prævisa; est enim vindicis proprium commissis criminibus pœnam exsolvere. At verò ut provisor non debet decernere exclusionem à gloriâ, non enim officium est provisoris avertere à fine, sed ad illum, quantùm in se est, perducere; proindeque Deus sub eo respectu impertiri debet media ad salutem sufficientia; respectu verò exclusionis à gloriâ, se habere tantùm debet permissivè et modo negativo, per meram omissionem efficacis electionis.

Obj. 1°: Reprobatio negativa est actus providentiæ divinæ; ergo aliquod involvit decretum positivum non admittendi ad gloriam.— Resp.: Nego ant.; nam quòd aliquis ducatur ad finem suum, est quidem actus providentiæ; at verò quòd ad eum non perducatur, importat potiùs negationem providentiæ, non quidem generalis, sed specialis quâ Deus prævenit prædestinatos. Reprobi igitur antecedenter ad peccata sua prævisa sunt tantùm objectum providentiæ generalis quâ Deus vult omnes salvos fieri; consequenter verò ad eadem peccata, fiunt objectum providentiæ specialis uâ impiis debita rependitur pœna.

Obj. 2°: In eo instanti rationis quo Deus gratis eligit prædestinatos, cogitat de reprobis, et vult eos non eligere ad gloriam: sed velle non eligere, est velle eos excludere à gloriâ; ergo. — Resp.: Nego maj.: nam electio talis numeri prædestinatorum non fit per positivam voluntatem salvandi hunc tantùm numerum, et excludendi alios, sed per voluntatem efficacem erga electos, nihil efficaciter statuendo de reprobis, qui interim remanent semper objectum voluntatis generalis salvandi omnes homines.

Obj. 3°: Debet afferri ratio cur Deus quibusdam non conferat gratias efficaces: atqui alia afferri non potest, quàm decretum antecedens eos non admittendi ad gloriam; ergo. — Resp.: Nego maj.; nam ad meram negationem non requiritur ratio, saltem positiva: atqui non conferre gratias efficaces est mera negatio; ergo ad id non requiritur ratio positiva, sed sufficit quòd quis ex solo Dei beneplacito non sit comprehensus in decreto antecedenti perducendi efficaciter hos vel illos ad salutem.

Inst. 1°: Saltem requiritur decretum antecedens positivum ad conferendas gratias inefficaces, sicut requiritur simile decretum ad dandas electis gratias efficaces; ergo.—Resp.: Dist. ant.: Ad conferendas gratias inefficaces ut inefficaces, concedo; ad concedendas ut sufficientes ad salutem, nego; nam ad dandas gratias ut sufficientes, non aliud requiritur quàm voluntas generalis salvandi omnes homines. Porrò non dat Deus reprobis gratias ut inefficaces, id enim repugnat summæ ejus bonitati, sed ut verè sufficientes ad salutem. Comparatio igitur cum electis nulla est, nam congruit bonitati Dei gratias impertiri ut efficaces, minimè verò ut inefficaces.

Inst. 2°: Deus antecedenter ad peccata vult aliquid cui infallibiliter est annexa exclusio à gloriâ : atqui id velle est virtualiter velle ipsam exclusionem; ergo.— Resp.: Dist. maj. : Cui annexa est exclusio à gloriâ per accidens et contra intentionem Dei, concedo; cui annexa est per se, nego: nam peccatum et perditio reprobi non nisi per accidens sequuntur ex gratiâ sufficiente et permissione peccati. Negandum igitur quòd Deus virtualiter velit reprobi exclusionem à gloriâ; nam velle virtualiter est velle in causâ per se connexâ, non autem in causâ connexâ per accidens et dependenter à malitiâ hominis gratiæ repugnantis; alioqui Deus vellet etiam ipsum peccatum, quod per accidens sequitur ex ejus permissione.

Inst. 3°: Juxta S. Augustinum gratiæ decernuntur ut inefficaces, idque propter decretum positivum excludendi à gloriâ; ergo. Probatur antecedens ex lib. de Dono persev. cap. 22, ubi illa propositio: *Si qui obeditis, si prædestinati estis rejiciendi, subtrahentur obedienti vires, ut obedire cessetis*, rejicitur quidem à S. doctore quoad expressionem duriorem, sed adoptatur quoad rem ipsam et quatenùs exprimit denegari donum perseverantiæ propter decretum excludendi à gloriâ. Sic enim ibidem loquitur: *Quid sententiæ deperit, si ita dicatur: si qui autem obediunt, sed in regnum ejus et gloriam prædestinati non sunt, nec usque in finem in eâdem obedientiâ permanebunt? nonne et*

veriùs eadem res et congruentiùs dicitur? — Resp. ex hoc textu probari potiùs nostram explicationem; namque S. Augustinus non emendat tantùm propositionem, mutando secundam personam, *Si qui obeditis*, in tertiam, *Si qui obediunt*, verùm etiam quatenùs significare videbatur decretum rejiciendi à gloriâ, esse motivum denegandi donum perseverantiæ; nam propositio, quam ipse in prioris locum substituit, nullo modo exhibet falsum hunc sensum, sed infallibilem duntaxat eventuum connexionem exprimit; nempe, si quis non sit de numero prædestinatorum, infallibiter futurum esse ut sit temporalis, neque usque in finem in eâdem obedientiâ sit permansurus: atqui ad hanc infallibilitatem sufficit pura omissio in decreto prædestinationis; ergo, etc. Sanè quòd in priori propositione aliquid falsum à S. Augustino emendatum fuerit, disertè agnoscit S. Prosper ad excerpta Genuens. dub. 9; de eâ enim sic habet: *Quam corrigens et mundans atque emendans* (S. Augustinus) *tolerabiliorem audientibus facit, quæ vera sunt temperans, quæ falsa sunt resecans.*

Inst. 4°: Ex eodem S. doctore lib. de Correpl. et Grat. cap. 7, Judas electus est ad malum, sicut alii Apostoli ad bonum: *Illos*, inquit, *debemus intelligere electos per misericordiam, illum per judicium; illos ad obtinendum regnum suum, illum ad effundendum sanguinem suum;* ergo decretum excludendi à gloriâ est positivum. — Resp. 1° hoc argumento nimis probari, nempe dari prædestinationem directam ad peccatum, quod Calvinianum est, et proscriptum à concilio Trid. sess. 6, can. 6: *Si quis dixerit non esse in potestate hominis vias suas malas facere; sed mala opera, ita ut bona, Deum operari, non permissivè solùm, sed etiam propriè et per se, adeò ut sit ejus proprium opus, non minùs proditio Judæ quàm vocatio Pauli, anathema sit.* Resp. 2°: Nego ant., nam duplicem quidem loco citato electionem commemorat doctissimus præsul, sed nullo modo indicat utramque fieri eodem modo. Verus igitur sensus est quòd Christus consequenter ad malitiam Judæ prævisam, eo usus fuerit ad fundendum sanguinem suum; non autem quòd ad tam horrendum scelus eum antecedenter prædestinaverit.

Ad præoccupandas alias objectiones, quæ proponi possunt ex S. Augustino, speciale dubium movendum est de peccato originali.

An reprobatio fiat ob peccatum originale.

Dubium hoc quibusdam propositionibus resolvemus. 1° Peccatum originale non est verum motivum reprobationis negativæ. Probatur: quod est commune iis qui efficaciter eliguntur ad gloriam, non est motivum cur aliqui non eligantur; nam verum motivum determinare debet ubicumque reperitur: atqui peccatum originale commune est iis qui efficaciter eliguntur ad gloriam, omnes quippe homines in Adam peccaverunt; ergo. 2° Supposito peccato originali, non alia est ex parte Dei ratio reprobationis negativæ, quàm ipsius beneplacitum. Probatur, quia ubi omnes sunt pariter indigni aliquâ gratiâ, electio quorumdam, aliorumque præterimissio necessario relinquitur arbitrio supremi distributoris: atqui per peccatum originale omnes sunt gloriâ pari modo indigni; ergo. 3° Peccatum originale est respectu nostrî ratio quâ demonstrari queat æquitas reprobationis negativæ factæ pro Dei beneplacito. Probatur, quia id per quod ostenditur nemini debitam esse electionem, debet consequenter nos certiores reddere quòd sine ullâ injustitiâ possit fieri ad arbitrium aliquorum prætermissio; atqui peccatum originale est specialis ratio cur omnes indigni sint gloriâ æternâ, ac proinde nemini debeatur electio ad eamdem gloriam; ergo idem peccatum certò probat respectu nostrî æquissimam esse aliquorum præteritionem in electione efficaci ad gloriam. 4° Peccatum originale, ut contractum præcisè, non est ex parte Dei motivum reprobationis parvulorum sive negativæ, sive positivæ. Id constat ex ratione jam allatâ, quòd originalis noxa omnibus qui nascuntur sit communis. 5° Respectu parvulorum qui decedunt sine baptismo, peccatum originale ut non dimissum et ut conjunctum cum morte, est motivum decreti positivi quo excluduntur à gloriâ. Probatur, quia verum motivum positivæ reprobationis est impœnitentia finalis: atqui respectu parvulorum sine baptismo decedentium, conjunctio peccati originalis cum morte, idem præstat ac impœnitentia finalis in adultis, quia efficit ut decedant extra statum gratiæ sanctificantis; ergo.

Ex his facilis aperitur via ad explicanda ea S. Augustini testimonia quibus causam reprobationis negativæ refundere videtur in peccatum originale. Enimverò sensus ipsius non est quòd originalis culpa sit respectu Dei motivum cur aliquos excludat ab electione ad gloriam; sed hoc unum intendit, quòd respectu nostrî illud peccatum sufficiat ad demonstrandam æquitatem reprobationis negativæ, quia nimirùm ubi omnes sunt æqualiter indigni cœlesti hæreditate et continentur in massâ perditionis, facilè intelligitur nullam esse injustitiam, seu acceptionem personarum, quando aliqui pro Dei beneplacito efficaciter eliguntur ad gloriam, alii ad talem efficacem electionem non admittuntur. Hanc mentem suam clarè indicat gratiæ doctor, Epist. 186, aliàs 106 n. 18: *Hæc massa*, inquit, *si ita esset media, ut quemadmodùm nihil boni, ita nec mali aliquid mereretur, non frustrà* (seu non sine fundamento) *videretur iniquitas, ut ex eâ fierent vasa in contumeliam; cùm verò per liberum arbitrium primi hominis in condemnationem universa defluxerit, procul dubio, quòd ex eâ sunt vasa in honorem, non ipsius justitiæ quæ gratiam nulla præcessit, sed Dei misericordiæ; quòd verò in contumeliam, non iniquitati Dei, quæ absit apud Deum, sed judicio deputandum est.* Et lib. 2 ad Bonif. cap. 7: *Bonum quidem immeritò et gratis datur, malum verò meritò et debitum redditur, quia in massâ perditionis malum malo non malè redditur.... nec ulla est acceptio personarum in duobus debitoribus æqualiter reis, si alteri remittitur, ab altero exigitur, quod pariter ab utroque debetur.*

Dices: Illud se habet ut verum motivum reprobationis negativæ, propter quod Deus denegat gratias efficaces et donum perseverantiæ: atqui hæc bona juxta

S. Augustinum denegantur propter peccatum originale; nam, lib. de Dono persev. cap. 14, postquàm dixit Tyrios et Sidonios in massâ perditionis justo Dei judicio derelictos, sic pergit: *Quoniam altiore Dei judicio, à perditionis massâ non sunt gratiæ prædestinatione discreti, nec ipsa eis adhibita vel dicta divina, vel facta, per quæ possent credere..... sed nec illis profuit quòd poterant credere, quia prædestinati non erant ab eo cujus inscrutabilia sunt judicia.*— Resp.: Nego min.; namque mens S. Augustini in loco citato et aliis similibus non est explicare motivum denegationis gratiæ efficacis, sed declarare varias veluti partes reprobationis negativæ adæquatè sumptæ; nempe sicut prædestinatio adæquatè sumpta involvit donum vocationis efficacis, justificationis et perseverantiæ, ita reprobatio negativa, si sit adæquata, importat negationem prædestinationis ad hos varios effectus. Cùm ergo illi effectus necessariò supponant divinam ad ipsos prædestinationem, infallibilis est consecutio, ut ii qui partem non habent in prædestinatione, quales erant Tyrii et Sidonii, privandi sint iisdem effectibus. Hanc unam infallibilem consecutionem exprimere intendit S. Augustinus his vocibus: *Quia prædestinati non erant;* et: *quoniam à massâ perditionis non erant gratiæ prædestinatione discreti;* motivum verò denegandæ gratiæ efficacis ibi nullo modo attingit. Quòd si quandoque de eo motivo loquatur, non aliud assignat quàm Dei sapientiam et beneplacitum. Ita præsertim lib. 2 de pecc. Merit. cap. 5: *Cur illum,* inquit, *Deus adjuvet, illum non adjuvet; illum tantùm, illum autem non tantùm; illum isto, illum isto modo, penès ipsum est, et æquitatis tam secretæ ratio, et excellentia potestatis.* Et tract. 26 in Joan.: *Quare hunc trahat, illum non trahat, noli velle judicare, si non vis errare.* Similia habet Epist. 190, aliàs 105 ad Sixtum.

§ 3. *De effectibus reprobationis.*

Thomistæ, qui docent in Deo dari decretum positivum exclusionis à gloriâ, admittunt consequenter in hâc vitâ plures effectus reprobationis; sic se habet juxta ipsos, non quidem ipsum formale peccatum, quod non potest esse à Deo neque à Deo intendi, sed permissio peccati, et subtractio mediorum efficacium, necnon operatio quorumdam etiam bonorum quæ conducunt ad executionem illius decreti divini. Verùm consectaria ista cum principio unde fluunt, esse omninò rejicienda perspicuè satis demonstravimus paragrapho præcedenti. Qui verò nullam prorsùs admittunt reprobationem antecedentem ne quidem negativam, ii consequenter nullum alium agnoscunt reprobationis effectum, quàm ipsam inflictionem pœnarum in aliâ vitâ. Ratio est manifesta, quia reprobatio, juxta ipsos, est quid posterius subtractione gratiarum efficacium, permissione peccati, et omnibus eventibus vitæ præsentis qui influere possent in amissionem vitæ æternæ. Idem dicendum, juxta nostra principia, de reprobatione positivâ quæ fit à Deo ut scelerum vindice. Difficultas est de reprobatione negativâ.

Conclusio I. — Nullus in hâc vitâ datur effectus propriè dictus reprobationis negativæ à gloriâ. Id sequitur ex eo quòd ista reprobatio nullum involvat actum; nam pura negatio nullos habere debet propriè dictos effectus. Probatur insuper quia, secundùm analogiam cum effectibus prædestinationis, ad propriè dictum effectum reprobationis requireretur ut res à Deo procederet ex fine excludendi aliquem à gloriâ: atqui nihil est in hâc vitâ quod ita procedat à Deo, talis siquidem modus agendi conciliari nequaquàm posset cum sincerâ voluntate salvandi omnes homines; ergo.

Conclusio II. — Permissio peccati, præsertim finalis, et denegatio gratiæ efficacis ad illud vitandum, sunt effectus impropriè dicti reprobationis negativæ à gloriâ. Probatur, quia ad effectum impropriè dictum sufficit infallibilis connexio cum aliquo antecedenter se habente: atqui duo mox assignata sunt infallibiliter connexa cum reprobatione negativâ antecedente, nec procederent à Deo si persona esset ad gloriam prædestinata; ergo.

Conclusio III. — Obduratio et excæcatio sunt effectus reprobationis consequentis et positivæ à gratiâ. Probatur, quia Deus in pœnam præcedentium peccatorum, sæpè gratias subtrahit uberiores, ex quâ subtractione futurum prævidet ut peccator fiat obstinatior in suis flagitiis, atque in obdurationem et excæcationem protrahatur. Causam hanc obdurationis fusè prosequitur S. Paulus, Rom. 1 versibus præsertim 21, 24 et 28. Neminem tamen, quamdiù vivit, omni penitùs destitui auxilio divino ostenditur in tractatu de Gratiâ.

Faxit Deus ut per bona opera nostra certam nostram vocationem et electionem faciamus!

PETAVII VITA.

Petavius (Dionysius), natione Gallus, patria Aurelianensis, in societatem Jesu ingressus est anno 1606, ætatis 22. Vir, ut ejus ostendunt opera, ingenio maximo, judicio acerrimo, excellenti memoriâ, omnium ferè rerum scientiâ excultus, omnibus ad hæc suâ modestiâ, affabilitate, morum innocentiâ charus. Rhetoricam Parisiis maximo omnium concursu, professus est annis 11; sacras litteras ibidem interpretatus est annis 24, solemni quatuor votorum nuncupatione obstrictus ab anno 1618; vir planè eximius, sive doctrinam, sive virtutem spectes, et inter prima societatis Jesu lumina merito recensendus. A puero litteras sic

adamavit, ut dies integros in evolvendis libris transegerit; et vix decimum ætatis annum attigerat, cùm carmina mirâ facilitate pangeret. Adultior non otium, non ludos, cæterorum more quæsivit, sed secessum, ut se totum in studia abderet; nec quidquam in severioribus disciplinis reconditum, quod ille non penetraverit. Hinc in omni scientiarum genere libros adeò eruditos publici juris fecit, ut ex omnibus propè regnis ab eruditis consultus fuerit. Philippus IV, rex Hispaniæ, cum ad academiam novam à se Matriti erectam, Urbanus VIII Romam, non semel invitârunt; sed impedivit utrumque rex christianissimus Ludovicus XIII, non ferens tanto viro regnum suum privari. Actum etiam certò est sub Urbano VIII de eo inter purpuratos Patres cooptando; sed eâ fuit humilitate vir plenus Deo, ut propterea profectionem Romam quantùm potuit semper defugerit. Cum hâc tantâ præcellentiâ doctrinæ ita conjunxit splendorem virtutum, ut meritò dubites sanctiorne an doctior fuerit. Pietatem illius nemo non mirabatur, cùm viderent ipsum tot inter negotia atque studia, nihil de solitis pietatis officiis remittere, ad stata orandi tempora confestim alia omnia seponere, et solitum dicere malle se omnis doctrinæ iacturam facere, quàm vel semel examen conscientiæ quotidianum, vel quid simile omittere. Tenerrimo amore ferebatur in beatissimam Virginem tanquàm matrem suam, et singulari veneratione erga sanctissimam Eucharistiam, quam horâ solitâ singulis diebus, non ad brevem moram, sed ad longum tempus invisebat. Societatis institutum amabat unicè, et enituit in eo semper eximium religiosæ disciplinæ, paupertatis, obedientiæ, modestiæ, silentii cæterarumque virtutum studium. In omnes alios mirificè amabilis, in seipsum severus atque immitis, flagris adeò in corpus suum sæviebat ut ad vulnerum medelam chirurgorum opem implorare non rarò habuerit necesse. Hanc tam exaggeratam virtutem viri volens Deus tanquàm aurum in igne adhuc probare magis, et perficere in camino infirmitatis, permisit illum variis morborum generibus cruciari, et doloribus acerrimis torqueri, ut coactus fuerit subinde erumpere in has voces : *Circumdederunt me dolores mortis;* et cum aliquando de acerbitate dolorum amanter quasi expostularet apud Dominum, inaudivisse fertur cœlitùs hanc vocem : *Tu de me cogitas ut homo; ego de te cogito ut Deus;* unde mox discussæ tenebræ, et de sævitiâ dolorum remiserunt morbi. Adstantes lecto non cessavit verbis et exemplis accendere ad amorem Dei et ad amorem instituti sui, quod gaudebat se reliquere illibatum sicut tiro repererat. Denique omnibus rite communitus sacramentis, in coronâ fratrum septuagenarius piam efflavit animam Parisiis die 11 decembris, anno 1652.

Scripsit plurima, quæ sequantur, servato ordine quo lucem aspexère : 1° *Synesii episcopi Cyrenensis opera, à se in Latinum è Græco conversa et notis illustrata*, quod opus an. 1622 in-fol. insertum est Latinè Bibliothecæ magnæ Patrum tom. 5, part. 1; 2° *Themistii Euphradæ orationes* 16, *Græcè et Latinè, Flexiæ* 1613 in-8°, quæ iterùm prodierunt auctæ accessione trium, quas etiam Latinè reddidit, Paris. 1618, in-4°; 3° *Juliani imperatoris orationes tres Græcè et Latinè*, an. 1614, ac subinde omnia ejus opera 1630, in-4°; 4° *Nicephori patriarchæ Constantinopolitani Breviarium historicum, Græcè et Latinè*, cum notis theologicis, Paris. 1618, in-8°; 5° *S. Epiphanii Salaminis episcopi opera omnia, Græcè et Latinè*, cum notis, Paris. 1622, tom. 2 in-fol.; 6° *Appendicem ad Epiphanianas animadversiones*, Paris. 1624, in-8°; 7° *Opus de Doctrinâ temporum*, adversùs Josephum Scaligerum, Paris. 1627, tom. 2 in-fol.; 8° *Uranologium, seu systema variorum auctorum de sphærâ ac sideribus, eorumque motibus*, quod est veluti auctarium operis de Doctrinâ temporum; addidit præterea *variarum dissertationum ad Uranologium lib.* 8, Paris. 1630 in-fol.; 9° *Synesii opera Græcè et Latinè, cum notis recognita secundis curis cum velitatione adversùs Joannem Croium*, Paris. 1633, in-fol.; 10° *Rationarium temporum*, Paris. eod. an. in-8°, ac ibidem paulò post *idem Rationarium novo ordine digestum;* 11° *Miscellaneas exercitationes adversùs Claudium Salmasium*, Paris. 1634, in-4°; 12° *Lapidem Lydium chronologicum Gallicè*, ibid. 1636, in-8°; 13° *De Photino hæretico et de duplice synodo Sirmensi contra eum, Dissertationem*, quæ cum 3ª edit. Rationarii prodiit ibid. 1636 in 8°; 14° *Psalmorum omnium et canticorum quæ sparsim in Bibliis leguntur Paraphrasim græcis versibus expressam*, ibid. 1637, in-8°; 15° *Diatribam de potestate consecrandi*, ib. 1639, in-8°; 16° *Dissertationum ecclesiasticarum libros duos*, ibid. 1641, in-8°; 17° *Opera poetica*, 4ª edit. 1632, in-8°; 18° *Theologicorum Dogmatum priores tomos tres*, ibid. 1643, in-fol., et Venet. 1722; 19° *De pœnitentiâ publicâ et de præparatione ad communionem, Gallicè*, Paris. 1645, in-4°; 20° *De Lege et Gratiâ libros duos*, ib. 1648, in-4°; 21° *Elenchum Theriacæ Vincentii Lenis*, ibid. 1648, in-4°; 22° *Ciceronis Paradoxa et alia opera Græcè edita*, ibid. eod. an., in-4°; 23° *De Tridentini concilii interpretatione, è S. Augustini doctrinâ dissertationes duas*, ibid. 1649-1650, in-8°; 24° *Theologicorum Dogmatum tomos posteriores duos*, ibid. 1650, in-fol. et Venet. 1722; 25° *Dissertationem de adjutorio sine quo non, et adjutorio sine quo*, ibid. 1651, in-8°; 26° *Orationum editionem ultimam*, cui accesserunt *Epistolarum libri tres*, ibid. 1652, in-8°; 27° *Ciceronis Lælium, sive de Amicitiâ græcè redditum*, ibid. eod. an., in-8°; 28° *Carmen latinum ad S. Genovefam*, quod incipit :

Dicebam : Suprema mihi jam clauditur ætas.

Ibid. eod. an., in-4°.

(Desumpt. ex Biblioth. scriptorum Societati Jesu, edit. Rom. 1676.)

DE ANGELIS,

Liber primus,

IN QUO UNIVERSE DE ANGELORUM NATURA, ET PROPRIETATIBUS, AC PRÆSERTIM DE BONIS AGITUR.

CAPUT PRIMUM.

Quæ fuerit de angelis opinio veterum poetarum ac philosophorum, maximè Platonis, tum Philonis Judæi, item hæreticorum. Omnium consensu angelos esse aliquos. Sadducæi negantes refelluntur. R. Mosis Maimonidæ de illis sententia. Angeli cur dicti, et elohim, id est, dii.

I. In earum rerum genere, quæ ratione intelligentiâque præditæ sunt, supremum locum Deus, infimum homines tenent; inter ambo sinterjecti sunt creati, sed immortales spiritus, quos exteri ferè, *dæmones*, sive *genios*, nostri *angelos* appellârunt. Horum antiquissimus ethnicorum theologus ac poeta meminit Hesiodus in primo libro operum, cujus versus alibi jam citavimus. De dæmonibus istis mentionem non uno loco facit Plato, sed luculentissimè omnium in Timæo, ubi promiscuè illos et δαίμονας et θεοὺς nominat. Tametsi præter summum, et singularem, atque effectorem omnium Deum, inferiores alios recenset, cœlestibus alligatos orbibus deos; imò orbes ipsos, ac stellas deos arbitratur, secundùm quos δαίμονας alios generatione propagatos infimosque describit, qui cùm naturâ dissolubiles sint et mortales, supremi tamen voluntate Dei, quæ naturæ conditione fortior est, immortales erunt et æterni. Ab his animalia esse procreata, corporaque, in quæ humanas ipse animas infudit. Hanc Platonis doctrinam exponit cap. 14 et 15, Alcinous, qui post sempiternum omnium creatorem Deum, proximos enumerat deos, cœlestium corporum siderumque præsides, tertios deinde dæmones per elementa distributos, sic ut mundi nulla pars animæ sit expers; eos porrò tam homines, quàm animantia omnia finxisse, c. 17. Idem verò in Convivio Plato sub Diotimæ personâ dæmones secernit à diis; et inter mortale et immortale genus, hoc est, Deum, medios illos constituit, quorum officium ait esse, uti tanquàm interpretes et sequestres, humanas res ad deos, divinas ad homines transmittant; nimirùm preces hominum, et sacrificia diis offerant, ac deorum vicissim mandata et pietatis præmia ad homines reportent; neque enim misceri per sese cum hominibus Deum, sed per intermedios dæmones amborum commercium et colloquium omne perfici.

II. Platonis auctoritate freti contra gentiles idipsum Christiani veteres affirmârunt. Tertullianus non negatos à Platone angelos ait in Apologetico, cap. 22; Cyprianus cùm à Platone post Socratem angelos vel dæmonas esse memoratos asserit, tum ab magis antiquissimis, et uno eorum inprimis Hostane : « Quorum tamen præcipuus, inquit, Hostanes, et formam veri Dei negat conspici posse, « et angelos veros sedi ejus dicit assistere. In quo et « Plato pari ratione consentit, et unum Deum servans, « cæteros angelos vel dæmonas dicit. » Lib. de Idol. Vanit. Quæ quidem ex Minutio Felice Cyprianus expressisse videtur. Hic enim uberiùs eadem illa de Hostane, quem Sosthenem vulgati ejus codices nominant, ac Platone commemorat, cujus è Symposio, lib. 2, c. 14, verba describit. Lactantius item dæmonas à Platone descriptos in eodem illo Symposio refert, quanquàm non ibi angelorum nomen usurpat Plato, quod Minutius ac Cyprianus indicant, sed dæmonum. Verùm iidem planè sunt apud nostros angeli, qui apud ethnicos dæmones vocantur, ut testatur Augustinus lib. 9 de Civ. c. 19, qui et Labeonem aliosque scribit, « eosdem perhibere ab aliis angelos dici, quos « ipsi dæmones nuncupant. » Tum ita loquitur : « Nos « autem, sicut Scriptura loquitur, secundùm quam « Christiani sumus, angelos quidem partim bonos, « partim malos, nunquàm verò bonos dæmones legi« mus. » Tertullianus item, lib. de An. c. 1, de Socratico dæmone loquens, ait, post deos et cum deis dæmonia deputari penes poetas et philosophos. « Non« dùm enim christianæ potestatis documenta processe« rant, quæ vim istam perniciosissimam, nec unquàm « bonam, antiqui erroris artificem, omnis veritatis « avocatricem, sola traducit. » Ammonius, in Commentariis ad librum Aristotelis de Categoriis, angelos à Platone nominatos indicat. « Interrogante, inquit, Ti« mæum Socrate, quid est Deus? ait ille : Quid non « sit, equidem scio; quid autem sit, nescio. Nam, non « esse corpus, neque colorem, neque angelum, nec « ejusmodi quippiam, sed his omnibus præstare, novi : « quid autem sit, ignoro. » Sed angelorum nomen à Platone usurpari equidem non memini, verùm, ut jam dixi, dæmonum.

III. Athenagoras verò, in Oratione pro Christianis, Thaletem ait trifariàm superiores illas divisisse substantias : « in Deum, ac dæmones, et heroas. Ac Deum « esse mundi mentem existimat; dæmones verò, sub« stantias intelligit animales; heroas denique separa« tas hominum animas; bonos quidem, esse bonas, « malos autem, malas. » At Platonem refert tùm ingenitum Deum constituere, tùm ab ingenito procreata sidera, tam errantia quàm fixa, eosque esse dæmones. Cujusmodi cùm se ignorare quinam sint profiteatur, de his fidem habendam esse deorum filiis. Citantur et

ex Orphei carminibus isti versus à Clemente Alexandrino, in quo angeli nominantur,

Σῷ δὲ θρόνῳ πυρόεντι παρέστασιν πολύμοχθοι
Ἄγγελοι, οἵτι μέμηλε, βροτοῖς ὡς πάντα τελεῖται.
Throno tuo ignito adstant laboriosi
Angeli, quibus curæ est quemadmodùm à mortalibus omnia gerantur.

Quæ sunt Hesiodeis supra memoratis consentanea. Jure itaque Psellus in Quæstionibus ad Michaelem Ducam imperatorem Græcorum ait, « Græcorum sapientiores in quodam divinitatis stare vestibulo « dixisse angelos ac mali esse omnis expertes, etc.; « angelos autem nominare virtutes omnes post Deum. » Hierocles verò in Commentario ad aurea carmina Pythagoræ, quos *immortales* appellat iste *deos* his verbis :

Ἀθανάτους μὲν πρῶτα θεοὺς, νόμῳ ὡς διάκεινται,
Τίμα.
Immortales primùm deos, lege ut ordinati sunt,
Honora.

« Mundanos interpretatur deos, quos secundùm ordinem unicuique congruentem honorare præcipit; « quem creationis lex ipsa unà cum illorum substantiâ « condidit; quæ sic illos ordinavit, ut alios in primâ « sphærâ collocaret, alios in secundâ, et alios in tertiâ, et ita deinceps usque ad totum cœlestium orbium « complementum. » Hos omnes igitur ita venerari carmina illa præcipiunt, ut à Deo constitutum est, hoc est, pro cujusque gradu et ordine : ut *neque dignitatem illorum excedamus, neque infra eam consistamus iis in notionibus quas de illis informamus.*

IV. Ex illâ, quam protuli, theologorum gentilium, præsertim Platonicorum, opinione, suam Philo Judæus instruxit. Qui quidem angelos, sive dæmones, ejusdem atque hominum animos generis esse docuit, et animalium vocabulo ac naturâ complexus est lib. de Confus. ling. Quippe *naturam animalium in rationalem et rationis expertem* distribuit; *priorem rursùs in mortalem et immortalem; mortalem, ut hominum; immortalem, ut animarum corporis expertium, quæ in aere ac cœlo volitantes, pravitate carent omni.* Idem Philo, in libro de Somniis, uti dignam gentili ac Platonico philosopho, ita Scripturarum sacrarum, ac Mosis et prophetarum alumno minimè congruentem opinionem explicat de quadruplici animarum specie, quarum alias dicit terræ corporumque captas illecebris in ea descendere, ibique tanquàm vinculis attineri; alias certis à naturâ constitutis terminis ac temporibus solutas efferri sursum, nec ad corpora amplùs reverti; alias iterùm in illa relabi; Postremas « esse purissimas, et optimas, « quæ altius quiddam ac divinius sapientes nullâ un- « quam terrenarum rerum cupiditate tactæ sunt, ac sunt « velut præfecti quidam a summo imperatore constituti, velut magni regis oculi et aures, quæ intuen- « tur et audiunt omnia. Hos dæmones quidem alii « philosophi nominant, at Scriptura sacra angelos « appellare solet, » tanquàm internuntios ac sequestres Deum inter patrem ac filios, quòd illius isti metu ac terrore consternati ad eum aspirare per sese non audent. Sic in libro de Sacrificiis Abelis et Caini : *Angeli,* inquit, *exercitus sunt Dei, corporis expertes, ac beatæ animæ.* In his germanum Platonicum pariter ac Pharisæum agnoscis. Nam et Pharisæi transitum animarum ex aliis in alia corpora tenuerunt, ut auctor est Josephus, lib. 18 Orig. Et Platonem unà cum Thalete, Pythagorâ et Stoïcis, c. 2, et lib. 2 de Excid. c. 7, refert Plutarchus *heroas putâsse animas esse corporibus perfunctas; ac bonos quidem esse bonas animas; malos autem, malas; porrò dæmones dixisse esse substantias animales.* Cui simile quiddam ex Plotino refert Augustinus in libro 9 de Civitate Dei, capite 11.

V. Ex horum ludo instructi ac subornati prodierunt antiquiores omnes hæretici, quorum plerique post unicum summumque Deum, angelos invexêre, mundi istius ac rerum omnium, quæ sub sensus cadunt, opifices. Ita hæreticorum principes omnium Simon; ita Menandriani, Saturniliani, Cerinthiani, Carpocratiani, et illi omnes Æonum architecti commenti sunt, quorum inscitas et inextricabiles fabulas Irenæus, Tertullianus, Epiphanius, Theodoretus, aliique scriptis prodiderunt. Seleuciani quoque, ut auctor est Augustinus lib. de Hær., c. 59, creatores esse dicebant animarum angelos.

Peperit et eadem Platonicorum schola commentum aliud eorum, qui inter Deum et homines medios idcircò angelos constitutos esse dicebant, quòd nonnisi per istos ad illum patere aditus possit. Unde etiam per illos legem esse traditam, et eo nomine divinis propemodùm honoribus affici à nobis oportere. Refert hoc Theodoretus in Commentario ad caput secundum Epistolæ ad Colossenses, quanquàm in eo castigando errore nimius quibusdam fuisse videtur, ac reprehendendum nescio quid et ipse dixisse, de quo commodiùs in secundi libri fine disputabitur, cùm de mutuis angelorum in nos et nostris in illos officiis agemus.

Cæterùm ex tanto sapientûm virorum, etiam gentilium, consensu id efficitur, rem esse confessam, ac pene naturali instinctu cognitam, angelos esse aliquos in rerum naturâ, qui etsi oculis minimè videntur, usu tamen et officio sentiuntur. Quo eos multò magis agnoscere ac fateri necesse est, qui sacrarum litterarum auctoritate moventur. Nam illæ Dei administras et interpretes commendant cœlestes quasdam substantias, quæ ratione intelligentiâque præditæ, quòcumque libuerit, momento rapiuntur, et per sese minimè nobis aspectabiles, simul atque visum iis fuerit, apparent confestim, ac subinde ex oculis evanescunt.

VI. Quo minùs tolerabiles fuêre Sadducæi, qui, ut in Actis Lucas cap. 23, v. 8, refert, *neque resurrectionem fore credunt, neque angelum esse, neque spiritum.* Nempe πνευματικὴν οὐσίαν funditùs abolebant; ideò neque angelos, neque Spiritum sanctum usquàm in rebus esse dicebant. Imò verò, quod alibi significamus, Deum ipsum corporeum esse putabant, quibuscum Samaritani sentiebant, ut Epiphanius et Leontius, aliique narrant. Mirum verò istud est negare angelos quemquam, qui quinque saltem Mosis libros ascisci pateretur; quos solos amplexos esse Sadducæos ve-

téres affirmant, ut in Epiphanianis Animadversionibus ostendimus. Nam in libris istis crebra est et manifesta angelorum mentio, uti, Geneseos 19, duo angeli Sodomam venerunt, et eversis oppidis, Lotum inde liberârunt. Et ibid. 16, 7, angelus Domini Agarem compellat, eique redditum persuadet ad herilem domum. Item Abrahamus famulum suum in Mesopotamiam mittens, Gen. 24, 7 : *Dominus Deus cœli*, etc., *mittet*, inquit, *angelum suum coram te*. Et ejusdem modi alia quàmplurima. In cæteris Scripturæ libris tam historicis quàm propheticis, longè etiam frequentiora sunt et evidentiora testimonia, quæ supervacaneum sit adscribere, cùm sint ignota nemini. In novo denique Testamento iisdem de angelis clarissima fit mentio, uti nemo qui christianam teneat fidem, esse angelos dubitare possit, quod Augustinus docet concione 1 in psalmum 103. Mirum est autem, inter Judæos, hoc est, in electo illo genere, Deique populo, repertos esse aliquos qui tantò minùs quàm externi ac gentiles divinis ac cœlestibus in rebus saperent. Etenim tum illi ipsi quos percensui, præter corpora, spiritus esse corpore ac materiâ carentes intellexerunt, tum ad eamdem notitiam viâ et ratione pervenit Aristoteles, qui et in octavo Physicorum libro, et in duodecimo Metaphysicorum idipsum argumentando colligit ; maximè autem cœlestium ex orbium agitatione, quorum conversionibus ad perpetuitatem incitandis ac gubernandis præesse docuit absolutas à corporum concretione substantias, quas separatas vocant.

VII. Agit de his, ac præsertim de Aristotelis sententiâ eruditè, R. Moses Maimonides in libro 2, qui More Nebochim inscribitur. Ubi et illud ait cap. 6 : *Minimè esse necessarium probare ex lege angelos esse, cùm plurimis hoc in locis scriptum reperiatur ;* tum angelos appellari etiam naturales virtutes et facultates, sed esse nihilominùs peculiari quâdam ratione nominatas hoc vocabulo, separatas et corpore carentes quasdam substantias : quos Hebræi propriè מלאכים, id est ἀγγέλους et *nuntios* vocant. De quo nomine tritum illud est Augustini, et ab Gregorio papâ aliisque passim usurpatum, in quo et angelorum extantia, deque eâ christiana fides exprimitur : *Angelos*, inquit Aug. in psal. 103, *novimus ex fide, et multis apparuisse scriptum legimus, et tenemus; nec inde dubitare fas nobis est. Spiritus autem angeli sunt, et cùm spiritus sunt, non sunt angeli ; cùm verò mittuntur, fiunt angeli. Angelus enim officii nomen est, non naturæ. Quæris nomen hujus naturæ? spiritus est. Quæris officium? angelus est.* Addit R. Moses eosdem in sacris libris *elohim*, id est, *deos*, nuncupari, tanquàm divini consilii participes ; quippe *nihil Deum facere, donec illud consideraverit in familiâ superiori.* Familiam enim Dei vocant angelos. Augustinus item, libro 9 de Civitate Dei, capite ultimo, *deos* in Scripturis dici angelos ostendit, ut cùm *Deus deorum* dicitur. In quod et Platonicos consentire ait, nisi quòd dæmones illos vocant, quos ad infima ministeria Deus adhibet, quique sunt à diis diversi. De hâc opinione Platonicorum ac reliquis, quæ ad angelorum officium et cultum pertinent, latiùs postea disputabimus.

CAPUT II.

Corpusne habeant angeli, an incorporei sint. Antiquorum opinio proponitur, qui corporatos existimârunt, ut Justinus, Clemens Alex., Methodius, Origenes; Basilius dubiè locutus. De septimâ synodo et Tarasio. Latini, qui idem senserunt, ut Tertullianus, Ambrosius, Augustinus, cujus perplexa ratio de animis humanis, quas merè spirituales putat, cùm angelos tales esse neget. Sed nec animas habere credit angelos, cùm præter corpus cæteri spiritum iis assignent.

I. Antiquissimi quique theologi constare corporibus angelos arbitrati sunt, sed iisdem æthereis ac subtilibus, quæ nihil quominùs spiritus appellentur prohibere possent. Etenim non solùm ventos et aerem πνεύματος vocabulo complectimur, sed etiam tenuissimas in humano corpore sanguinis partes, per quas, ceu vehicula quædam, ab iis partibus quæ principatum tenent, vegetandi sentiendique vis manat in reliquas. Sic animalis à cerebro spiritus ad motus ac sensûs officia per nervos effunditur. Vitalis autem per arterias à corde propagatus insitum calorem recreat, quo animantis vita continetur. Igitur Justinus, in Dialogo cum Tryphone, adeò corporibus præditos esse putat angelos, ut ali etiam illos in cœlo vescique velit ignoto nobis et inusitato ciborum genere, cujusmodi manna fuit, quod Judæis in deserto pluit è cœlo; id enim *angelorum panem* in Scripturâ nominari; quippe de tribus illis, qui Abrahamo conspecti sunt, cùm de evertendis quinque oppidis ageretur, duos tantummodò, qui revera angeli erant, comedisse videri, siquidem angelis suus quidam in cœlo cibus est, aut si, nullo excepto, cibo usi sunt omnes, comedisse sic eos intelligi, quemadmodùm de igne dicere consuevimus, ab illo omnia devorari. Sic in libro Apol. 1, init., Justinus idem angelos ait inferiori huic mundo præpositos cum mulieribus stupri habuisse consuetudinem, ex coque satu procreatos fuisse dæmones, quæ res ostendit corporeos ab illo constitutos esse angelos. Atque hoc posterius de angelorum commercio cum feminis plures alii tradiderunt, ut Athenagoras, Clemens Alex., Methodius in libro de Resurrectione apud Epiphanium, hær. 64, num. 21, Tertullianus, Lactantius, Ambrosius, quos suo loco referemus, cùm de angelorum peccato disputabimus.

II. Citra hunc verò falsissimum errorem disertè angelis attribuêre corpora nonnulli priscorum Patrum, sed quidam ita ut non propria veraque illa esse corpora putarent; verùm id omne quod certâ regione ac loco definitur et circumscriptam habet substantiam, eo vocabulo significarent; alii vera, subtilissima et ætherea illorum corpora finxerunt. Methodius martyr, vir eruditus, angelis corpus ex aere puro et igne assignare videtur, cùm sic ait apud Phot. cod. 234 : *Quæ puro ex aere igneque moles est conflata, et ejusdem est cum angelis substantiæ, non potest habere qualitatem terræ.* Idemque corpus animæ etiam carnis exsolutæ vin-

culis assignat. Origenes, in primo de Principiis capite 6, « solius Dei proprium esse putat, ut sine materiali substantiâ, et absque ullâ corporeæ adjectionis societate « intelligatur subsistere. » Et in secundo libro, cap. 8, scribit, « non videri absurdum de sanctis angelis, cæterisque cœlestibus virtutibus vel dicere, vel sentire, « illos animas habere, tametsi id ex nullius auctoritate Scripturæ constet, siquidem definitio animæ « etiam in ipsos videtur incurrere. » Quod ex eo probat quia mobiles sunt, et sensu rationali præditi. Et sub finem libri quarti, negat posse *naturam rationabilem absque ullo corpore vitam degere*. Quod eo sensu videtur exponere, ut cùm *intellectualis natura convertibilis et commutabilis* sit, neque « substantialem habeat vel « virtutem, vel malitiam, sed accidentem, necesse « fuerit, ut sicut diversitates prænoscebat Deus futuras vel animarum, vel virtutum spiritualium, ita « etiam naturam corpoream faceret, » in quam videlicet pro suis meritis compingi possent. Sed oscitantis ac delirantis ista somnia prætermitto. Quibus tamen subscripsisse Theognostus apud Photium, codice 106, dicitur, ac *subtilia angelis et dæmonibus affinxisse corpora*, quanquàm Origenes, in libro sexto contra Celsum, angelos corpore carere dicit : « Nos, inquit, corpoream substantiam non putamus igne conflagrare, « neque in ignem resolvi hominis animam, vel angelorum, sive thronorum, aut dominationum, aut principatuum, aut potestatum substantiam. » In fine operum Clementis Alexandrini, excerpta quædam ex Theodoti scriptis et orientali doctrinâ leguntur, quæ multis hæresibus scatent. In iis, quod ad institutum nostrum attinet, corporei angeli constituuntur, iisque cœlestia, formosa et intelligibilia tribuuntur corpora. Nam et videntur, inquit, et figuris certis continentur, dæmones verò etiam pœnis cruciantur. Sed et hominum animas iisdem de causis esse corporeas putat, imò et ipsum Dei Verbum ac Filium corpore præditum asserit, multò præstantiore quàm sunt angelorum corpora. Cæterùm Clemens ipse, in primo Pædagogici capite sexto, manna angelorum cibum esse dicit, τῶν ἀγγέλων οὐρανίαν τροφήν.

III. Basilius verò non satis constare sibi videtur. Nam in homiliâ in quâ Deum auctorem non esse malorum probat, νοητὴν κτίσιν, id est, *intelligibilem creaturam*, à corporeâ secernit, et ad priorem angelos adscribit tam bonos quàm malos. Et in eâdem homiliâ, sub finem, diabolum vocat φύσιν ἀσώματον, id est, *naturam corporis expertem ;* item in libro quarto contra Eunomium, angelorum naturam ἀσώματον καὶ λογικήν, hoc est, *corpore carentem et ratione præditam*. At in libro de Spiritu sancto, capite 16, constare illos corporibus affirmat. *Substantia quidem ipsarum* (cœlestium virtutum) *spiritus puta est aerius*, inquit, *aut ignis expers materiæ, secundum id quod scriptum est : Qui facit angelos suos spiritus, et ministros suos ignem urentem. Ideo et in loco sunt, et fiunt aspectabiles, in specie propriorum corporum iis qui digni sunt, apparentes*. At eodem capite paulò ante, *puras et intellectu præditas, ac supra mundum sitas virtutes illos vocat*. Porrò quid inter νοητὸν et νοερὸν intersit, paulò post dicam. Rursùs auctor Commentariorum ad Isaiam, qui Basilio solent inscribi, nec sunt tamen illius, videtur etiam corporatos angelos facere. His enim perinde atque hominibus, animas affingit : *Angelorum*, inquit in Isai. 13, v. 7, *animæ non obnoxiæ sunt pavori. Nam perturbatione ipsâ superiores sunt; neque item brutorum animæ : non enim tangit illas timiditas, quùm sit perpessio rationalis potentiæ*. Macarius, homiliâ 4, angelos, animas, dæmones, corpora esse censet sui generis, hoc est, subtilia, ob idque corpus assumpsisse Deum, ut cum aspectabilibus creaturis, hoc est, animabus sanctorum et angelorum conjungi posset. « Subtilem, ait, « quemdam, ac profundum sermonem pro captu facultatis meæ eloqui volo. Ideò vos prudenter auscultate. Corpus induit infinitus, et inaccessus, et « infectus Deus, ob immensam et superiorem cogitatione omni bonitatem suam : atque, ut ita dicam, extenuavit se ab inaccessâ suâ majestate, ut cum aspectabilibus suis creaturis conjungi posset, ut puta « sanctorum animabus et angelorum : ut vitæ Dei participes esse possint. Nam unumquodque pro suâ « naturâ corpus est, angelus, anima, dæmon, quoniam, etsi subtilia sint, nihilominùs in subsistentiâ, « et figurâ, et imagine, secundùm tenuitatem naturæ « suæ, corpora sunt subtilia, quemadmodùm in subsistentiâ corpus istud crassum est. »

IV. Cyrillus Alexandrinus, libro nono in Joannem, solum Deum ἀσώματον, id est, *incorporeum* esse significat; ideò enim hunc solum circumscribi non posse, cùm circumscribantur cætera, quia corpora sunt, *tametsi non ejusmodi qualia sunt nostra*. Ephræm quoque videtur in sermone *de Naturâ Dei minimè scrutandâ*, angelis assignare corpora, et quidem ignea. Severianus Gabalitanus, homiliâ primâ de mundi Opificio, perinde igneos esse angelos affirmat, nec satis tamen constanter loquitur; nam primo die lucem creatam esse dicit, et hunc esse ignem. « Non enim, ait, hic « solus est ignis, sed cœlestes etiam virtutes sunt « ignis, ac superior ille ignis nostro huic inferiorique « cognatus est. » Ac subinde ita ibid. scribit : « Angelos Deus fecit spiritus, fecit et animas nostras spiritus; verùm animas nostras fecit in corporibus, « angelos extra corpora. » Quod sic intelligendum apparet, ut et animas nostras, et angelos igneæ esse substantiæ crediderit, sed ex igne cœlesti, non hoc nostro creatos. Nam etsi ambo cognati sint, tamen hoc differunt quòd cœlestis pabulo et materiâ non indiget; ideò est ἄυλος, at noster sine materiâ esse non potest. Sic angeli, quamvis tenuissimum corpus habent, degunt tamen expediti ac liberi ab crasso concretoque corpore, cujusmodi nostra sunt, in quibus et cum quibus animæ procreantur. Sic enim mox Severianus hanc similitudinem declarat. Idem et in homiliâ 4 : *Quid est*, inquit, *homo? Nonne terra et à terrâ? Nonne pulvis tantùm ac cinis?* etc. *Quid sunt angeli? Nonne spiritus? nonne ignis?* Quod Davidis testimonio psal. 103, 5, probat. Tum sic pergit : *Cùm igneæ naturæ intellectu præditos, et incorporeos faceret angelos, consi-*

liario nihil opus habuit. Ecce angelos vocat *incorporeos*, et tamen corpus ex igne ac vento tribuit, et igne quidem nostro huic inferiorique cognato. Poterat hæc liquidiùs et clariùs concipere.

V. Cæsarius ex eâdem opinione, Dial. 1, Interr. 48 : « Incorporei quidem, ait, angeli sunt secundùm « nos, corpus verò secundùm sese, quemadmodùm « ventus, aut ignis, aut fumus, aut aer; sunt enim te- « nuia et immaterialia corpora, ab nostrâ crassitudine « secreta. Quippe *corpora cœlestia et corpora terrestria*, « dicit sanctus Apostolus. » Et ibidem, 58, ignea corpora iisdem attribuit. Hanc ipsam sententiam Theodoro Mopsuesteno Philoponus impingit ex eo quòd angelos certo in loco esse vellet. Id enim corporum proprium esse contendit. Sed tam istum quàm cæteros idem sentientes asserit, incorporeos angelos eo solo nominare, quòd crassa concretaque non sint illorum corpora, qualia sunt arborum, metallorum et animalium, sed subtiliora, quæ propter tenuitatem contrectari sensibus nequeunt, atque hoc ἀσώματον, *corporis expers* ab illis vocari. Anastasius quoque Sinaita, Q. in Script. tom. 1, Bibl. Patrum : « Non enim angelorum et prin- « cipatuum, et ipsius etiam animæ naturas à corporibus « omninò nudas existimamus. » In œcumenicâ septimâ synodo Joannis Thessalonicensis lectus est Dialogus, in quo cum gentili sanctus quidam disputans inducitur. Ibi verò cùm angelos et archangelos, tùm animas hominum habere corpora sentit, sed subtilia et aerea, vel ignea, quamvis νοερούς, id est, *intelligibiles*, illos esse Ecclesia catholica defendat. Quâ in opinione Basilium, Athanasium et Methodium esse dicit. Quippe « solus, inquit, reverà Deus incorporeus et « incircumscriptus est. Intelligibiles verò creaturæ « non penitùs incorporeæ sunt et invisibiles, ut Deus. « Ideò in loco sunt et circumscribuntur. Sicubi autem « incorporeos appellari angelos invenias, aut dæmo- « nes, aut animas, idcircò sic appellantur, quòd ex « materialium quatuor elementorum permixtione non « constent, nec ejusmodi sint corpora, crassa, et solida, « qualia nobis circumfusa sunt. Etenim, ut verè dicam, « etsi respectu ad nos habito, invisibiles sint, tamen « à plerisque visi sunt, sensuque percepti in specie « propriorum corporum, visi, inquam, sunt ab iis quo- « rum Deus oculos aperuit, ac cùm loco circumscripti « sint, satis ostenditur non eos omninò incorporeos « esse, perinde ut est Deus. »

VI. Quod Basilium ait corporeos angelos asserere, potest ad illa loca referri quæ paulò ante descripsimus. Athanasius verò nusquàm, quod equidem meminerim, idipsum docuit, nisi quòd angeli naturam definiens, *angelus*, inquit, *est animal rationale, materiæ expers, hymnis Deum prædicans, immortale.* Cùm igitur *animal rationale* vocetur, corpore præditum videri potest, sine quo animal est nullum. Verùm hæc lacinia non videtur esse Athanasii, sed ex Quæst. ad Antioch., qui liber suppositicius est, irrepsisse; ibi enim, quæst. 30, legitur. Deinde verò, ut Athanasii sit, non sic vocabulum animalis intelligendum arbitror, uti cum corpore necessariò conjunctum sit, sed ut idem sit ac *vivens*, de quo postea pluribus agetur, cùm de magni Gregorii sententiâ disputabimus. Nunc illud admonemus, haud satis accuratam esse quorumdam rationem, qui Athanasium angelos expertes corporis constituisse ex eo argumentantur, quòd in quæstione 16 ad Antiochum, animam hominis incorpoream esse voluit, unde verisimile sit multò id magis ipsum de angelis existimâsse. Nam neque liber iste Athanasii est, ut diximus, et qui animas hominum corporis expertes esse spiritus affirmat, non continuò de angelis idem sentiat, ut de Augustino postea docebitur.

Ut ad septimam synodum revertar, cùm in eâ Joannis Thessalonicencis lectus esset locus, Tarasius patriarcha quid inde consequens foret colligens : « Osten- « dit, inquit, pater etiam angelos oportere pingi, « quoniam circumscripti sunt, et hominum specie « multis apparuerunt. Sancta synodus dixit : *Etiam*, « *domine.* » Quo in loco frustra se nonnulli theologi torquent, quòd illam de angelorum corporibus Joannis sententiam approbâsse synodus œcumenica videtur. Itaque variis modis explicare conantur, sed nihil est necesse : etenim Tarasius ex Joannis oratione id unum arripuit, cui et synodus assentitur, circumscriptos esse angelos, et humanâ specie esse conspectos, ideòque fas illos esse pingere; de eorumdem corporibus tacuit. Quare nullum ex eo præjudicium ad illam controversiam potest fieri.

VII. Ex Latinis Patribus Tertullianus inprimis tam humanas animas quàm angelos corporeos esse credidit. In libro enim de Carne Christi cap. 6 : « Constat, « inquit, angelos carnem non propriam gestâsse, ut « puta naturæ substantiæ spiritualis, et si corporis ali- « cujus, sui tamen generis, in carnem autem huma- « nam transfigurabiles ad tempus, ut videri et con- « gredi cum hominibus possent. » Neque verò propterea dubia est ejus sententia, quòd illos *substantiæ spiritualis* esse dicit, et Apol. cap. 22, *substantias spirituales* nominat, et *spiritus*. Nam et animam idem, lib. de Animâ, uti dixi, corpulentam esse sentit, et nihilominus *spiritum*. Deinde contrà Marcionem disputans, lib. 2, cap. 8, non solùm iis corpora tribuit, sed etiam concretiora quàm humanis animis : « Nam etsi ange- « lus, ait, qui seduxit, sed liber, et suæ potestatis qui « seductus est; sed imago et similitudo Dei fortior an- « gelo; sed afflatus Dei generosior spiritu materiali « quo angeli constiterunt. *Qui facit*, inquit, *spiritus* « *angelos, et apparitores flammam ignis.* » Igitur animas hominum subtiliore ex afflatu spirituque constare, quàm angelos, existimat, cùm illæ ex Dei aspiratione procreatæ sint, ignea istis, flammeaque sint corpora. Non secùs opinari videtur Hilarius ad hunc modum scribens Matth. can. 5 : « Nihil est quod non « in substantiâ suâ et creatione corporeum sit, et om- « nium sive in cœlo, sive in terrâ, sive visibilium, sive « invisibilium, elementa formata sunt. Nam et anima- « rum species, sive obtinentium corpora, sive corpo- « ribus exulantium, corpoream tamen naturæ suæ sub- « stantiam sortiuntur, quia omne quod creatum est, in « aliquo sit necesse est. » Sed Hilarii mentem paulò

post aliter explicandam esse demonstrabimus. Ambrosius, lib. 2 de Abraham, cap. 8, Peripateticorum opinionem refellens, qui cœlum quintâ quâdam constare substantiâ, et ab elementis quatuor diversâ sentiebant, sic universè præscribit : « Nos autem nihil « materialis compositionis immune atque alienum « putamus, præter illam solam venerandæ Trinitatis « substantiam, quæ, verè puta et simplex, sinceræ im- « permixtæque naturæ est. » Ita creatas res omnes eâdem quâ elementa constant censeri materiâ putat Ambrosius, adeòque cœlestes spiritus et angelos. Proinde corporeos reverà illos esse statuit : nam quicquid elementorum propriam habet materiam, necesse est esse corporeum. At idem, in cap. Lucæ 12, ubi de liliis et Salomonis cultu sermo fit : « Angeli, inquit, « quorum natura divinior expers manet injuriæ cor- « poralis rectè, licet maximo viro, consideratione ta- « men nostræ injuriæ præferuntur ; » ubi corpore carere angelos, significare videtur, ideòque Salomoni qui vestitu opus habebat, anteponi. Verùm sic illum interpretari possis, ut etsi corporibus constent, non tamen ea sint ejusmodi ut ad vitandas aeris injurias, vestimento iis opus fuerit.

VIII. Augustinus verò pluribus in locis corporeos esse angelos affirmat, velut in secundo de Trinitate cap. 7, cùm illos ait « corpus suum, cui non subduntur, sed « subditum regunt, in species quas velint accommo- « datas atque aptas actionibus suis mutare atque ver- « tere, secundùm attributam sibi à Creatore poten- « tiam; » quæ verba capite 1 sequentis libri repetit. Tum ad psalmum 85, ad ista verba : *Eruisti animam meam ex inferno inferiori*, sic ille scribit : « Adhuc habet « vitam utique corpus nostrum, et tamen comparatum « corpori illi quod futurum est, qualia sunt angelo- « rum corpora, invenitur corpus hominis mortuum, « quamvis adhuc habens animam. » Sic in Psalm. 145 : « Sed etiam, ait, cùm fuerit tale corpus nostrum, cor- « pus jam cœleste et spiritale, corpus angelicum in « societate angelorum, nec sic dabit consilium animæ. » Item epistolâ 115, respondens interroganti Nebridio, *quomodo fiat ut à superioribus potestatibus vel à dæmonibus, et cogitationes quædam inferantur, et somnia*, primùm ita disputat, *omnem motum animi aliquid facere in corpore*, etc. « Ex quo inquit, licet conjicere, « cùm etiam cogitamus aliquid, neque id nobis in no- « stro corpore apparet, apparere tamen posse aereis « ætherisve animantibus, quorum et sensus aerri- « mus, et in cujus comparatione noster ne sensus qui- « dem putandus est. » Mox : « Nequaquàm est absur- « dum eos, qui aerio vel æthereo corpore aliquid « in corporibus agunt, quæ naturali ordine penetrant, « longe majore uti facilitate ad movendum quidquid « volunt, etc. ; » ubi tam angelos quàm dæmones corporibus esse præditos asserit, sed illos æthereis et subtilioribus, istos crassioribus et aereis. Ita enim existimàsse videtur Augustinus, angelorum corpora dissimili ac dæmonum constare substantiâ, quod in cap. 10 lib. 3 de Genesi ad litteram exponit, ubi « dæ- « mones aerea dici, ait, animalia, quoniam corporum « aereorum naturâ vigent, et propterea morte non dis- « solvuntur, quia prævalet in eis elementum quod ad « faciendum quàm ad patiendum est aptius. » Et paulò post de aere superiori loquens : « In quâ fortassis parte « si fuerint ante transgressionem suam transgressores « angeli cum principe suo nunc diabolo, tunc archan- « gelo (nam nonnulli nostri non eos putant cœlestes vel « supercœlestes angelos fuisse), non mirum si post pec- « catum in hanc sunt detrusi caliginem, ubi tamen et aer « sit, et humore tenui contexatur, etc. Si autem trans- « gressores illi, antequàm transgrederentur, cœlestia « corpora gerebant, neque hoc mirum est, si conversa « sint ex pœnâ in aeream qualitatem, ut jam possint ab « igne, id est, ab elemento naturæ superioris aliquid « pati, etc. » Et sermone 102 de Diversis, capite 9 : « Cùm « ergo videamus tantam celeritatem cœlestium corpo- « rum, quæ nobis videntur, cùm attenduntur, non mo- « veri, cui celeritati comparare possumus corpus an- « gelicum ? etc. ; nihil difficultatis, nihil tarditatis om- « ninò sentiunt. »

IX. At idem Augustinus, libro 8 ejusdem operis c. 15, angelos appellat *spiritalem creaturam et intellectualem*. Sed *spiritualis* eo modo potest intelligi quo spirituale corpus post resurrectionem fore dicitur, hoc est, non crassum atque compactum, sed subtile et ætherei simile, siquidem disertè angelis ætherea corpora Augustinus affingit, ac multò præstantiora purioraque quàm dæmonibus, quos nonnulli quoque, qui expertes corporis angelos esse volunt, corporeos statuunt, ut cùm privatim de illis agetur, ostendam. Non omittendum tamen arbitror, Augustinum in epistolâ 174 spiritum ei quod corpus est opponere, dùm sic scribit : *Nam hoc nomen, quod spiritus dicitur, non secundùm id quod refertur ad aliquid, sed secundùm id quod aliquâ naturâ significatur; omnis incorporea natura spiritus in Scripturis appellatur. Unde non tantùm Patri, et Filio, et Spiritui sancto, sed omni rationali creaturæ et animæ hoc vocabulum congruit.* Ac subinde affert in exemplum illud è Psalmo 103 : *Qui facit angelos suos spiritus.* Ex iis concludi potest perinde incorporeos esse angelos, ut animas, quoniam utrique spiritus appellantur. Porrò animas meros esse spiritus, Augustini est sententia. Nam et spiritum humanum à corporeo, id est, vento distinguit, in secundo de Trinitate, cap. 18; et epist. 28, sub initium, incorpoream esse animam apertissimè demonstrat; tum in epistolâ 157, non esse corpus ait, sed spiritum. Et in tractatu ad Psalmum 145 : « Semper enim corpus, ait, « quoniam corpus est, infra animam est, et quævis « anima vilis excellentissimo corpore excellentior « invenitur. » Proximè verò, ante hæc verba, *corpus angelicum* nominaverat ; quem locum paulò superiùs descripsimus. Rursùs in eodem tractatu : « Natura, « inquit, animæ, præstantior est quàm natura corporis ; « excellit multùm, res spiritualis est, res incorporea « est, vicina est substantiæ Dei. » Idem docet in libro duodecimo de Genesi ad litteram, cap. 32 et 33, et in lib. 8 de Civitate Dei, capite 16.

X. Rursùs idem Augustinus angelos negat animas

habere. Ideò in libro secundo Retractationum, cap. 11, quòd in calce libri sexti de Musicâ *animarum beatarum atque sanctarum* vocabulo angelos appellârat, reprehendit: « Quandoquidem, inquit, hìc nonnisi angelos « sanctos intelligi volui, quos habere animas nusquàm « me legisse in divinis eloquiis canonicisque recolo. » Quod ipsum et in capite 16 repetit. Quærendum igitur est cujusmodi angelos esse crediderit Augustinus. Nam si et corporeos esse, et animas nullas habere putaverit, mera corpora necesse est ex illius esse sententiâ. Quod in Fausti opinione Claudianus redarguit in tertio libro de Statu animæ: « Nullum enim corpus, ait, « ipsum sibi vita est. Aliud namque est corpus, aliud « vita corporis. Aut igitur in angelo et est vivificans « spiritus, aut angelus est omni vivente deterior. » Sed non est verisimile tanto viro persuaderi potuisse nihil angelis inesse præter corpus. Quare idem de illis existimâsse reor, quod et Claudianus Mamertus et alii censuerunt, ut Fulgentius refert, cujus, post Claudianum, verba describam. Affirmat ergo Claudianus, non ex alienâ, sed ex suâ sententiâ, angelos non secùs atque homines ex spiritu corporeque compositos esse. « Duplex ergo est, inquit, angelica, sicut humana, sub- « stantia, habens corpus totius facilitatis, maximæque « pulchritudinis, quod hominibus, cùm jubetur, appa- « reat, habens incorporeum, quod Deum semper vi- « deat. » Et quibusdam interjectis: « Intelligere nos « oportet, constare hominem ex corporeo et incorpo- « reo, utroque in melius reformando; constare ange- « lum ex corpore et spiritu præcipuâ inter creaturas « dignitate formato. Spiritus illi namque est omni « spiritu creato potentior; corpus illi de potissimo « omnium elemento sublimius, secundùm illud pro- « pheticum, ubi angelica substantia duplex sine dubi- « tatione perhibetur, quod dictum est: *Qui facit an- « gelos suos spiritus et ministros suos ignem urentem.* « Ignem verò non esse spiritum, et spiritum perinde « ignem non esse manifestum est, etc. » Idem et in tertio libro scribit, itaque concludit: « Satis, ut arbitror, « patet beatos angelos utriusque substantiæ, et in- « corporeos esse in eâ suî parte quâ ipsis visibilis « Deus, et in eâ itidem parte corporeos quâ homini- « bus sunt ipsi visibiles. » Atque idem ille Claudianus animas hominum incorporeas esse contra Faustum Regiensem tribus libris disputat, qui et ipse recensendus inter eos venit, qui corporeos esse angelos opinati sunt, ut et hominis animam. Id enim duabus epistolis fusè demonstrat, quarum altera ad Benedictum Paulinum scripta est ordine tertia, altera Claudiani operi præfigitur, quam tribus hìc, ut dixi, libris latissimè refellit. Petrus Chrysologus, sermone 52, de dæmonibus loquens: « Cùm tenuis, ait, et aerea natura car- « nem nesciat, refutet ossa, velut aura spirans orbem « totum temporis transeat in momento. » Ubi ex aere corpus iis affingit.

XI. Cassianus item, collatione 7, cap. 13, tam angelos quàm humanas animas habere corpora definit. « Licet enim pronuntiemus, inquit, nonnullas esse « spirituales naturas, ut sunt angeli, archangeli, ca- « teræque virtutes, ipsa quoque anima nostra, vel « certè aer iste subtilis, tamen incorporeæ nullatenùs « æstimandæ sunt. Habent enim secundùm se corpus « quo subsistunt, licet multò tenuius quàm nos. Nam « sunt corpora secundùm Apostoli sententiam ita di- « centis 1 Cor. 15: *Et corpora cœlestia et corpora ter- « restria.* » Fulgentius, in libro de Trinitate: « Planè « ex duplici, inquit, eos esse substantiâ asserunt ma- « gni et docti viri, id est, ex spiritu incorporeo, quo à « Dei contemplatione nunquàm recedunt, et ex cor- « pore, per quod ex tempore hominibus apparent; « approbantes hoc ex illo loco Psalmi, ubi dicit: *Qui « facit angelos suos spiritus, et ministros suos ignem « urentem.* Corpus verò æthereum, id est, igneum, eos « dicunt habere, angelos verò malos, id est, dæmo- « nes, corpus aereum. » Nec abhorrere videtur ab hâc eâdem opinione Maximus Taurinensis, in Homiliâ de Solemnitate S. Michaelis; cùm enim dixisset: « Nudus « Adam incola paradisi fuit: denique post peccatum « nuditatem suam pervidens, folio pudenda contexit. « Priùs enim quàm peccaret, honestatis erat colore « vestitus, atque ideò nuditatem inhonestam non na- « tura instituit, sed delicti reatus invenit; » subinde ita de angelis: « Nam et sancti angeli, inquit, splendi- « dissimo habitu constituti, numquid tunicis operiun- « tur et palliis? Sed quùm sit in illis nativitatis suæ « nuda substantia, vestiti videntur esse quòd sancti « sunt. » Quæ sermonis series et consequentia eò nos ducit, ut angelos credamus ab illo corporeos haberi; ne insulsè cum hominum nuditate ac vestitu nuditas istorum vestisque comparetur.

XII. Sic Gennadius, in lib. de ecclesiasticis Dogmatibus, cap. 11 et 12, omnia solo excepto Deo, corporea esse scribit, qui liber et inter Isidori Hispalensis opera ponitur. Rupertus, in libro primo de Trinitate, et ejus operibus in Genesim, capite 11, et libro secundo de Victoriâ verbi Dei, capite 28, aerea corpora angelis affingit, quæ in sanctis ætherea facta, in dæmonibus aerea manserunt. Et, diabolum ait, et angelos ejus, post peccatum, rejectos in aerem istum, de quo creati fuerant, sicut *homo post lapsum in eam terram ejectus est, è quâ formatus erat.* Ætherea quoque assignat angelis corpora Bernardus, lib. 5 de Consider. cap. 4, et hom. 5 in Cant., tametsi de eâ re sententiam suspendit. Arnobius præterea, in Disputatione cum Serapione de Deo trino uno, angelos et animas corporeos esse dicit: « Quidquid mensuram habet, inquit, cor- « pus est, non humanis, sed divinis oculis patens. Im- « mensus autem et incorporeus Deus solus est. Omnes « enim angeli à Deo facti initium habent. » De animâ verò subjicit mox: « Quidquid tangit et tangitur, et in « loco aliquo continetur, corpus esse non dubium est. « Cùm ergo et intrare animam corpus, et habitare in « corpore, et exire è corpore doceatur, quomodò non « corporea esse dignoscitur? » Ad hos aggregari recentiores solent duo, Cajetanus et Eugubinus; ille in Annotationibus ad secundum caput Epistolæ ad Ephesios; iste in octavo libro de perenni Philosophiâ, capite 26 et sequentibus. Verùm ambo de solis dæmonibus ita

sentiunt, quorum naturam ab angelorum bonorum conditione secernunt veteres aliqui Patres, quod in tertio libro peculiari tractatione monstrabitur.

XIII. Ex his colligi videtur Patres illos qui angelos corporatos esse crediderunt, præter corpus, aliquid corpore præstantius ac merè spiritale illis attribuisse, ut ex utroque componerentur, corpore ac spiritu, quem animam nominare religio fuit Augustino, uti paulò ante memoravi. Non enim verisimile est tantum virum, quod ibidem dixi, tam præposterè judicâsse, ut hominibus longè inferiores ac deteriores angelos faceret. Essent autem infra illorum conditionem isti nimiùm abjecti, si toti, quanti sunt, nihil nisi corpus essent, cùm homines dimidiâ suî parte spiritales sint. Quippe animas incorporeas esse eidem visum est Augustino, ut, præter illa loca quæ superiùs attuli, insigniter in epistolâ 28 his verbis asserit : *Incorpoream quoque esse animam, etsi difficilè tardioribus persuaderi potest, mihi tamen fateor esse persuasum.* Mox aperit eo sensu corpoream posse dici, *quo omnis substantia, vel essentia, vel id omne quod aliquo modo est in seipso* (id est, per se subsistit), *corpus est. Item si eam solam incorpoream placet appellare naturam, quæ summè incommutabilis, et ubique tota est, corpus est anima, quoniam tale aliquid ipsa non est. Porrò, si corpus non est, nisi quod per loci spatium aliquâ longitudine, latitudine, altitudine ita sistitur vel movetur, ut majore suî parte majorem locum occupet, et breviore breviorem, minùsque sit in parte quàm in toto, non est corpus anima.* Sic igitur angelos si in solidam corpora esse crederet Augustinus, non itidem ut humanas animas definiri tantummodò loco putaret, sed etiam corporum more circumscribi. Verùm ex utroque compactos illos existimâsse probabilius est, corpore ac spiritu, ac solo animæ vocabulo abstinere voluisse.

XIV. Hanc Augustini mentem fuisse persuadet illud quod de animâ rationali scripsit in libro primo de Animâ et ejus Origine ad Renatum, cap. 5. Ibi enim Vincentium Victorem redarguit, qui animam corpus esse dicebat, idque esse absurdum judicat, quòd consequens inde sit hominem nihil esse præter corpus. « Quòd verò eam, inquit, non spiritum, sed corpus « esse contendit, quid aliud vult efficere, quàm nos « non ex animâ et corpore, sed ex duobus, vel etiam « tribus constare corporibus? Cùm enim spiritu, animâ « et corpore constare nos dicit, et omnia hæc tria cor- « pora esse asserit, profectò ex tribus corporibus nos « putat esse compactos. In quâ opinione quanta eum « sequatur absurditas, illi potiùs quàm tibi demon- « strandum puto. » Atqui non minor, imò etiam major, absurditas inde origitur, si angelos ex solis constare corporibus asseramus. Non igitur verisimile est tam perverse Augustinum existimâsse, ut non præter corpus inesse aliquid ipsis voluerit, quod esset corporis conditione præstantius, quod spiritus potiùs quàm anima appellari oporteat.

CAPUT III.

Recensentur alii Patres qui angelos meros esse spiritus arbitrati sunt corporis expertes. Quid sit νοερὸν et νοητὸν, et quomodò differant. Quo sensu animalia vocentur. Certam videri posteriorem hanc sententiam, simplices esse spiritus, eaque probatur auctoritate Scripturarum. Variæ acceptiones corporei, et incorporei, quibus aliquæ Patrum opiniones explicantur.

I. Nunc antiquos theologos in medium adducam, qui corpore esse præditos angelos negârunt, ac meros esse spiritus arbitrati sunt. Nam plerique angelos ἀσωμάτους, id est, *incorporeos* appellant. Ignatius, in Epistolâ ad Trallenses, vocat τοὺς οὐρανίους, hoc est, *cœlites*, ἀτωμάτους φύσεις, *incorporeas naturas;* Gregorius Thaumaturgus, si is auctor homiliæ cujusdam in Theophaniâ, ἀτωμάτους δυνάμεις, *incorporeas virtutes.* Titus Bostrensis, libro primo contra Manicheos, ait ne angelos quidem à nobis videri posse, quamdiù corpore induti sumus, nedùm Deum à nobis vel ab ipsis, quoniam simile duntaxat à simili videtur, corpus à corpore; quæ autem incorporea sunt à corporeis videri nequeunt. Didymus quoque, libro primo de Spiritu sancto, corporis expertes angelos sine dubio facit, dùm *spiritales substantias* ait *non circumscribi loco et finibus, tamen proprietate substantiæ finiri;* et mox angelos commemorat. Basilius quoque, licet interdùm corporatos angelos agnoscat, aliàs tamen corporis expertes facit, ut capite antecedenti aliquot ex illius locis ostendimus. Quibus insignem nunc alium adjungimus ex libro de Spiritu sancto, capite primo, ubi creaturas omnes mutationis esse participes affirmat, ac cùm universa bifariàm distribuatur, in corpoream et incorpoream, quæ corpore constant, mutari secundùm substantiam, incorporea verò et ratione prædita mutationem capere actione tenùs, animique sententiâ; cujus rei exemplum ex angelis affert.

Basilii frater Gregorius Nyssenus, libro 12 contra Eunomium, ἀσώματον κτίσιν, id est, *incorpoream creaturam*, similiter angelos nominat. Et in Epistolâ de Trinitate ad Eustathium medicum (quæ inter Basilii epistolas octogesima ponitur, sed Gregorii Nysseni potiùs esse videtur ex stylo ipso) *naturam* ait *hominis ex animâ et corpore esse complexam; angelicam verò, incorpoream naturam esse sortitam.* Et oratione 4 in Dominicam Orationem : *Omnis*, inquit, *natura rationalis dividitur in corpoream et corpoream naturam. Incorporea porrò est angelica natura : altera nos sumus homines.* Gregorius Nazianzenus, Oratione 34, eamdem naturam vocat νοητὴν καὶ ἀτώματον, id est, *intelligibilem* et *incorpoream*, cujus verba paulò post referam. Et luculenter Eusebius Cæsariensis, aliique apud Sozomenum, asserentes τὸ ὁμοούσιον, id est, *consubstantiale*, dici propriè de corporibus; ὁμοιούσιον verò, quod est *simile substantiâ, de incorporeis, ut de Deo et angelis.* Tum in quarto libro de Demonstratione evangelicâ, capite primo, Eusebius idem angelos vocat *incorporeas quasdam, et intelligentes, ac divinas virtutes, angelos, et archangelos, materiâ carentes et puros omninò spiritus,*

Epiphanius item, hær. 26, dæmonem appellat *spiritum impurum et corporis expertem*, ut et Eusebius, lib. 8 Demonst.: *invisibiles et intelligibiles hostes* dæmones eosdem.

II. Joannes verò Chrysostomus innumeris in locis eodem illos nomine designat, ut homiliâ 22 in Genesim, et primâ in Matthæum, nec non in libro primo ad Stagirium : *Fecit*, inquit, *angelos, et archangelos, ac reliquas incorporeorum substantias*. Theodoretus item quæstione 20 in Genesim, ubi imaginem Dei probat non in eo consistere quod in animâ sub aspectum non cadit : *Alioquin*, ait, *potiùs imagines Dei vocarentur angeli, et archangeli, et omnes incorporeæ sanctæque naturæ, utpote corporibus vacuæ, et sine ullâ mixtione minimè aspectabiles*. Et quæstione 47, refutans eos qui angelos feminarum consuetudine pollutos esse dicebant, ex eo argumentatur, quòd corporis expertes substantiæ carnes non habeant. Quod idem et in quinto adversùs hæreses, capite 8, docet; tum quæstione 29 in Exodum, manna panem angelorum vocari negat ideò quòd eo vescantur angeli, siquidem *incorporea natura cibo non eget*. Eodem argumento utitur et Cyrillus libro 4 in Joannem, quòd absurdum sit *angelos, qui incorpoream naturam sortiti sunt, crassiore cibo putare opus habere*. Ergo *spiritali*, et *intelligibili cibo* uti illos asserit. Vide eumdem et in nono contra Julianum, ubi de mannâ agit, deque filiis Dei, hominumque filiabus.

Est eadem et auctoris Quæstionum Græcanicarum sententia, quæ Justino tribuuntur, in Responsione ad quæstionem secundam, ubi angelos et animas hominum ejusdem ait esse substantiæ. Moses quoque Bar-Cepha Syrus, in libro de Paradiso, corporis et materiæ angelos expertes facit.

III. Procopius, in Commentario ad Genesim, *intelligentes substantias ac penitùs incorporeas angelos appellat*. Joannes item Philoponus, libro primo de mundi Opificio, contra Theodorum Mopsuestenum, cap. 16 et 17, idipsum longâ disputatione adstruit, de quo paulò post agemus. Idem sensus est et Antiochi homiliâ 105, Joannis Climaci in gradu primo, qui perinde angelos substantias vocat νοερὰς καὶ ἀσωμάτους *intelligentes et incorporeas;* tum Sozomenus libro tertio, capite 18, Joannes Jejunator in homiliâ de Pœnitentiâ. Nam de Dionysio commemorare supervacaneum est, qui in libro de cœlesti Hierarchiâ passim angelos corporis expertes, et puras simplicesque mentes esse demonstrat, cui Maximus aliique Græci enarratores subscribunt. Nilus, apud Photium in Homiliâ de Christi Ascensione, *incorporeorum cœlestem populum* angelos appellat. Joannes Damascenus angelos definit *substantiam intelligentem, materiæ atque corporis expertem;* tametsi *cum Deo comparati materiales et corporei sint habendi*. Et in libro de duabus Christi Voluntatibus, hominem ait *ratione copulari incorporibus et intelligentibus Virtutibus*. Sophronius item, patriarcha Hierosolymitanus, in Epistolâ quæ est in actione 11 synodi sextæ; Moses quoque Bar-Cepha, in parte primâ de Paradiso, capite 28; ac denique Græci hodiè τοὺς ἀσωμάτους simpliciter angelos nominant, ut in Horologio inter τυπικά, habent κοντάκιον τῶν ἀσωμάτων, quæ est oratio ad angelos. At Stephanus Gobarus Tritheita apud Photium de angelorum dæmonumque corporibus problematicè in utramque partem disputabat. Quid quòd et Origenes ipse, qui alibi corporeos facit, in sexto libro contra Celsum ἀσωμάτους eosdem constituere videtur?

IV. Præter illa Græcorum testimonia, quæ ἀσωμάτους, id est, *incorporeos*, disertè angelos nominant, valent etiam, imò expressiora sunt, ea in quibus νόες, id est, *mentes*, sive, ut Latini vocare consueverunt, *intelligentiæ* nuncupantur, aut deflexis ab illo vocabulo nominibus, νοητοὶ et νοεροὶ, quod Latinè vertere possis *intelligibiles* et *intelligentes*. At νόες appellantur quidem ab Gregorio Nazianzeno oratione 36, sub finem, et in carmine de Virginitate, sub initium :

Ἄγγελοι αἰγλήεντες, ἀειδέες, οἵ ῥα θρόνον
Ἀμφὶ μέγαν βεβαῶτες· ἐπεὶ νόες εἰσὶν ἐραφροί.

Angeli splendentes, invisibiles, qui solium [*ves.*]
Circùm magnum consistunt : quandoquidem mentes sunt le-

Et sæpiùs ab Dionysio dicuntur in capite primo libri de cœlesti Hierarchiâ. Et causam appellationis hujus exponit Maximus martyr in Scholiis : Νόας, inquit, id est, *mentes appellant etiam Græcorum philosophi intelligentes, sive angelicas virtutes, quoniam ex toto mens est quilibet ipsorum, ac totam substantiam in formam suam veluti substantiatam habet mentem viventem*.

Jam quod ad duo alia spectat, νοερὸν et νοητὸν, horum discrimen explicat Maximus in Scholiis ad caput 15 Dionysii de cœlesti Hierarchiâ, ubi Dionysius τῷ νοητῷ tribuit τὸ ἔλλαμπον, id est, illuminans, τῷ νοερῷ verò, τὸ ἐλλαμπόμενον, *illuminatum*. Ita τὸ νοητὸν est *veluti pabulum* τοῦ νοεροῦ (ut ait Maximus in caput quartum libri de divinis Nominibus). Nam νοητὸν est quod intelligentiâ capitur, et *intelligibile* dicitur; τὸ νοερὸν autem, quod intelligit. Hinc angelorum ordines illi qui propiùs ad Deum accedunt, vocantur νοηταὶ δυνάμεις, quæ longiùs absunt, νοεραὶ, ut ait Dionysius, non quòd et priores illæ non sint νοεραί, nam et intelligunt ipsæ, imò Deus, qui est τῶν νοητῶν præcipuus, et eorum fons ac principium, νοερὸς est; sed quatenùs intelligitur, est νοητὸς, ut autem intelligit, est νοερός, quod idem de angelis dicendum est, *qui*, ut ait Maximus, *intellectu capiuntur, tanquàm immateriales; intelligunt autem entia tanquàm mentes incorporeæ, desuper illuminatæ*. Idem docet in capitibus theologicis. Et in fine Scholiorum, ad caput nonum Dionysii de divinis Nominibus, νοητὸν, inquit, *est id quod sub sensus non cadit*, etc.; νοερὸν verò, *quod simplices et solutas* (à materiâ) *habet intellectiones, ut angeli. Rationale, quod ratione et consideratione rerum cognitiones excipit, ut humana mens. Sensibile, quod subjicitur sensibus*. Itaque νοερὸν à Dionysio ibidem non quodcumque intelligens vocatur, sed quod uno intuitu ac sine ratiocinatione aliquid mente percipitur, ut ab eo, quod λογικὸν, id est, *rationale* vocatur, discrepet.

V. Nihilominùs alibi Maximus mentes humanas νοερὰς esse dicit. Sic enim disserit cap. 7 de div. Nom. : « Virtutes alias esse νοητὰς simul et νοερὰς, ut sunt an-« gelici ordines, qui intelligibiles sunt, quatenùs ab

« inferioribus mentibus intelliguntur, intelligentes autem, quatenùs et supremæ sunt, et summum omnium Deum, quoad licet, intelligentiâ nituntur assequi, dùm et desuper aluntur intellectione, et eos, qui infra se intelligentes sunt, alunt. Nam animæ nostræ intelligentes tantummodò sunt, quippe scientiâ modò intelligentes, quoad in ipsis situm est, ea quæ infra se sunt, nihil jam post se habent intellectu præditum ut intellectu percipiantur. Siquidem ratione ac mente carens anima proximo à nobis gradu consistit. » Hæc ille, tanquàm νοητὴ substantia ea sola dicatur, quæ ab inferiore et subjectâ aliâ νοερᾷ substantiâ mente percipi potest, quod non est necesse. Itaque animus hominis non solùm νοερά, sed etiam νοητὴ ψυχὴ nominari poterit, quia non sensibus, sed solâ mente comprehenditur. Est autem observanda et ad præsentem sermonem utilis Eliæ adnotatio ad orationem 34 Gregorii Nazianzeni, ubi quòd ille νοερὰς δυνάμεις et νόας separatim dixit, ut paulò ante meminimus, animadvertit *naturam νοερὰν inferiorem eâ putari, quæ νοητὴ dicitur, hoc est, quæ mente percipitur*. Ita quidem ex Maximi sententiâ, atque etiam Dionysii, ut scribit Turrianus in Scholiis ad Joannem Cyparissiotum, qui *animas solet vocare νοερὰς, id est, intelligentes, cùm eas distinguit ab angelis, quos vocare solet νοητὰ, id est, intellectilia*. Atqui Dionysius illo ipso in loco, ad quem commentatur illa Maximus quæ nos proximè ante descripsimus, nempe capite 7 de divinis Nominibus, eosdem angelos appellat *intelligibilæ* et *intelligentes virtutes*.

VI. Quin etiam Maximus alio in loco, nempe apud Euth. panop. part. 1, tit. 6, in fine, non solùm τὸ νοερὸν, sed etiam τὸ λογικὸν, angelis attribuit, cujus verba hìc quoque utiliter adscribentur. « Omnis, inquit loco citato, rationalis et intelligens substantia dividitur in angelicam humanamque naturam. Angelica porrò rursùs in duo generalia vitæ proposita, gregesque duos tribuitur, in sanctas virtutes et impuros dæmones. Item humana dividitur in duo generalia vitæ proposita, et greges duos, videlicet in pios et impios. » Quo in loco significat τὸ λογικὸν et νοερὸν velut genus esse cujus species sunt angeli et homines; quæ singulæ non jam specie, sed solâ qualitate distantes sub se continent bonos et malos, hìc angelos, illìc homines. Eusebius verò Cæsariensis in libro tertio de Demonstratione evangelicâ, *post summum Deum virtutes esse* dicit *incorporeas naturâ, et intelligentes, ac rationales, et omni virtute præditas*. Quod etiam initio libri quarti repetit, ut paulò ante meminimus, et capite sexto. Idem præterea, in libro undecimo de Præparatione evangelicâ, capite nono, substantiam omnem partitur *in intelligibilem et sensibilem*, è quibus prior *corporis expers est natura et rationalis*.

Quoniam si νοερὸν eo sensu à Patribus usurparetur, quem Maximus tradidit, ut a λογικῷ distet, et sit illud quod simplicem ac liberam ab sensibilium imaginibus habet intellectionem, nihil opus addere esset, quo propriè angelis attribueretur. Sed quia perpetuò ferè id simpliciter significat quod intelligendi vi præditum est, sive conjunctum corpori, sive ab eo separatum sit, idcircò quiddam aliud adjici solet, quo et illorum substantia cujusmodi sit, explicatur.

VII. Ita Gregorius Nazianzenus, oratione 38, νοερὰς φύσεις et νῷ μόνῳ ληπτὰς appellavit, id est, *intelligentes et quæ solâ intelligentiâ capiuntur*. Aliàs *simplices et intelligentes* vocat ut in carmine primo de Virginitate,

Ἁπλοῖ τε, νοεροί τε, διαυγέες.

Simplicesque, et intelligentes, pellucidi.

Ubi quòd *simplices* vocat, indicat secretos esse ab corpore spiritus, quemadmodùm in oratione 37 eosdem τοῖς συνθέτοις, id est, *compositis* opponit. Idem rursùs in oratione 42, de angelorum creatione loquens : « Atque ita, inquit, splendores secundi creati sunt primi splendoris administri; sive intelligentes spiritus, sive ignem velut materiæ et corporis expertem, sive aliam quamdam naturam proximè accedentem ad eas, quas diximus, existimare illos oportet. » Idem Gregorius sub finem orationis 34, νοητὴν φύσιν appellat, hoc est, quæ solâ intelligentiâ cognoscitur, tum subjicit : « Sed ne hanc quidem, tametsi corporis expertem incorporeo modo videre possumus, quippe quæ ignis, aut ventus appelletur, fiatve. Facere enim dicitur angelos suos spiritus, et ministros suos flammam ignis, nisi fortè facere sit, eodem quo facti sunt conservare verbo. Porrò spiritus vocantur et ignis; illud, tanquàm intelligibilis natura; hoc, tanquàm purgandi vim habens, quandoquidem et primariæ substantiæ eadem nomina tribuuntur. Sed sint sanè illi incorporei, aut quàm proximè ad hoc accedentes. » Quâ sermonis clausulâ videtur addubitare utriùm reverà incorporei sint, an eo corpore præditi quod ob summam subtilitatem quàm proximè accedat ad spiritum. Nisi eam cunctandi causam habuerit, quòd *incorporei* vox ita nonnunquàm sumitur, uti soli Deo congruat, uti postea declarabitur.

Jam Gregorius Nyssenus, distinguendi itidem gratiâ, ad νοεροῦ vocabulum addit τὸ ἄϋλον, id est, *expers materiæ*, quod multò aptius expressiusque est ad meri significationem spiritûs, quàm τὸ ἀσώματον, ut mox constabit; sicut aliàs νοητὴν κτίσιν angelicam eamdem naturam, id est *intelligibilem creaturam*. Tum ita scribit : *Intelligibilis natura incorporeum quiddam est, quod neque tangi potest, et formâ caret*. Et eodem in capite : *Mundo illa superior, et expers materiæ natura, quæ ab omni corporeo septo libera est et soluta*. Itidem in libro de Trinitate ad Eustathium : *Hominis naturam* scribit *intelligente et formâ carente suî parte copulari cum angelicâ et incorporeâ naturâ*. Vide eumdem Gregorium Nyssenum in primo contra Eunomium editionis secundæ. Sic Ammonius, gentilis philosophus, angelos appellat νοητὰς οὐσίας, et multa eòdem spectantia tradit. Rursùs Gregorius Nyssenus τὸ ἄϋλον angelis assignat in oratione de Vitâ S. Ephræm.

VIII. Ut ad Latinos me conferam, Marius Victorinus libro quarto adversùs Arium, *archangelos, angelos, thronos, glorias, cæteraque quæ supra mundum sunt, incorporea, atque ἄϋλα* vocat. Ac mox, *ab hyle, et à corporeis nexibus recessisse* ait. Lactantius item in libro 7, capite 21, angelis ac dæmonibus corpus omne detrahit, cùm illud quærit, quomodò animæ corporis

expertes pati possunt : « Primùm igitur dicimus, in-
« quit, tantam esse Dei potestatem ut etiam incor-
« poralia comprehendat, et quemadmodùm voluerit
« afficiat. Nam et angeli Deum metuunt, quia casti-
« gari ab eo possunt inenarrabili quodam modo, et
« dæmones reformidant Deum, quia torquentur ab eo
« ac puniuntur. » Quæ ratio sumit id, utrosque *incorporales* esse, ut ille loquitur, quanquàm de dæmonibus discrepans nescio quid sentit, ut libro secundo dicetur. Sunt qui Hieronymum in eam sententiam testem citant, quòd in Epistolâ ad Avitum, inter Origenis errores recenset istud, *quòd dæmones ob delicta aereis corporibus sint vestiti*, quasi inde sequatur dæmones per sese, ac citra peccatum, carere corporibus, ideòque sanctos angelos, qui nunquàm peccârunt, incorporeos esse. Sed non est necessaria collectio, siquidem ætherea corpora, ac sinceriora purioraque tribuebat Origenes angelis sanctis, quæ in aerea mutata in dæmonibus esse propter peccatum arbitrabatur, quod et Augustino visum est, id autem refellit Hieronymus. Primus itaque Leo papa commemorandus est, qui ad Turibium scribens, cap. 6, *fidem veram* ait, *quæ est catholica, omnium creaturarum, sive spiritualium, sive corporearum bonam confiteri substantiam.* Tum Junilius Africanus episcopus libro 2, capite 2, incorporeos eosdem constituit. Fulgentius libro de Fide, capite 3, Gregorius deinde Magnus in 4 dialogo, capite 29, interroganti Petro de apostatis spiritibus, qui è cœlo dejecti sunt, corporeos an incorporeos illos esse suspicaretur, ita respondet : *Qui sanum sapiens, esse spiritus corporeos dixerit?* Planè ergo tales esse spiritus dæmones angelosque putat, qui corporei non sint. Sic in 2 Moral. capite 5, angelos ac dæmones *spiritalem* appellat *naturam, quæ ex mente et corpore composita dupliciter non est.* Et Cyrillus Alexandrinus, in libro 4 contra Julianum, angelos itidem vocat δυνάμεις ἁγίας, καὶ λογικάς, id est, *virtutes sanctas et rationales.* Rursùs Gregorius papa in 4 Moral. cap. 9 : *Angelus namque solummodò spiritus; homo verò et spiritus est, et caro.* Et libro 28, capite 2, scribit angelos *assumptis ex aere corporibus videri.* Non igitur naturalia hæc habent corpora.

IX. Nam quòd idem angelum rationale animal homiliâ 10 in Evangelia nominat, potest sic intelligi, ut idem sit quod vitæ, cognitionis intelligentiæque particeps, et ut muto animæque experti opponitur. Quippe magos ibidem ait, quia gentiles erant, mutis signis, non vocibus docendos fuisse, proindeque stellam iis apparuisse, quæ animâ et ratione caret, at pastoribus, qui Judæi erant, tanquàm ratione utentibus, rationale animal, hoc est, angelum allegatum esse. Ita enim Cicero libro 4 de Finibus, animal, *etiamsi sine corpore sit* quoddam agnoscit. In quo illud animadvertendum est ζῶον, quod est animal, ἀπὸ τῆς ζωῆς, id est, *vitâ* derivari, λογικὸν verò ἀπὸ τοῦ λόγου, utrumque verò non solùm angelis, sed etiam Deo ipsi, tribuitur, cùm Λόγος appelletur secunda Trinitatis persona. Ita nihil necesse est, quod quidam faciunt, Gregorium in eam adscribere sectam quæ angelos corporeos esse defendit. Atque hoc eodem sensu Græci quidam Patres explicandi sunt, quos superiùs attigi. Philippus presbyter meros esse spiritus angelos indicat his verbis : *Simplices enim creaturæ, nullum habentes quasi obstaculum corpulentum, perspicuæ sibi sunt.*

At Isidorus, lib. 1 de Diss. c. 12, angelos spirituales, dæmones aereo corpore præditos esse confirmat. Idipsum et de incorporeâ angelorum naturâ, æqualis qui nit S. Bernardi, Richardus Victorinus in quarto de Trinitate asseruit, argumentisque probavit, quæ subinde referam. Ac demùm Lateranensis concilii Patres, Innocentio III præeunte, in Decreto fidei, sine ullâ ambiguitate, corporibus carere angelos, merosque esse spiritus existimârunt his verbis : « Creator omnium invisibilium et visibilium, spiritualium et corporalium, qui suâ omnipotenti virtute simul ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem et corporalem, angelicam videlicet et mundanam, ac deinde humanam, quasi communem ex corpore et spiritu constitutam. » Ubi, cùm spirituale opponat corporeo, et ejusmodi esse velit qualis hominis est anima, manifestum est angelos neque corpora esse, neque corporibus implicatos.

X. Sed et ex Judæis qui horum sine controversiâ doctissimus habetur, R. Moses Maimonides, tract. 1 de Fundam. leg. c. 1 et 2, et lib. 1 More Neb. c. 49, angelos neque corpore, neque materiâ constare censet, sed ab utroque esse separatas substantias, quod longè ante hunc ex eâdem gente docuit Philo in iis libris quos in primo capite citavimus, et Aben Ezdra in caput Exodi 26. Quam sententiam non solùm theologi hodiè sequuntur omnes, sed contrariam etiam, quæ vel mera esse corpora, vel illigatos corpori spiritus angelos putat, aut dæmones, ut non prorsùs hæreticam, sic hæresi proximam esse judicant. Nam quominùs hæretica planè censeatur, id unum facit quòd nondùm ea res liquidò ab Ecclesiâ disceptata sit. Quippe Lateranense decretum illud non ex instituto partem eam definire voluit, sed in hoc unum intenta fuit synodus, ut utriusque conditorem naturæ Deum esse contra Manichæos statueret, cætera verò ex receptâ per id tempus opinione obiter intexuit.

Proinde certissimum esse debet, ac nullo modo dubitandum, angelos naturale corpus habere nullum, quod et sacrarum auctoritate Litterarum, et argumentatione paucis ita colligitur : Etenim angelos ac dæmones Scriptura sæpè spiritus ac spirituales nominat, et has voces eâ se usurpare notione significat, quæ corpori ex adverso respondeat. Primùm ad Hebræos scribens Apostolus, 1, 14 : *Nonne omnes sunt*, inquit, *administratorii spiritus?* Et Eph. 6, 12 : *Non est nobis colluctatio adversùs carnem et sanguinem, sed adversùs principes et potestates, adversùs mundi rectores, tenebrarum harum, contra spiritualia nequitiæ, in cœlestibus.* Sic dæmones *immundi spiritus* appellantur Luc. 6, 18, vel absolutè *spiritus* Luc. 11, 26, quo vocabulo humanam plerùmque animam exprimit, quæ corpore utique caret ex sese; velut cùm dicit Rom. 8, 16 : *Ipse enim Spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quòd sumus filii Dei.* Item 1 Cor. 2, 11 : *Quis enim homi*

num scit quæ sunt hominis, nisi spiritus hominis, qui in ipso est? Ita et quæ Dei sunt nemo cognovit, nisi spiritus Domini. Et : *corpus sine spiritu mortuum est.*

XI. Duo ad idem probandum affert argumenta Richardus, quem supra nominavi, quorum alterum congruam magis quàm necessariam collectionem habet; alterum, hoc majore vi quod studemus, efficit; idque ex eo sumitur quòd ab uno homine legionem dæmonum pulsam fuisse Scriptura testatur. Porrò, « si tot, « inquit, ab uno homine ejecti sunt, tot in eo ante eje- « ctionem fuerunt. Si dæmones corpora habent, ubi, « quæso, in eo fuêre? In spiritu, an in corpore? Con- « stat autem quia omne corpus longitudinem, latitu- « dinem, altitudinem, locales videlicet dimensiones « habet, et eo ipso sine locali capacitate subsistere « non valet, qualem quidem spiritus omninò non ha- « bet. Ergo non in spiritu, sed in corpore fuerunt. Sed « quo modo, vel in quâ hominis parte tot corpora esse « potuerunt? Sed dicis fortassis quòd angelici spiritus, « tam boni quàm mali, subtilia corpora habent. Sed, « quantùmcumque subtilia, duo ejusdem præsertim « quantitatis corpora, unum eumdemque locum occu- « pare non valent. Cujus ergo, quæso, exiguitatis, pu- « tas angelicum corpus esse, si credas vel solam ho- « minis pellem corpori detractam tot angelica corpora « posse comprehendere? » Quæ posteriora inprimis observanda sunt, ne quis existimet quàmlibet subtilia, ac vel ætherea corpora penetrare se invicem posse, quod Augustinus persuasisse sibi videtur epistolâ 115, ubi de aereis æthereisve animantibus, qui angeli sunt ac dæmones, disputans, « nequaquàm, inquit, absur- « dum est eos, qui aereo vel æthereo corpore aliquid « in corporibus agunt quæ naturali ordine penetrant, « longè majore uti facilitate ad movendum quidquid « volunt, » etc. At hoc est corpus non esse, sed, ut de deorum corporibus Epicurus aiebat in Cic. 1 de Nat. deor., *hominis eos esse specie, nec tamen eam speciem corpus esse, sed quasi corpus, nec habere sanguinem, sed quasi sanguinem,* quod meritò Cotta deridet; sic qui naturali ordine penetrari ab corporibus alia corpora dixerit, naturam corporum destruat necesse est. De quo Alexander Aphrodisiensis disputat in secundo de Animâ, capite 16.

Guillelmus Parisiensis, in secundâ parte de Universo, substantias esse merè spirituales et à corporibus abstractas philosophicis argumentis approbat, ex quibus plausibile istud est maximè ex Avicennâ petitum. Quemadmodùm ex eo quod invenitur oxymeli, quod ex melle et aceto compositum est, ac mel ipsum per se ac separatum reperitur, consequens est acetum etiam à melle sejunctum, ac per se in rerum naturâ consistere, ita cum et corpora per se ac sola subsistant, et eadem cum spirituali et incorporeâ substantiâ conjuncta cernantur, ut in homine accidit, necesse videtur esse quasdam substantias quæ per sese ac sine corporibus existant. Quo argumento R. Moses Maimonides incorporeum esse Deum ostendit, et Aristotelem citat auctorem.

XII. Nunc illud operæ pretium est intueri quibus de causis quidam eorum qui angelos habere corpora putârunt, in eam sententiam adducti sunt. Sunt enim qui ipsam corporei et incorporei vim et significationem aliter usurpârunt ac fert communis usus, atque hoc dici corporeum putârunt, quod utcumque definito in loco continetur et in eo movetur, aut certè iis ipsis è conditionibus effectisve corporeum aliquid esse statuerunt. Sic angelos esse corporeos Rupertus ac Bernardus eâ ratione probant, quia et locales sunt, et loco moventur. Tum Cassianus solum Deum incorporeum esse dicit, *quia est ubique et omnia penetrat*, et Gennadius libro de ecclesiasticis Dogmatibus, capite undecimo et duodecimo. Sic etiam Hilarius *omne quidquid est* ait *esse corporeum, quia in aliquo sit necesse est.* Sic Elias Gregorii Nazianzeni scholiastes, *solum Deum* ait *propriè vacare corpore, circumscriptos autem esse angelos, quoniam ne incorporei quidem propriè sunt, etiamsi nostrî respectu incorporei dicantur.* Quare, qui unum id affirmant, ob id esse corporeos angelos, vel dæmones, quia certo ac definito sunt in loco, eumque commutant, nihil à posterioribus discrepant, qui puros esse spiritus illos existimant, quemadmodùm de Hilario suspicari licet; quippe verba illius, quæ supra descripsimus, præ se nihil aliud ferunt. Hinc etiam licet illud interpretari, quod idem sub secundi libri de Trinitate finem asserit : *Spiritus,* inquit, *nec circumscribitur, nec tenetur, quia per naturæ suæ virtutem ubique est, neque usquàm abest, in omnibus omnis exuberans.* Quod certum est soli convenire Deo, ideòque solum hunc spiritum ab Hilario illo quem diximus sensu constitui. Sed sunt inter eos nonnulli qui de materiâ insuper angelicorum corporum disertè pronuntiant, ut Cassianus, Bernardus, Rupertus aliique, quos proinde propria illis ac vera corpora censemus affingere.

Alii corporeum id appellârunt quod, etsi spiritale propriè sit, non tamen omninò simplex est, sed qualitatibus aliis atque aliis afficitur, quæ naturæ ac substantiæ extrinsecùs affusæ, ad eam adhærescunt. Hoc modo solum esse Deum incorporeum affirmant; cætera, etsi corpore materiâque carent, et nobiscum comparata incorporea sunt, tamen, si cum Deo conferantur, esse corporea. Ita Damascenus et Gregorius M., qui angelicos spiritus *comparatione quidem nostrorum corporum spiritus esse dicit, sed comparatione summi et incircumscripti Spiritûs, esse corpus.* Vide Methodium apud Photium, ubi de incorporeâ animâ disserit.

XIII. At Origenes, in Proœmio librorum de Principiis, incorporeum vulgari usu sermonis appellari dicit, quod non est *crassum, solidum et palpabile, velut si quis aerem istum incorporeum dicat, quandoquidem non est tale corpus ut comprehendi ac teneri possit, urgentique resistere* (1). Quod et Philoponus in libro primo de Opere sex dierum, capite 16, refert, et eo sensu ab Theodoro Mopsuesteno dicit angelos incorporeos putari, ac tanquàm ridiculè loquentem illum, ut et

(1) Compertum est ævo præsenti aerem comprehendi et teneri, imò ponderari et ad immensam vim producendam cogi posse, sed solùm physicorum instrumentis, ita ut in vulgari usu sermonis et hodiè dicere liceat aerem visu manuque non esse tractabilem, ideòque Origenis similitudo apprimè valet. (Edit.)

Theodoretum ei assentientem refellit. Ipse autem ideò abhorret ab eo ut corpus angelis assignet, ut propterea neget illos definiri loco, aut in eo esse quoquo modo, ne corpora videantur, de quo agemus postea. Sed quod ad Theodoretum saltem attinet, non satis exactè ac bonâ fide opinionem hujus interpretatur, dùm ex eo quòd in certo loco angelos esse credidit, arbitratur ab illo nonnullo corpore præditos ipsos existimari, sed tenui ac subtili, adeò ut cum crassioribus comparati incorporei nominentur. Sed Theodoretus planè corpore carere angelos opinatus est, non autem eatenùs incorporeos esse, quòd subtili ac tenui constent corpore, non nostrî ac terreni simili, quemadmodùm Severianus existimat, et alii qui, cùm angelos corporibus æthereis vel igneis esse præditos alioqui sentiant, eosdem tamen interdùm ἀσωμάτους appellare non dubitant, aut *spirituales naturas*, ut Cassianus, vel spirituales creaturas, ut Bernardus, cùm tamen ambo corporeos esse doceant alibi, ut jam diximus.

CAPUT IV.

Ecquid angeli materiâ constent. Augustinus et alii spiritualem nescio quam asserunt, ut Boetius, qui et ipse non satis secum convenit. Genus esse quamdam materiam. Angelos nulla recipere accidentia, quorumdam est Patrum opinio, eaque non probatur. Et adhibetur quædam illorum interpretatio. Accidentium genera duo. Angelos non esse omninò simplices.

I. Ut de reliquâ omni angelorum conditione ac naturâ disputemus, illud est nobis consentaneo ordine quærendum, constentne materiæ aliquo genere, an materiâ prorsùs vacent. De quo Gobarus Tritheita apud Photium cod. 232, p. 475, utramque in partem disputâsse legitur, tum mortales an immortales censeri debeant. Sunt enim qui ita corporis et materiæ crassioris expertes faciunt angelos, ut certam quamdam suique generis materiam iis assignent. Sanè Augustinus spiritualem nescio quam constituere videtur, è quâ hominis anima condita sit, eamque suspicatur initio fabricatum esse Deum, antequàm animam hominemque procrearet. « Non enim credibile est, ait lib. 7 de « Gen. ad litt. c. 6, in primis illis sex dierum operibus « Deum condidisse non solùm futuri corporis humani « causalem rationem, verùm etiam materiem, de quâ « fieret, id est, terram, de cujus limo vel pulvere fin- « geretur; animæ autem solam ibi condidisse ratio- « nem, secundùm quam fieret, non etiam quamdam « pro suo genere materiam, de quâ fieret. Si enim « quiddam incommutabile esset anima, nullo modo « ejus quasi materiam quærere deberemus. Nunc au- « tem mutabilitas ejus satis indicat eam interim vitiis « atque fallaciis deformem reddi, formari autem virtu- « tibus veritatisque doctrinâ. Sed in suâ jam naturâ, « quâ est anima, sicut etiam caro in suâ naturâ, quâ « jam caro est, et salute decoratur, et morbis vulneri- « busque fœdatur. Sed sicut hæc, excepto quòd jam « caro est, in quâ natura vel proficit, ut pulchra, vel « deficit, ut deformis sit, habuit etiam materiem, id « est, terram de quâ fieret, ut omninò caro esset; sic « fortassè potuit et anima, antequàm ea ipsa natura « fieret quæ anima dicitur, cujus vel pulchritudo vir- « tus, vel deformitas vitium est, habere aliquam ma- « teriam pro suo genere spiritualem, quæ nondùm « esset anima, sicut terra, de quâ caro facta est, jam « erat aliquid, quamvis non erat caro. » Hinc apparet, ob illud unum hanc qualemcumque materiem Augustino in mentem venisse, quòd mutationem ac vicissitudinem quamdam natura capiat animæ, cùm ad virtutem aut scientiam ex inscitiâ et vitio, vel è contrario, ab his ad illa transfertur. Nam materia mutationis omnis sola principium est.

II. Quod autem de animâ solâ tentando ac dubitando magis quàm affirmando protulit Augustinus, hoc de angelis etiam asseverat Boetius lib. de Unit. et Uno; qui ibi subtiliùs disputans, rem unamquamque unitate unam esse, imò absolutè esse, dicit, quia « tamdiù est id quod est, quamdiù in se unitas est; « cùm autem desinit esse unum, desinit esse id quod « est. Quippe omne esse ex formâ est in rebus creatis. « Sed nullum esse ex formâ est, nisi cùm forma mate- « riæ unita est. Esse enim non est nisi ex conjunc- « tione formæ cum materiâ. Unde philosophi dicunt « illud describentes: *Esse est existentia formæ in ma- « teriâ.* Cùm autem forma materiæ unitur, ex conjun- « ctione utriusque necessariò aliquid unum constitui- « tur. » Hâc unitate, quæ per formam obtinetur, materia indiget, quæ ex naturâ suâ multipliciter spargitur ac diffunditur. *Contrariorum enim contrarii sunt effectus; et quia unitas facit unum*, quæ est forma, *ideò materia facit divisionem.* Porrò *unitas* ejusmodi *à primâ unitate descendit, quæ creavit eam. Prima enim et una unitas, quæ est unitas sibi ipsi, creavit aliam unitatem, quæ est infra eam.* Pergit verò Boetius, et hanc unitatem, ut et materiam, non solùm corpore præditis, quæ vel generantur et accidunt, vel sempiterna, minimèque dissolubilia sunt, uti sunt cœlestes orbes, sed etiam intelligentiis sive angelis et hominum animis assignat. « Quantò enim unaquæque unitas, in- « quit, proquinquior fuerit primæ et veræ unitati, « tantò materia formata per illam abit magis una et « simplex; et è converso, quantò remotior fuerit à « primâ unitate, tantò erit multiplicior et compositior. « Et ob hoc unitas quæ duxit ad esse materiam intelli- « gentiæ, est magis una et simplex, et non multiplex, « nec divisibilis essentialiter. Sed si divisibilis est, hoc « siquidem accidentaliter est, et ideò hæc unitas sim- « plicior, et magis una est omnibus unitatibus quæ « ducunt ad esse cæteras substantias, eò quòd imme- « diatè adhæret primæ unitati, quæ creavit eam. Sed « quia unitas subsistens in materiâ intelligentiæ, est « unitas simplicitatis, ideò necessariò unitas subsistens « in materiâ animæ, quia infra eam est, crescit et « multiplicatur, et accidit ei mutatio et diversitas, et « sic paulatim descendendo à superiori per unum gra- « dum materiæ, inferior unitas augetur et multiplica- « tur, quousque pervenietur ad materiam quæ sustinet « quantitatem, » etc.

III. Quocirca materiam eamdem omninò corporata-

rum rerum et spirituum, sive intelligentiarum animarumque censet esse Boetius, atque utrobique sui cujusque generis formæ subjici, quod paucis interjectis disertiùs explanat : « Quia igitur materia in supremis « formata est intelligentiæ forma, et forma rationalis « animæ, deinde postea forma animæ sensibilis, deinde « forma animæ vegetabilis, deinde forma naturæ, ad « ultimum autem finis est forma corporis, hoc non « accidit ex diversitate virtutis agentis, sed ex aptitu- « dine materiæ suscipientis. » Ac demùm, cùm de unius variis generibus agit, inter alia quoddam esse ait *simplicium cognitione unum, ut angelus et anima, quorum unumquodque est unum conjunctione materiæ et formæ.*

Atqui Boetius idem, in libro de duabus Naturis et unâ Personâ Christi, nullam in rebus corpore carentibus esse materiam his verbis asserit : « Omne, inquit, « corpus quod in generatione et corruptione subsistit, « communem videtur habere materiam, sed non omne « ab omni vel in omni, vel facere aliquid vel pati potest. « Corporea verò in incorporea nullâ ratione poterunt « permutari, quoniam nulla communi materiæ subjecta « participant, quæ susceptis qualitatibus in alterutram « permutetur. Omnis enim natura incorporeæ substan- « tiæ nullo materiæ nititur fundamento. Nullum verò « corpus est cui non sit materia subjecta. » Et mox : « Nec verò fieri potest ut incorporalia in sese com- « mutatione aliquâ permutentur. Quorum enim commu- « nis nulla materia est, nec in se verti, (ac) permutari « queunt. Nulla autem est incorporalibus materia re- « bus. Non poterunt igitur in se invicem permutari. » Quæ [illegible] eosdem dogmata non satis cohærere videntur, [illegible] si, ut nonnulli theologi disputant, et quidem [illegible] nixi Boetio, ejusdem modi sit corporatarum materiæ rerum, et corpore carentium. Quod inprimis [illegible] auctor libri de Mirabilibus Scripturæ, capite [illegible] : « Ex informi, inquit, materiâ, quam ipse « [illegible] ex nihilo condidit, cunctarum visibilium et « invisibilium rerum, hoc est sensibilium et insensi- « bilium, tam corporalium et intellectu carentium spe- « [illegible] » Rupertus quoque, in libro [illegible] cap. 12, angelos de materiâ [illegible] Boetio ex scholasticis assentitur [illegible] Bonaventura 2, dist. 3, qui materiam [illegible] spiritualibus rebus eamdem [illegible] adeoque numero unam, quoniam [illegible] potentia, [illegible] ex sese formam habet, [illegible] nullam. Hanc vero numeralem [illegible] non [illegible] constituit qualis est in individuis, sed diversi cujusdam generis, quod sanè [illegible] perpetuoque declarat, neque est necesse diligentius [illegible] perscrutari. Et in opusculo secundo, quod inscribit *Lumenaria Ecclesiæ*, serm. 4, negat ullam creaturam esse simplicem, *quia purus esset ipse, quod est solus Deus.* Itaque angelum compositum esse minuere dici periculo ait, etiamsi verum non sit, quam quod sit simplex. Sed revera ita se habere probat ex Boetio, qui dicit, *formam simplicem subjectum esse non posse.* Quare, si simplex esset angelus, nec tristitia, nec lætitia ei posset accidere, ubi materiam in angelo esse etsi non apertè dicit, declarat tamen, dùm Boetii ad id testimonium usurpat, quod de materiâ utique debet intelligi.

IV. Cæterùm perinde in intelligibilibus ut in corpore præditis inesse materiam, Platonicorum quorumdam fuit opinio, quam fusè Plotinus explicat, qui in ideis et intelligibilibus formis, quales ab corporibus abstractas constituebat Plato, materiam esse probat eo argumento quod in angelis animisque valere debet. *Nam cùm*, inquit, *plures in illis sint species, commune sit in iisdem aliquid oportet, sed et proprium quo aliud ab alio discrepet. Hoc igitur proprium ac differentia illa discernens, forma est propria. Quòd si inest forma, est et formatum, circa quod differentia est. Subest itaque materia, quæ illam formam recepit perpetuòque subjectum.* Quanquàm subinde differentem statuit in νοητοῖς, hoc est, *intelligibilibus*, materiam ab eâ quæ in αἰσθητοῖς, *sensibilibus*, cernitur, quatenùs utrique insidens forma diversa est. Ac Alcinous, ex Platonis sententiâ, definit materiam *neque corpus esse, neque incorpoream, sed potentiâ corpus, sicut æs potentiâ est statua*, quasi solis in corporibus existat. Sanè cujusmodi materiam Plotinus describit intelligibilium rerum, ea non videtur alia quàm quæ *metaphysica* vulgò nominatur, hoc est, genus quod materiæ proportione respondet, ut Porphyrius Isag. c. 3, affirmat, qui hominem universè sumptum ex genere ceu materiâ, et differentiâ, tanquàm formâ, compositum esse dicit. Hoc autem, ut propriè dicamus, materiâ non est. Nam est reipsâ ἐνεργείᾳ quippiam quod alterius accessione perficitur, ad idque potentiam habet, hoc est, similitudinem materiæ, quemadmodùm et humanus animus, etsi forma sit, variis tamen rebus afficitur, quas priùs potestate continet, tùm actu recipit, iisque subjecti vicem præbet, quod in virtutibus, ac disciplinis, cæterisque id genus accidit.

V. Etenim quidquid illud est quod mutatur, ac formâ aliquâ perficitur, habet ad eam capiendam nonnullam potentiam, et quamdiù illâ caret, *informitatem*, ut cum Augustino loquar, cujus hæc verba sunt, 12 Confess. c. 19 : *Et verum est quod omne mutabile insinuet notitiæ nostræ quamdam informitatem, quâ formam capit, vel quâ mutatur et vertitur.* Ac postea : *Verum est omne quod ex informi formatur, priùs esse informe, deinde formatum.* Porrò duo ista, potentia et informitas, quorum hoc τὸ ἄμορφον καὶ ἄποιον καὶ ἀνείδεον ab Alcinoo vocatur, maximè propria sunt materiæ. Ob id creatæ res omnes, etiam spirituales et intelligibiles, velut hominis est animus et angelus, quiddam habent materiæ simile; neque meræ sunt ac simplices formæ, cujusmodi solus est omnium conditor, qui neque partes habet aliquas, neque compositus est, neque adventitiâ re affici ullâ perficique potest. Itaque solus est id quod est, quia merum est esse, meraque forma : *Omne namque esse ex formâ est, nihilque secundùm materiam esse dicitur, sed secundùm propriam formam*, ut Boetius disserit lib. de Trinit.; cujus et reliqua est tam erudita quàm ad institutum pertinens oratio, quâ Dei simplicitatem explicat, in quo partes nullæ

sunt, sed hoc est omne quod habere à nobis intelligitur. Adjicit etiam illud, ideò subjectum non posse fieri Deum, « quia forma est, formæ verò subjectæ esse « non possunt. Nam quòd cæteræ formæ subjectæ « accidentibus sint, ut humanitas, non ita accidentia « suscipit, eò quòd ipsa est, sed eò quòd materia ei « subjecta est. Dùm enim materia subjecta humani- « tati suscipit quodlibet accidens, ipsa hoc suscipere « videtur humanitas. Forma verò, quæ est sine mate- « riâ, non poterit esse subjectum, nec inesse mate- « riæ. » Hùc spectat articulus quidam à Stephano Parisiensi episcopo damnatus : *Quòd substantiæ separatæ sunt suâ essentiâ, quia in eis idem est quod est, et per hoc quod est.* Item alius : *Quòd scientia intelligentiæ non differt à substantiâ intelligentiæ.*

VI. Redeo ad illud materiæ genus quod ex Porphyrio paulò ante memoravimus, et *genus* ab eo esse dicitur. De hâc Maximus in Scholiis quinti capitis libri de divinis Nominibus agit ex Dionysio : nam cùm hic ita scripsisset omnium quæ ex Deo participantur primum esse hoc ipsum *quod est*, idque antiquius esse quàm *ipsam vitam*, *ipsam sapientiam*, hoc est, αὐτοεῖναι, sive *ideam essendi*, ut ita loquar, priorem esse *ideâ vitæ*, vel *sapientiæ*, « Maximus adnotat invisibiles et « supremas mentes primùm essentiæ vel extantiæ « fuisse participes, ac deinde vitæ atque sapientiæ. Ut « enim in nobis prima est producta materia, ex quâ « sumus, sic in mentibus corpore carentibus, instar « materiæ intelligitur ea quæ est uniuscujusque per « vitam forma, et per quam substantiatum est ad vitam, « et sapientiam, et similitudinem. » Ibi materiæ instar esse spiritibus affirmat formam illam, sive ideam, à quâ habent inprimis ut sint; deinde ut tales sint, hoc est, viventes et sapientes. Cùm autem diversæ sint ideæ istæ, harum natura prima intelligitur τοῦ εἶναι, hoc est, *essendi* idea, tum vivendi et sapiendi. Prius est enim esse rem quàm hoc modo esse, sive his qualitatibus et proprietatibus affici.

Vellem de hoc materiæ genere Boetius, Bonaventura cæterique loquerentur, qui communem cum rebus corporatis habere materiam dixerunt angelos. Nemo ab illis hâc in re dissideret. Nam genere, quæ est metaphysica materia, constare angelos ac differentiâ, vix erit aliquis qui non facilè consentiat. Verùm aliud illorum habere sententia videtur, et cujusmodi jam dixi, ut eadem, quæ est in corporibus, et quâ ea constituuntur, in incorporeis illis mentibus insit materia. Cui non modò recentiorum theologorum pars maxima reclamat, sed etiam omnes antiqui, quibus esse corporis expertes angelos placuit. Hi enim non minùs ἄυλοι, quam ἀσώματοι illos vocant, ut Eusebius, Gregorii ambo, Nyssenus et Nazianzenus, Joannes Damascenus, Maximus, superiori capite citati. Subscribit his R. Moses Maimonides in primâ parte Jad, tractatu primo de Fundamentis legis, ubi angelos ait esse *formas sine ullâ prorsus materiâ*, sive formas separatas. Hoc ipsum præterea significant qui *simplices* illos esse *substantias* affirmant, ut Gregorius Nazianzenus ibidem laudatus in carmine primo de Virginitate.

Qui autem corpore præditos angelos esse sentiunt, eos consentaneum est materiam unà iis accommodâsse corporum propriam. At iidem, si paulò elegantiùs philosophati sunt, angelicis corporibus consertos esse crediderunt spiritus, quos crassioris illius, et, ut vocant physicæ, sine dubio materiæ expertes, fecerunt. Absurdissimum enim videtur citra corpora ullam putare esse materiam, ut sint invicem ista conjuncta, et quidquid materiâ præditum est, idem sit corpus, et corpus omne materiâ constet. Vide S. Thomam in primâ parte Summæ theologicæ quæstione 50, articulo secundo, ubi angelos probat carere materiâ. Inter articulos à Stephano damnatos iste etiam reperitur, *quòd materia non est in angelis*, *contra fratrem Thomam*, ubi mirum est tam hoc damnari *nullam esse materiam in angelis*, quàm fratri Thomæ, si quidem ille est S. Thomas Aquinas, contrariam imputari.

VII. Hoc igitur constituto, ἄυλους, id est, *materiâ carentes* esse angelos, ac formas per se subsistentes, si, ut Boetius paulò ante citatus asserebat, forma sine materiâ subjectum esse non potest accidentium, sequitur nullum in angelis accidens inesse, ac ne in animâ quidem humanâ. Quod sanè fatetur Ammonius eruditissimus Aristotelis interpres, cùm substantiæ definitionem Aristoteleam explicat : « Nullo modo, inquit, de intelli- « gibilibus agens substantiis, capaces sunt accidentium. « Quanquàm quid ego intelligibiles substantias dico, « cùm ne in animam quidem solam conveniat hæc sen- « tentia, cùm eam consideramus affectione ad corpus « expeditam, ac Deo similem factam, et mundanum « bonum contemplantem? Cùm autem implicatâ gene- « ratione spectatur, et corporibus admixta, tunc ad « eam definitio convenit, tanquàm accidentibus sub- « jectam. Est enim subjecta philosophiæ, et grammá- « ticæ, et alteri cuipiam disciplinæ, quæ circa ipsam « accidit. » Huic accedit auctor libri de Causis, sub initium. Ibi enim triplex esse distinguit, unum, *quod est ante æternitatem, estque causa prima, quoniam est causa ei* (id est, æternitati); secundum, *quod est cum æternitate, et est intelligentia, quoniam est esse secundùm habitudinem unam; unde non patitur, neque destruitur;* tertium, *quod est post æternitatem, et supra tempus, est anima.* Itaque *esse secundùm*, vel intelligentia, mutationis expers ab illo ponitur, neque patitur quidquam. Ideò statim subjicit : *Et intelligentia opponitur, vel parificatur æternitati, quoniam extenditur cum eâ, et non alteratur, neque destruitur.* [illegible] *alteratur* id cui aliquid accidit, præsertim si eo accidente sit perfectius. Ita sanctus Thomas in Commentario ad hunc locum verba illius accipit : *Est*, inquit, *omninò secundùm habitudinem unam, ita quod non patietur aliquam alteritatem nec virtutis, nec operationis.* Sic etiam Scholiastes R. Mosis Maimonidæ, ad caput secundum tractatûs *de Fundamentis legis*, intelligentias separatas ait à se mutuò distingui *ratione causæ et causati, quoniam non sunt illis accidentia, quibus à se mutuò distinguantur.*

Gregorius item Nyssenus, in 12 libro contra Eunomium, Deum universitatis conditorem asserit patibili et obsequente materiâ conditâ, in sensibilibus quidem

rebus varias indidisse qualitates; in intelligibilibus verò non qualitates, sed liberi arbitrii appetitiones indidisse, cujus verba postea referam.

VIII. Sed et Marius Victorinus in eàdem fuisse sententià videtur ac Boetius et cæteri, cùm ita scribit in quarto adversùs Arium : « Etenim in supernis æternis-« que, id est, in intellectibilibus atque intellectualibus, « nihil accidens, nihil qualitas, nihil geminum, vel cum « altero, sed omnia viventes sunt, intelligentesque sub-« stantiæ, puræ, simplices, uniusmodi, hoc ipso, quo « sunt, et vivunt, et intelligunt, conversimque quo in-« telligunt, hoc ipso etiam sunt. » Hic enim non de Deo tantùm agit, sed etiam de cœlestibus substantiis et intelligibilibus, quas æternas ideò vocat, quòd nunquàm intermorituræ sint.

Verùm Maximus, Dionysii interpres, ac theologus longè Victorino præstantior, majus addit huic opinioni pondus auctoritatis, dùm in Commentariis ad septimum caput Hierarchiæ cœlestis, quas Dionysius θεοειδεῖς ἕξεις appellabat, hoc est, *deiformes habitus*, ita declarat : « Quod deiformes habitus in divinis mentibus appellat, « non sic existimandum est magnum Dionysium di-« cere virtutes illas intelligibiles accidentis instar ut in « nobis ipsis, tanquàm aliam in alio subjecto, velut « qualitatem illis advenire. Nam accidens et subjectum « illic locum non habent, cùm et omnis inde compositio « et informitas materiæ procul excludantur. Si enim « aliud in alio foret, velut accidens in subjecto, non per « sese illa substantia viveret, neque per se divina fieri « posset, quantùm assequi licet, propter solum ordinem « qui servatur, cùm aliud in alio ponitur. Quocirca ha-« bitus ii qui inesse dicuntur illis, sunt ipsi per se sub-« stantiati, non autem ut accidens in subjecto, quia « materià carent. Hinc magnus Dionysius infra, in li-« bro de ecclesiasticà Hierarchià, capite quarto, sub-« stantiales ait esse habitus, qui illis insunt. » Hæc Maximus, qui angelos nullum accidens et qualitatem nullam capere posse confirmat, pro eo quòd materiæ sunt expertes. Quem sic interpretatur S. Thomas in 2, q. 50, art. 6, ad 1, ut *de habitibus et accidentibus materialibus* loquatur.

IX. Sed minimè hæc probabilis est ratio. Quippe Maximus de iis ipsis loquitur habitibus, quos Dionysius θεοειδεῖς ἕξεις nominat. At isti merè spirituales sunt, et νοητοί. Nam sunt *illuminationes et efficientiæ primariæ*, quæ ab auctore omnium Deo, nullà interposità creaturà, in primos ac summæ majestati proximos angelorum ordines manant, ut idem Dionysius affirmat. Itaque puri isti sunt ab omni materiæ commercio. Quare nemo melius quam se ipse Maximus explicare potest, qui eodem in loco declarat cujusmodi habitus illos esse velit : « Nota, inquit, divinas virtutes secundùm habi-« tum obtinere deiformem statum. Est autem habitus « qualitas permanens. Hinc igitur ostenditur libero illas « arbitrio esse præditas, et virtutes habitu possidere. « Hoc latiùs demonstrat Ammon Adrianopolitanus in « libris quos de Resurrectione adversùs Origenem scri-« psit. » Qui in angelis tales esse habitus dicit, ut sint permanentes qualitates, non iis tantùm simplicitatis tribuit, nullam ut adventitiam formam recipiant, neque accidens, aut compositionem omnem detrahit. Verùm ejusmodi solùm removet accidentia quæ aboleri extinguique facilè possunt, ut in nobis usuvenit. Nam doctrinarum et artium virtutumque habitus, sive studio quæsiti, sive divinitùs parti, amittuntur interdùm, vicissimque recuperantur. Angeli verò sic à primà origine inditas rerum habent species, ut eæ nunquàm excidant; virtutum item gratiæque ornamenta, qui in iis obfirmati sunt, constanter obtinent, adeò ut divino beneficio sic tanquàm in naturam ac substantiam illa transierint, ut Pachymeres docet : « Divinæ, inquit « Paraph. c. 7 divin. Nom., virtutes secundùm habitum « deiformem possident statum. Est autem habitus qua-« litas permanens. Ejusmodi porrò habitus substantia-« lis factus est ex Dei gratià, non autem tanquàm acci-« dens in subjecto, quoniam materiæ sunt et corporis « expertes. » Itaque non in aliquo priùs altero statu conditos esse dicit, ut illis carerent virtutibus, sed unà cum illis creatos, et qui ab eo statu defecerunt, iis amissis virtutibus in alteram transcriptos esse veluti sortem, conditionemque naturæ. Denique est *ejusmodi*, inquit, *substantivus angelorum habitus, qualis est in igne secundùm habitum comburendi vis et ardor*. Sanè accidens ita definitur à Porphyrio, ut sit id *quod est et abest citra interitum subjecti*. Quare forma illa qualitasve quæ à subjecto non divellitur, accidens illo modo non est, sed οὐσία, vel οὐσιώδης appellatur, aut φύσις, quatenùs id natura vel naturale esse dicitur, quod congenitum est alicui, et cum eo nascitur, atque existere incipit. Sic Apostolus *naturâ* nos ait esse *filios iræ*, quia peccatores et invisi Deo nascimur. Ad hunc modum habitus illi qui in angelis sunt, οὐσιώδεις vocantur à Dionysio et Maximo.

X. Sed ut ad Boetium revertar, quod is universè asserit nullam formam posse esse subjectum etiam accidentis, ac solius hoc proprium esse materiæ, adstipulante Mario Victorino, neque philosophis hoc probari, neque theologis potest. Quippe multa formis accidunt, quæ in ipsis resident et ad eas adhærescunt; neque insunt per sese materiæ, nisi materiæ vox κατα-χρηστικῶς et latiùs accipiatur, ut id significet, quod non planè est simplex, vel *actus purus*, ut dici solet, sed potentiæ aliquid includit. At ejusmodi sunt creatæ res omnes, ut jam dixi, quæ ex actu et potentià constituuntur, tametsi cum cæteris comparatæ, formæ simplices appellentur, ac materiæ funditùs expertes. Tales profectò sunt hominum animæ, multòque angeli magis, in quibus compositio est multiplex, velut naturæ ipsius, sive essentiæ et existentiæ, naturalis item facultatis et actionis, et aliæ quædam, ut S. Thomas 1 part. q. 50, art. 5, asseverat. Sed neque verum est humanitatem per se nullius accidentis esse subjectum; sed ratione materiæ, quod putat Boetius. Nisi fortè *spiritales*, vocant, *qualitates*, velut est virtus, scientia, gratia, charitas, et aliæ hujus generis, in materià, vel corpore insunt, tanquàm in subjecto, quod nemo concesserit qui quid res istæ sint cognoverit.

Sanè Basilius non ambigit quin angeli qualitates ac-

cidentes capere possint, idque in epistolâ 141 docet, ubi creatas res omnes vel ex contrariis constare asserit, vel contraria recipere, quem locum alibi descripsimus, cùm de Dei simplicitate disputavimus. Tum verò demonstratum est ex communi veterum sensu, soli hoc inesse Deo, ut propter summam simplicitatem omni compositione careat tam οὐσιώδει, id est, *naturæ et substantiæ propriâ*, quàm eâ quæ ex substantiâ et actione vel qualitate conflatur.

XI. At idem in quinto adversùs Eunomium : *Rem omnem creatam* ait *in duo genera dividi, corporeum et incorporeum, totidemque mutationis esse species, ac corpora quidem mutari secundùm substantiam*, ut cùm ex mortalibus fiunt immortalia et incorrupta, vel è contrario corrumpuntur : *Incorporea verò et ratione prædita mutationem capere secundùm actionem vel voluntatem*, ut cùm angeli peccaverunt. Cui simile est quod in duodecimo libro contra Eunomium Gregorius Nyssenus tradidit, « Deum universitatis opificem patibilem « et facilè cedentem materiam fundamenti loco jecisse, « atque ita actuosam reddidisse operatricem suam sub- « stantiam, tum in iis quæ sub sensus cadunt, varias et « multiformes in subjectum qualitates, ad uniuscujus- « que procreatorum effectionem solerter injecisse, at « in intelligibilibus aliud instituisse, ut non qualitati- « bus, sed liberis appetitionibus subjectum formaret. » Videtur ποιότητας, id est, qualitates abjudicare non à Deo solùm, sed etiam ab omnibus spiritalibus corporeque carentibus substantiis. Verùm dupliciter interpretari istud licet : primùm enim qualitates intelligi possunt, quæ invicem confligunt, seque perimunt, ex quo subjectæ substantiæ corruptela sequitur. Absunt enim ejusmodi non ab incorporeis tantùm rebus, sed ab immortalibus quoque ac sempiternis corporibus, ut sunt cœlestes orbes, qui qualitatibus istis neutiquàm afficiuntur, ut sunt calor et frigus, verùm iis duntaxat quibus perficiuntur, quale est lumen. Deinde qualitates eæ possunt accipi, quæ propriè sunt accidentes, hoc est, modò insunt, modò extinguuntur, cujusmodi sunt habitus virtutum ac vitiorum, scientiæ, ac cæteri. Tale enim accidens et à philosophis intelligitur, et à Cyrillo libro 15 Thesauri; et Maximus supra à nobis citatus istiusmodi habitus virtutum negat inesse angelis, auctore fretus Dionysio. Vide autem Cyparissiotum in decade 10, capite secundo, et Turriani ad eum Scholia.

XII. Guillelmus Parisiensis in libro de Virtutibus, capite 9, duo illa complectitur. Scribit enim, « in sub- « stantiis nobilibus abstractis et immaterialibus virtu- « tes hujusmodi naturales esse, et eisdem concretas « fuisse, quia perfectæ creatæ sunt, hoc est, in ipso actu « perfectionis naturalis, non in solâ potentiâ, quem- « admodùm sensit Aristoteles de animabus humanis. » Addit deinceps easdem substantias *ab inferioribus nullo modo passibiles esse*, ideò qualitates istas *incontingentes illis esse*. Quod cum Maximi doctrinâ ad amussim congruit, qui, præter illa loca quæ superiùs attulimus, disertissimè in Scholiis ad caput 13 libri de ecclesiasticâ Hierarchiâ rem eamdem explicat. « Scien- « dum est, inquit, in intelligibilibus virtutes non esse « secundùm accidens itidem ut apud nos. Verùm Deus « quidem est vivens virtus, et ex seipsâ perfecta, nec « ullius egens, quoniam supersubstantivè substantiatus « est, » etc. Tum : « Igitur non secundùm accidens « mentes, instar nostrî, virtutem habent, ut pruden « tiam, exempli causâ, exercitatione partam, vel disci- « plinâ; aut justitiam, aut temperantiam ex continentiâ; « aut fortitudinem ex bonâ dispositione corporis atque « nervorum. Non enim, tanquàm aliud in alio, inest « ipsis virtus; verùm hoc ipsum, quòd quæ propria sibi « sunt, operantur, et sine ullâ cessatione ad Deum ere- « ctæ convertuntur et ad se, hoc, inquam, in illis est « ad Dei imitationem exacta virtus. Interim tamen or- « dinem retinent, qui est alterius in altero; ut, exempli « gratiâ : « Vivit in me anima tua, » hoc est, doctrinæ « tuæ communicatio. At verò accidens est in subjecto, « cujusmodi ibi nullum est. Sunt enim compositionis « et materiæ expertes illæ substantiæ, earumque for- « mæ vitæ sunt, non tanquàm in materiâ. »

XIII. Qui locus, ut et omnis illa Græcorum disputatio de angelorum simplicitate, compositionem omnem ex accidentibus et substantiâ repellente, obscuritate non caret. Tenendum illud est tamen, quod ex Basilio aliisque didicimus, nulla gratiæ aut virtutis ornamenta, vel scientiæ, quas ποιότητας et ἕξεις vocant, hoc est, *qualitates et habitus*, idem esse cum angelorum substantiâ, sed esse adveniens quiddam, et eorum substantiæ superfusum. Hoc enim peculiare habet Deus, ut non bonus, justus, sanctus, sciens, sed bonitas, justitia, sanctitas et scientia sit, si propriè loquimur. Creatæ verò res omnes iis affectæ qualitatibus, denominationem ab illis accipiunt. Quo argumento sæpè utuntur Patres, ut Filii ac Spiritûs sancti divinitatem adstruant, necnon Dei simplicitatem, ut alibi demonstravimus. Meritò itaque inter articulos à Stephano Parisiensi episcopo damnatos iste numeratur : *Quòd in substantiis separatis nulla est possibilis transmutatio; nec sunt in potentiâ ad aliquam, aut ad aliud, quia æternæ sunt, et immunes à materiâ.* Nec dubium est accidentia illa in angelis ab eorum substantiâ esse distincta. Sed quia, naturalium instar proprietatum, ingenitæ innatæque sunt ipsis qualitates eæ, non usu, et industriâ disciplinâque comparatæ, idcircò οὐσιώδεις, id est, *substantiales*, ab illis nominantur, uti Maximus declarat. Unde non esse dicit easdem tanquàm unum in alio, id est, velut accidens in subjecto vel materiâ, quod ita scilicet inhæret ipsi, ut ab eâ divelli queat, et hâc ratione diversissimum sit; quod hoc exemplo utcumque potest explicari : Humano corpori tam cutis circumfusa est quàm vestis, sed hæc ita circumponitur, ut exui possit, sine ullo detrimento integritatis et substantiæ; cutis autem etsi absolutè potest à corpore separari, est tamen naturalis, et quædam substantiæ portio, quæ si detracta fuerit, nonnulla censetur de illius integritate facta decessio. Ad eumdem modum, habitus et qualitates, velut virtutes, et scientiæ, possunt quidem ab angelorum substantiâ distrahi, sed non sine quâdam ejus imminutione, quod οὐσιώδες et naturale sit. Ideò dicuntur

accidentia non esse, quia removeri sine subjecti pernicie nequeunt: neque propriè compositionem faciunt, quasi re diversâ ad rem additâ, sicut pellis cum corpore non facit compositum aliquid, cùm unum sit cum eo, et pars illius. Quis autem dixerit corpus ex seipso et parte sui esse compositum, ut puta ex corpore et capite? Non fert hoc communis usus, et dictu est absonum. Sic habitus et qualitates in angelis ad ipsorum complementum substantiæ pertinent, adeòque numerum ea et compositionem minimè faciunt. Verumtamen quoniam à seipsis illas non habent qualitates angeli, vel potiùs non sunt ipsæ qualitates, sed aliunde communicatas ac derivatas obtinent, hinc Maximus *ordinem* inesse dicit *alterius in altero*, quatenùs sic in ipsis hærent, ut ab aliâ causâ intelligantur esse profectæ. Proclus in Commentariis ad Timæum Platonis tria genera discernit eorum quæ bona dicuntur. Primum est τὸ ἐπίκτητον, id est, *adventitium*, quod nimirùm separabile est; secundum est τὸ καθ' ἕξιν, *secundum habitum*, quod, ut naturâ est habitus, firmissimè inest et avelli non potest; tertium est *primariò bonum*. Horum primum *contrario est admixtum, quemadmodùm adventitium pulchrum nonnihil secum habet turpitudinis; secundum verò totum quidem boniforme est, verùm participatione est tale. Denique ipsum bonum est primariò bonum*. In primâ bonorum classe censentur homines, qui boni sunt non modò participatione bonitatis, sed hâc etiam adventitiâ quæ et auferri potest, et quamdiù inest, habet mali aliquid admixtum. Ad secundam, intelligentiæ quæ dicuntur et mentes, pertinent à corporibus secretæ, quæ et divinitatis et bonitatis fiunt participatione compotes, *non ex propriâ substantiâ, neque ex seipsis. Atque hanc Plato solet appellare participationem*. Dionysius verò, in capite 15 cœlestis Hierarchiæ, Deum ait φύσει, id est, *naturâ*, et ex se lumen esse, quod idem et de cæteris proprietatibus accipiendum est, angelos verò θέσει, et θεομιμήτως, hoc est, ut exponit Pachymeres, κατὰ χάριν, *gratuitâ largitione*, uti naturalis propriêque dictus filius est ὁ φύσει, adoptivus est, ὁ θέσει. Vide quæ in tomo primo, libro 5, capite secundo, de bonitate diximus. Diadochus episcopus Photicæ in Epiro quiddam habet ab hoc argumento non alienum: *In naturis, inquit, incorporeis quodcumque operatio acquirit, hoc tanquam naturæ fit, propter summam, ut dixi, subtilitatem*.

XIV. Ex omnibus his, quæ hucusque disputando confecta sunt, evidens est non omnino simplices esse angelos, neque compositionis expertes. Nam et ex illis qualitatibus atque habitibus, quantumvis insitis, et eorum substantiâ fit nonnulla compositio, et διάκρισις, de quâ aliàs dixi. Nam ab eâ solum Deum infinita sua simplicitas vindicat. Et præterea ex eadem ipsâ substantiâ et potentiâ, ut complures arbitrantur, negantibus alios, certè, quos omnes fatentur, ex substantiâ et actione compositum aliquid existit. Etenim tria hæc in angelis discernuntur à Dionysio in hunc cap. 11 de cœlest. Hier., οὐσία, δύναμις, ἐνέργεια, *substantia, vis sive potentia, et actio*. Velut in igne ait Maximus, *ipsius natura, quæ est ejus substantia; potentia verò, uti vis illuminandi; actio denique potentiæ est operatio, velut illuminare et urere*. Disputat hâc de re in primâ parte S. Thomas q. 54, art. 2 et 3, ubi tam actionem ipsam intelligendi quàm potentiam ab angeli substantiâ distare probat. Atque in articulo tertio, argumentum illud ex Boetio sibi objicit, quo substantia nihil à potentiâ differre possit ostendi. Nam Boetius, in libro de Trinitate, *formam simplicem* ait *subjectum esse non posse*. Esset autem, si potentiam intelligendi à se diversam reciperet. Hic ille Boetii locus est, de quo supra disseruimus. Ac respondet quidem S. Thomas formam intelligi simplicem à Boetio, quæ est *actus purus*, hoc est, solum Deum, sed ex iis quæ uberiùs paulò ante dicta sunt, ipsisque verbis Boetii, evidens est generatim illum de formis omnibus materiâ carentibus ita loqui. Quæ si de omni genere accidentium interpretemur, falsa erunt. Quare ad eum sensum referenda sunt, qui est à nobis expositus, ut accidentium discrimen aliquod habeatur.

XV. At isti Dionysii, Maximi et S. Thomæ sententiæ intercedere videtur Nicetas in Oratione de SS. Michaele et Gabriele, in quâ proximè ad Dei naturam et simplicitatem angelos accedere probat ex eo quòd ut Deus est δύναμις, id est, *potentia*, vel potiùs αὐτοδύναμις, *ipsa-potentia*, simul et ἐνέργεια, quod est *operatio*, sic angeli. « Potentiæ, inquit, et operationes sunt Michael et Gabriel, potentiæ, inquam, non qualitates « imperfectæ, sive habitus ad operationem tendentes, « sed potentiæ viventes, et cum substantiâ concurrentem habentes actionem. Etenim in materiâ constantibus et naturalibus corporibus, separatim videmus « inesse rationem substantiæ quâ sunt separatim, item « insitam potentiam, quæ est habilitas quædam ad agendum, ac præter hæc omnia, inesse operationem, velut « effectum quoddam substantiæ per eam potentiam, « quæ inest ipsi, ad perfectionem deductum. Verùm in « intelligentibus et materiâ carentibus substantiis ipsa « sibi substantia est aquosa facultas. Nam in quantùm « sunt, possunt, et sempiternam profundunt actionem. » Quoniam igitur de substantiæ angelorum et potentiæ discrimine libera sunt in scholis judicia theologorum ac philosophorum, et tum hoc, tum illud propugnari solet, habent qui nihil ista differre sentiunt, suffragatorem Nicetam, quocum Platonicorum concordat sententia. Cæteri Dionysio et Maximo niti possunt. Utrisque tamen commune esse decretum hoc oportet, actionem et ἐνέργειαν in angelis ab eorum substantiâ esse diversam, tum mutationis haud expertes illos esse, neque meros actus aut potentiæ nihil habentes. Quod Stephanus Parisiensis inter damnatos articulos olim retulit: *Item quòd in substantiis separatis nulla est possibilis transmutatio, nec sunt in potentiâ ad aliquam, aut ad aliud, quia æternæ sunt, et immunes à materiâ*. Tom. 4 Bibl. Patrum, col. 919.

CAPUT V.

De angelorum immortalitate, quam quidam illis detrahunt, ita ut naturâ suâ mortales sint, sed Dei beneficio non moriantur; quomodò nihilominùs naturaliter im-

mortales sint, cujus aliquot argumenta proferuntur. Mortale et immortale tribus modis usurpatur.

I. Proximum est ut de angelorum ἀφθαρσίᾳ et immortalitate quæratur, de quâ simile est judicium. Hos enim naturâ immortales esse quidam negant, ut solâ Dei gratiâ perseverent, per sese alioquin ut initium, ita exitum habituri, quippe solius Dei propriam esse immortalitatem, cujus creatæ res omnes, non suâpte vi ac naturâ, sed illius voluntate participes fiunt, quam et tamdiù obtinent quoad visum illi fuerit. Primùm Irenæus in secundo libro, capite 64, de angelis pariter atque animabus hominum ita statuit: « Quemadmodùm, inquit, cœlum, quod est super nos firmamentum, et sol, et luna, et reliquæ stellæ, et omnia ornamenta ipsorum, cùm ante non essent, facta sunt, et multa tempora perseverant, secundùm voluntatem Dei, sic et de animabus et de spiritibus, et omninò de omnibus his quæ facta sunt, cogitans quis minimè peccabit; quando omnia quæ facta sunt, initium quidem facturæ suæ habeant, perseverant autem quoadusque ea Deus et esse et perseverare voluerit. » Hanc verò perseverantiam sempiternamque durationem iis tantummodò qui boni sunt salvique fiunt, impertiri Deum asserit. Nam « de salvando, inquit, homine sic ait Psal. 10: *Vitam petiit à te, et tribuisti ei longitudinem dierum in seculum et in seculum seculi*, tanquàm patre omnium donante et in seculum seculi perseverantiam his qui salvi fiunt. Non enim ex nobis, neque ex nostrâ naturâ vita est, sed secundùm gratiam Dei datur. Et ideò qui servaverit datum vitæ, et gratias egerit ei qui præstitit, accipiet et in seculum seculi longitudinem dierum. Qui autem abjecerit eam, et ingratus exstiterit factori, ob hoc quòd factus est et non cognoverit eum qui præstat, ipse se privat in seculum seculi perseverantiâ. Et ideò Dominus dicebat ingratis existentibus in eum: *Si in modico fideles non fuistis, quod magnum est quis dabit vobis?* significans nobis, quoniam qui in modicâ temporali vitâ ingrati exstiterunt ei, qui eam præstitit, justè non percipient ab eo in seculum seculi longitudinem dierum. »

II. Hæc Irenæus, qui de vitâ vitæque perseverantiâ naturali utique ac propriè dictâ loquitur, non de spirituali ac tropicâ, quæ in Dei amore et gratiâ vel ejus perfruitione consistit, ut ex illius verbis facilè constat. Itaque videri posset in eâ opinione fuisse improborum ac damnatorum animas non perseverare ac vivere perpetuò, sed aliquando interituras esse, nisi paulò ante, capite 62, animarum immortalitatem planè ac disertè docuisset, etiam improborum hominum. Quâ de re alius erit nobis inquirendi locus. Omninò verò paululùm loquendi specie à seipso discrepare videtur Irenæus. Atque hoc illius ex oratione licet auferre, neque angelos, neque spiritus ex se ac naturâ suâ corruptionis et mortis expertes esse, sed voluntate solâ Dei atque gratiâ. Quod eâdem de causâ persuasum habuit, quâ et philosophi veteres; inprimisque Plato minores deos et à summo procreatos censuit emori extinguique posse, nisi eos potioris Dei vis ac voluntas ab exitio vindicaret. Sic enim apud Platonem in Tim., Latinè Cicerone interprete lib. de Univers., loquentem, summus ille minores compellat deos: « Hæc vos, qui deorum satu orti estis, attendite, quorum operum ego parens effectorque sum, quæ per me facta, non sunt dissoluta me invito, quanquàm omne colligatum solvi potest, sed haudquaquam boni est ratione vinctum velle dissolvere. Sed quoniam orti estis, immortales vos quidem esse et indissolubiles non potestis; neutiquàm tamen dissolvemini, nec vos ulla mortis facta periment, nec fraus valentior quàm consilium meum, quod majus est vinculum ad perpetuitatem vestram quàm illa quibus estis tùm cùm gignebamini colligati. »

III. Nimirùm quidquid ortum habuit, id esse dissolubile neque sempiternum suâpte vi ac naturâ judicârunt; posse tamen id à Deo consequi, qui quibus vellet immortalitatem concederet. Itaque ex illâ Platonis auctoritate, tam deos quàm humanas animas per se esse mortales Arnobius, lib. 2, affirmat, has etiam in impiis ac sceleratis extinctione perimi, de quo, ut jam dixi, alio in loco plura; nunc de angelis agimus. Quos quidem interire posse per sese, Ambrosius insuper ostendit ita scribens 3 de Fide, c. 2: « Nec angelus immortalis est naturaliter, cujus immortalitas in voluntate est Creatoris. Neque ad præjudicium trahas, quòd non moritur Gabriel, non moritur Raphael, non moritur Uriel. Et in ipsis enim naturæ capacitas vitio obnoxia, sed non obnoxia disciplinæ (leg. *Disciplinâ*). Omnis enim rationalis creatura accidentia recipit, et subjecta judicio est. In accidentibus autem et pœna judicii, et corruptela est, et profectus. Unde et Ecclesiastes ait: *Quoniam omne opus suum Deus adducet in judicium.* Ergo corruptelæ et mortis, etiamsi non moriatur aut peccet, capax tamen est omnis creatura. Nec ex immortali naturâ habet, sed ex disciplinâ vel gratiâ, si se in aliquibus ad vitia non mutat. Alia ergo immortalitas quæ donatur, alia quæ sine capacitate mutabilitatis est semper. » Apparet his verbis Ambrosium de utroque mortis et immortalitatis loqui genere, tam ejus quod propriè ita dicitur, estque in vitæ vel privatione vel perpetuitate positum, quàm illius quod in spirituali statu consistit. Quam duplicem conditionem munusque vivendi non angelorum naturæ, sed gratiæ ac beneficio Conditoris assignat.

Auctor præterea libri Quæstionum ad Orthodoxos, qui Justino inscribitur, percontationi huic, quomodò cùm solus immortalis dicatur Deus ab Apostolo, verum sit quod idem asserit, non omnes esse morituros, sic respondet: *Solus habens immortalitatem dicitur Deus, quia non ex alterius voluntate hanc habet, sicut omnes alii immortales, sed ex suâpte essentiâ.* Sic Damascenus lib. 2, cap. 3: *Immortalis est*, inquit, *angelus, non naturâ, sed gratiâ. Nam quidquid initium habuit, et desinere suâpte naturâ potest.* Et lib. 1, cap. 8, in fine: *Quod enim principio caret, id finem non habet; quod autem gratiâ ejusmodi est, ut finis sit expers, non omninò principio caret, sicut angeli.* Et in Dialogo de Manichæorum hæ-

resi : *Omne*, inquit, *quod habet principium, finem etiam habet suâpte naturâ, et quod finem habet, habet et principium. Quare angeli, qui principium habent, finem etiam habent naturâ suâ, tametsi divinâ gratiâ rursùs esse incipiunt et instaurantur.* Quod appositis similitudinibus explicat motùs circularis et rotæ quæ circumagitur, et identidem impressionem à movente accipit. Atque in eo χάρις illa quâ immortales dicuntur esse angeli, consistit, quòd à Deo conservantur, cùm alioqui in nihilum, unde orti sunt, essent redituri.

IV. Pulchrè hoc Sophronius Hierosolymitanus exprimit in epistolâ quæ est in Actis synodi sextæ, actione 11, ubi et discrimen inter sensibiles et spiritales creaturas commodè aperit sic : « Ac principio omnibus « temporario constituto, inquit, ea quidem quæ sub « sensum cadunt, finiri voluit in tempore, intelligibilia « verò et invisibilia majori quàm illa honore voluit af- « ficere. Itaque nullo pacto moriuntur, neque corrum- « puntur, uti sensibilibus accidit, quæ in fluxu posita « sunt et facilè prætereunt. Neque tamen naturâ sunt « immortalia, aut ad incorruptam substantiam trans- « itum fecerunt; verùm gratiam iis indulsit, quæ ab « corruptelâ et interitu illa vindicat. Sic hominum « animæ corruptionis expertes manent. Sic immortales « perseverant angeli, non quòd naturam reverà incor- « ruptam habeant, ut diximus, aut substantiâ propriè « immortali constent, sed quòd gratiam divinitùs sor- « titi sint, largitricem immortalitatis et incorruptibi- « litatis conciliatricem. » Zacharias item Mitylenæus, elegans scriptor, in disputatione de mundi Opificio, mundum hunc et quæ in eo sunt corpora brevi intervallo corrumpenda, moxque in integrum restituenda esse dicit : « Ut ex brevi illâ corruptione et transmu- « tatione discant intelligibiles naturæ non se necessi- « tate naturæ suæ, sed Conditoris beneficio, immorta- « les esse factas, neque secundæ conditionis inopiâ, in « primâ esse collocatas, ut in primum principium, et « solum ipsum, scilicet bonum, et unum intuerentur, « nec unquàm benè de se meriti contemplandi satietas « illos caperet. »

V. Et ante hos Cyrillus Alexandrinus luculenter hoc in Thesauri libro vicesimo disserit, ubi angelis præstare Filium probat quòd illi volente Creatore possint in nihilum redigi. Et mox : « Nam etsi angelus im- « mortalis quædam res est, propter ita constitutam de « eo Conditoris voluntatem et gratiam, nihilominùs « quoniam existendi principium habet, posset utique « finem etiam sortiri. Naturales enim prærogativæ ha- « bentibus quidem validæ sunt non autem earum opi- « fici Deo; quemadmodùm ignis urendi vim habet, sed « non Deo, et angelus immortalis est quidem, sed non « Deo. » Tum in dialogo tertio de Trinitate, quod immortalitatem non à seipso habet, sed aliunde consecutum est, id *neque naturâ immortale esse* docet, *et potentiâ esse mortale*. Idem et in libro quinto in Joannem tradit. Dionysius quoque angelos *et semper viventes, immortalesque dici asserit, et rursùs non immortales, eò quòd à seipsis non habent ut sint immortales, et in æternum vivant*. Hilarius, Ps. 148, ad eamdem sententiam, *creationes*, id est, *creaturas* distinguens duas, dissolubiles, et eas *quæ in æternitatis sunt substantiâ constitutæ*, de his ita mox scribit : « Ac ne fortè quòd « in æternum manerent, naturale illis esse ex substan- « tiæ beatitudine crederetur, subjecit : *Præceptum po- « suit, et non præteribit*. Ut hoc quod sunt, id est, ut « maneant in æternum, non naturæ suæ esse intelli- « gant, sed præcepti ejus sit, qui potens sit rebus ex « nihilò substitutis naturam æternitatis afferre. *Non « enim*, inquit, *præteribit præceptum*, id est, *mandati « ejus non erit finis*, quia in æternum manent, quibus « æternitatem virtus æternitatis indulsit. »

VI. Sic Gennadius, in Catalogo illustriorum virorum, de Theophilo Alexandrino scribens, refert eum adversùs Anthropomorphitas longam edidisse disputationem, quâ probavit *nihil Deo in creaturis simile esse per substantiam, nec cuiquam incorruptibilitatem, aut immutabilitatem, aut incorporalitatem suæ dedisse naturæ, sed esse omnes intellectuales naturas corporeas, omnes corruptibiles*, et cætera, quæ alio in loco descripsimus. Augustinus quoque, epist. 56, « non ob aliud res deficere, ait, vel « posse deficere, nisi quòd ex nihilo factæ sunt, ut quod « in eis est quod sunt, et manent, etc., ad ejus boni- « tatem omnipotentiamque pertineat, qui summè est « et conditor, qui potens est etiam ex nihilo non tan- « tùm aliquid, sed etiam magnum aliquid facere. » Verùm de hoc argumento nonnulla alibi dicta sunt, cùm egimus de Dei æternitate et immortalitate, atque illud exposuimus, quemadmodùm solus Deus immortalitatem habeat. Quod ipsum tamen impedire non debet quin angeli etiam naturâ suâ immortales habeantur, adeò ut, quòd illos χάριτι, id est, *gratiâ*, tales esse factos, veteres, quos paulò ante citavimus, affirmant, non sic intelligendum sit, quomodò *inexterminabilem* factum esse hominem Scriptura docet Sap. 3, 23, quod Phocius sive Theodorus Abucara opusc. 40, χάριτι, id est, *gratiâ* esse factum asseverat, cùm naturâ mortalis esset. Nam angelus immortalis ideò dicitur, quòd nec interiturus est unquàm, nec ab ullâ creatâ re potest perimi. Etenim id natura mortale et corruptibile dicitur, quod etsi reipsâ non corrumpitur, quia vis illud quædam major conservat et continet, habet tamen in se corruptionis principium, quale est materia infinitarum capax formarum, et vicissitudinis ac mutationis appetens, quâ quidquid caret, id æternum naturâ et indissolubile censetur, quòd nullius creatæ rei vis et efficientia interitum illi possit afferre.

VII. Hanc ipsam rationem reddit Maximus Martyr cur sit immortalis anima in opusculo quodam nondùm ut opinor, edito, quod τοῦ ἁγίου Μαξίμου περὶ ψυχῆς inscribitur. Ibi primùm animam probat esse simplicem utpote corporis expertem, ideòque nullis constantem partibus; ex quo immortalem et incorruptam esse demonstrat. « Consequens enim, ait, arbitror, esse im- « mortale aliquid ex eo quòd est simplex. Quinam porrò « id sequatur, accipe : Nulla res omninò seipsam potest « corrumpere. Alioqui ne omninò quidem constituta « fuisset. Quæ enim corrumpuntur, ex contrariis cor- « rumpuntur. Ideò omne quod corrumpitur, dissolubile

« est. Quod autem dissolubile est, plures habet partes. « Quod verò ex partibus componitur, nimirùm diversis « iis constat. Jam quod diversum est, non est idem; « quamobrem anima, cùm sit simplex, neque ex diffe- « rentibus constans partibus, non est composita, neque « dissolubilis, ideòque corruptionis erit expers, et im- « mortalis. » Quæ omnia multò in angelos quadrant magis, quò excellentiore naturâ constant.

Idem Maximus, in Scholiis ad quintum caput Dionysii de divinis nominibus, rationem habet alteram quâ immortales esse angelos ostenditur, videlicet quòd sub aspectum non cadant. « Observandum est, inquit eò « loci, intelligibiles virtutes ab illo vocari sempiternas, « tanquàm æternitatis participes. Locus autem Scri- « pturæ qui hoc asserit, est iste, 2 Cor. 4, 18 : *Quæ* « *enim videntur temporalia sunt; quæ autem non viden-* « *tur, æterna.* » Ubi videndi sensum pro cæteris etiam usurpat, quasi sensibilia eadem et temporalia esse dicat. Loquitur autem de iis quæ per sese subsistunt, ut Maximus ibidem mox significat, exponens quæ sint *illa quæ in aliis existunt.* Quod eò dixerim, ne quis opponat esse aliqua corporea quæ sub sensus non cadunt, ut sunt animæ brutorum. Sic igitur angeli, quia sub sensus non cadunt, æterni sunt et immortales.

VIII. Verùm, quòd invisibiles angelos esse dicimus, id mihi in memoriam revocat singularem quemdam Chrysostomi locum in homiliâ tertiâ ad Epistolam Pauli ad Colossenses, ubi postquàm illud exposuit, Christum *imaginem* esse *invisibilem Dei*, Col. 1, 15, quærit cur non etiam angelus imago sit Dei. *Nam et angeli*, inquit, *invisibiles et ipsi sunt, sed non sibi ipsis. Et anima invisibilis est, verùm quoniam simpliciter invisibilis est, propterea est imago, tametsi non ita est ut ipse.* Quo in loco mirum hoc videri potest, quòd angelos minùs invisibiles esse dicit quàm animam, ob idque non illos, sed hanc imaginem esse Dei; porrò ideò minùs esse invisibiles asserit, quòd à seipsis saltem videantur. An hoc dicere voluit Chrysostomus, quoniam angeli à seipsis videntur, anima verò, quamdiù in corpore degit, neque ab aliis animis, neque à seipsâ conspicitur, ideò propiùs hanc exprimere τὸ ἀόρατον Dei, qui est penitùs *invisibilis?* Non alia mens illius loci, ita uti est conceptus, esse potest, quæ tamen nimis diluta videtur, neque Chrysostomo digna. Ac nescio an non mendum ibi subsit aliquod, utque ita suspicer facit Theophylactus, qui, ut solet, Chrysostomum penè verbatim describens, aliam ibi sententiam reddidit, de quâ non est hìc necesse pluribus agere.

IX. Ad summam, *mortalis* et *immortalis* nomina trifariàm apud patres accipiuntur. Nam quod mutabile est et alio atque alio modo afficitur, id mortale dicitur, etsi nunquàm occidat; itidemque quod divinâ vi saltem potest in nihilum redigi, tùm quod alieno beneficio sempiternum est, et hoc per se caducum et mortale censetur. His tribus modis totidem oppositi sunt, quibus *immortalis* vox sumitur. Prima de tribus significatio ab Augustino ponitur, cùm animam hominis partim immortalem, partim mortalem esse demonstrat. « Anima, in- « quit, hominis immortalis est secundùm quemdam mo- « dum suum; non enim omni modo sicut Deus, de quo di- « ctum est quia *solus habet immortalitatem.* Nam de ani- « mæ mortibus sancta Scriptura multa commemorat, « unde illud est: *Sine mortuos sepelire mortuos suos.* Sed « quòd ita moritur alienata à vitâ Dei, ut tamen in naturâ « suâ vivere non omninò desistat, ita mortalis ex ali- « quâ causâ invenitur, ut etiam immortalis non sine « ratione dicatur. » Deinde partem Dei non esse animam probat, quia si hoc esset, *nec deficeret in deterius, nec proficeret in melius, nec aliquid in semetipsâ vel inciperet habere, quod non habebat, vel desineret habere quod habebat, quantùm ad ejus ipsius affectiones pertinet.* Eadem est autem angelorum quæ animarum causa, quod ad immortalitatem attinet. Ac rursùs 2 Trinit. c. 9 : « Ipsa, inquit, mutabilitas non inconvenienter « mortalis dicitur, secundùm quam et anima dicitur « mori, non quia in corpus vel in alteram aliquam sub- « stantiam mutatur et vertitur, sed in ipsâ suâ sub- « stantiâ quidquid alio modo nunc est, aut fuit, se- « cundùm id, quod destitit esse quod erat, mortale « deprehenditur. » Sic auctor libri de Cognitione veræ vitæ, qui inter Augustini opera ponitur, mutabilitatem ait quamdam esse mortalitatem, secundùm quam angeli mortales sunt, *quia de præterito in præsens, de præsenti in futurum moventur. Præteritum quippe habent, futurum nondùm habent.* Ad hunc ergo modum immortales angeli non sunt, quia sunt mutabiles, *solusque* Deus *habet immortalitatem*, ut Apostolus ait.

Nam quas, ut voluit, rerum sapientia fecit,
Multis vita quidem est præstita perpetua.
Sed quodcumque potest sese amplius, aut minus esse,
Quodam fine ipsi quod fuerat, moritur.
Sic nihil æternum, quod commutabile factum est.
Quod cunctis superest, semper idem Deus est;

ut scribit Epigr. 3, Prosper. His Gregorius papa consentit libro 25 Moralium, capite 5.

X. Ad hæc mortales ideò dici, quia licet ab creatâ re nullâ sic mutari queant ut moriantur, absolutè hoc tamen ac Dei saltem voluntate perpeti possunt, cùm Ambrosius, Justinus, et Damascenus indicant, quos paulò antea citavi, tum auctor ille de Cognitione veræ vitæ, quia *sicut potest*, inquit, *cogitari quod aliquando cœperunt, ita etiam potest cogitari quod finiri possint.* Et in libro de Naturâ boni, capite 29, S. Augustinus æternitatem, sive immortalitatem soli Deo tribuit, *quia mutari omninò non potest;* at creata omnia, quamvis reipsâ non mutentur sic ut esse desinant, tamen commutari possunt. *Aliud est enim non mutari, cùm tamen possint mutari; aliud autem prorsùs non posse mutari.* Atque, ut ait Epiphanius, *quidquid habet principium, finem etiam habebit, si ei libuerit, qui ei, quod initium accepit, ut esset tribuit.*

Quocirca mortales eatenùs angeli nominantur, quòd, nisi Dei ope conserventur, in nihilum redituri sunt, unde initio ortum acceperunt, atque ideò χάριτι, id est, gratiâ Dei ac beneficio immortales esse dicuntur, non φύσει, id est, suâpte naturâ, quanquàm hæc ipsa, ut paulò ante significavi, immortalis incorruptaque est,

si cum efficiente re creatâ comparetur, quæ nulla est, à quâ possit extingui, mortalis autem et interitûs capax, si ad ipsum, à quo solo perimi potest, conditorem referatur Deum.

Tertius modus, quo mortale quippiam vocatur, eò quòd non à se, sed aliunde habet ut intermori non possit, recte est interpretandus. Non enim mortale hoc sensu dicitur, quòd utcumque ab alio immortalitatem accepit, sed quòd doni ac beneficii loco illam habuit. Nam et Filius à Patre, et ab utroque Spiritus sanctus immortalitatem et æternitatem similiter atque essentiam recipit. Sed ea non voluntate datur, ut gratia sit, sed naturæ necessitate. Quod rectè declaravit Hieron. in comment. ad epist. Pauli ad Titum, sub initium : « Et nisi fallor, inquit, quomodò solus habere dicitur « immortalitatem, cùm et angelos, et multas rationa- « biles fecerit creaturas, quibus dederit immortalita- « tem, ita et solus dicitur esse verax, non quòd et cæ- « teri non immortales et veritatis sint amatores, sed « quòd ille solus naturaliter sit et immortalis, et ve- « rus, cæteri verò immortalitatem et veritatem ex lar- « gitionis illius dono consequantur, et aliud sit verum « esse et quid habere per semet, aliud in potestate do- « nantis esse quod habeas. »

XI. Ex quo Arianorum et Eunomianorum improbitas repellitur, qui Dei Filium immortalem negabant esse, quoniam de Patre scripsit Apostolus, 1 Timoth. 6 : *Qui solus habet immortalitatem*, hoc est, ut ipsi interpretabantur, à seipso, non ab altero communicatam, quam et Filio deinceps, ut et creatis omnibus impertiit. Verùm ex eâ quam dixi ratione confutantur ab Ambrosio, 5 de fide, c. 1 : « Quomodò enim (ait de Fi- « lio loquens) immortalitatem non habet, *qui vitam ha- « bet in semetipso?* Joan. 5. Habet utique in naturâ, « habet in substantiâ ; et habet non per gratiam tem- « poralem, sed per sempiternam divinitatem, habet « non ex dono quasi servus, sed ex generationis « proprietate quasi Filius coæternus; et habet sicut « Pater. *Sicut enim Pater habet vitam in semetipso, ita et « Filio dedit vitam habere in semetipso.* Sicut habet, « inquit, sic dedit. Didicisti super quemadmodùm de- « derit, ne putares esse gratiæ largitatem, ubi genera- « tionis arcanum est. » Sic Maximinum Arianum Augustinus redarguit : « Neque enim, inquit, propterea « vinculis veritatis elaberis, quoniam dicis : *Habet « quidem Filius immortalitatem, sed accipiens à Patre.* « Non quæritur unde habeat, sed utrùm habeat. Tu « enim de Patre solo vis intelligi quod scriptum est : « *Solus habet immortalitatem*. Prorsùs à nullo accep- « tam habet immortalitatem, et à Patre acceptam Filius « habet immortalitatem, tamen et Pater, et Filius ha- « bet immortalitatem. Alioquin, si eam non habet Fi- « lius, Pater eam non dedit Filio, aut acceptam per- « didit Filius, » etc. Quæ ad revincendos Arianos non satis idonea sunt, nisi et illud ab Ambrosio commemoratum accesserit, interesse quo illam modo Filius dicatur accipere, quo nimirum neque angeli, neque creata res ulla recepit, qui proinde immortalitatem non habent, quam *solus habet Deus, quòd non solus est Pater, quia hoc est et Filius ; et uterque adjuncto Spiritu sancto unus est Deus*, ut eodem loco concludit Augustinus.

Alia est metaphoricè usurpata mors, quæ tam angelis quàm humanis animis convenit, cùm à Deo disjunguntur, in quo vera est amborum vita posita, de quâ morte Tatianus et Theodorus Abucara, quorum verba expendam postea, cùm de dæmonibus agam, et ubi de Dei æternitate disseruimus, nonnulla jam exposita sunt.

CAPUT VI.

Cujusmodi sit angelorum cognitio. Duplex illis ab Augustino tributa, et ab illis qui cum eo corporatos esse illos putant, altera sensûs propria, alia intelligentiæ. Quæ rursùs bifariàm ab illo dividitur ; et una est vespertina, altera matutina. An sint rationes. Quæ sint species illis inditæ, et an omnium rerum. De hâc re nihil certò esse compertum. Explicatur auctor Quæstionum ad Orthodoxos inter opera Justini editus.

I. Quidquid intelligentiæ rationisque est particeps, primarias habet facultates duas, quarum altera in rerum cognitione, altera in electione consistit, utraque sui generis, hoc est, sensu, materiâque sublimiorem effectionem obtinet. Quamobrem duo hæc in angelorum substantiâ, quæ utique intelligibilis est, contemplari debemus. Sed posterius hoc, quod in voluntate et electione situm est, perparvam habet quæstionem. Nemo est enim qui non angelos libertate esse præditos putet, et eam quòcumque velint, pro arbitrio suo naturaliter flectere. Quare S. Damascenus, 2 de fide, c. 3, angeli naturam definitione explicans ait esse *intellectilem substantiam ac sui juris, et liberam.* Tum ipsa tot angelorum prolapsio et in deteriora mutatio nonnisi voluntate suscepta, insitam iis à naturâ libertatem esse demonstrat, quâ similiter atque homines benè aut secùs uti poterant. Quanquàm nonnullorum opinione id interest, quòd hominum voluntas ex sese mutabilis est, atque ut à bono ad malum convertitur, sic à malo redit ad bonum, ac priorem culpam pœnitendo corrigit; angelorum voluntas, quodcumque semel delegerit, in eo perseverat, nec inde abduci se naturâ suâ patitur, quod Damascenus affirmat, naturam illorum, *quòd spiritualis sit, pœnitentiæ esse capacem* negans. In quo assentientes habet quosdam de scholâ theologos. Sed ea res magis idoneo loco tractabitur, cùm de angelorum lapsu sermonem faciemus. Itaque nunc de illorum cognitione dicetur.

II. Cùm autem sint veterum theologorum de naturâ angelorum opiniones duæ, quas in primo capite posui, ac nonnullis visum sit illos esse corpore præditos, alii contra meros esse spiritus existiment, quos Græci νόας, Latini *mentes*, vel *intelligentias* appellant, necesse est de eorum cognitione pari illos inter se modo dissidere. Nam qui corporibus inclusas esse mentes volunt, sic tanquàm humanæ corporibus animæ clauduntur, duplex iis cognitionis genus tribuant oportet, nempe ut alteram per corpus exerceant, et qualescumque corporis sensus, altera mentis ipsius

sit, intelligentiæque propria. Non enim corporibus illorum mentes, quasi vasis aut custodiis continentur, sed formæ sunt illorum, eaque vi suâ penetrant et afficiunt, quemadmodùm rerum cæterarum formæ materiam permeant, eique statum quemdam, ac naturam et actionem communicant. Quippe unum aliquod per sese fit ex ambarum complexione partium, non ejusmodi, quale ex loco et locatâ re conficitur, velut alia sunt quæ ex accidenti unum esse dicuntur. Ideò mutua inter componentes partes qualitatum et efficientiarum est communio, ac quæ præcipua est ambarum et ἐντελέχεια, sive *perfectio*, vel *actus perfectus* à philosophis vocatur, cùm origo sit fonsque vitæ omnis et actionis, per alteram moliri quippiam atque efficere dicitur. Sic in homine per corpus anima videt, audit ac tangit, et naturalibus cæteris functionibus utitur, quas *vitales* nominant philosophi, quæque necessariò ex viventis formæ adhæsione intimâ copulationeque sic redundant in materiam, ut non ea patiatur tantùm ac recipiat, sed pro se navet et efficiat aliquid; vel potiùs ut quod ex ambobus componitur, utriusque partis ad agendum ope concursuque nitatur. Ad hunc modum angeli, si corporibus constant, sensibus quoque præditi sunt, per quos sensibilium rerum cognitionem hauriunt, uti remotarum à sensibus et intelligibilium, acie mentis intelligentiâque percipiunt.

III. Duplicem hunc illis modum cognitionis, qui corporatos eos facit, Augustinus affingit, lib. 2 de Civ. cap. 6. De philosophis enim loquens, qui Deum cognoverunt, dicit eos *sive universi mundi corpus, figuras, qualitates, ordinatumque motum, et elementa disposita à cœlo usque ad terram, et quæcumque corpora in eis sunt, sive omnem vitam, vel quæ nutrit, et continet, qualis est in arboribus, vel quæ et hoc habet et sentit, qualis est in pecoribus, vel quæ et hæc habet et intelligit, qualis est in hominibus, vel quæ nutritorio subsidio non indiget, sed tantùm continet, sentit, intelligit, qualis est in angelis, nisi ab illo esse non posse, qui simpliciter est.* Sentit ergo angelus et intelligit, idque commune habet cum hominibus, eo solo ab iis discrepans, quòd alimento non eget, quod vegetabilis animæ proprium est, ex quâ id solum angeli animus accipit, ut subjectum sibi corpus contineat, hoc est, constringat ac diffluere dilabique non sinat, quod Græci συνέχειν appellant. Non enim metaphora istic ulla est in *sentiendi* verbo, ut Scholiastes asserit. Sed sic, ut in brutis hominibusque inest, intelligitur, tametsi quia longè perfectiora subtilioraque sunt illorum corpora, perfectiores quoque sensus habere credidit, ac spiritualis propè naturæ. Hinc idem Augustinus, 12 de Trin. c. 7, duplices sensus constituit: *Sicut inde afficiuntur sensus*, inquit, *vel carnales animalium et hominum, vel etiam cœlestes angelorum.*

Verùm in libro secundo de Genesi ad litteram, capite 8, tanquàm dubius utanturne sensibus angeli, sic loquitur: *Neque enim sicut pecora solo sensu corporis vident angeli hæc sensibilia, si quo sensu tali utuntur agnoscunt ea potiùs quæ meliùs noverunt interiùs in ipso Dei verbo*, etc. Sed magis est ut an corpus haberent, dubitaverit illic Augustinus, quàm ut, corpore concesso, sensus illis adimendos putârit. Auctor insuper libri de Cognitione veræ vitæ, qui inter Augustini opera, tomo 9, recensetur, angelum definit *substantiam incorpoream, invisibilem, sensibilem, rationalem, intellectualem, immortalem*, quibus verbis pugnantia secum et absona dicit. Nam quod incorporeum est, sensibile esse non potest, et quidquid sensibile est, id esse corporeum necesse est. Atque hæc omnium qui quidem corpore præditos angelos faciunt, opinio esse debet, si quod est consentaneum, tenere voluerint. Non enim corpus affici spiritu, tanquàm forma, potest, nisi vitæ sensûsque sit particeps, nec unum per se fieri ex ambobus animal, nisi communem ex utroque actionem exprimat, quæ sine sensili aliquâ cognitione et imagine fingi à nobis nulla omninò potest.

IV. Ad hanc notitiam præstantior ac superior accedit altera, quæ intelligentia dicitur, quam qui meros esse spiritus angelos agnoscunt, solam in iis constituunt, unde et νοερὰ πνεύματα, *intelligentiâ præditi spiritus* à Græcis Patribus vocantur, ut in primo hujus libri capite jam dixi. Neque verò laborandum est, ut id probemus, esse in angelis intelligentiam cognitionemque mentis propriam, cùm plenæ sint exemplorum ac testimoniorum ejusmodi sacræ paginæ, ac vel ipsa persuadeat angelicæ naturæ conditionisque dignitas, quæ vel excellentiorem quàm quæ est in homine, cognoscendi vim ac functionem requirit. Qualis autem ea sit, et quomodò ab illis oriatur, neque verbis explicare, neque cogitando consequi licet. Quidam antiquorum illos λογικούς, *rationales* vocant, tanquàm ratione sic utantur, ut nos, dùm aliud ex alio, obscurum et ignotum ex cognito ratiocinando colligimus. Sed non id necesse est sequi. Nam *rationis* nomen latiùs ab illis sumitur, quatenùs ei quod ἄλογον, *irrationale* ac *brutum* est, opponitur, quo sensu Deus etiam λογικὸς habetur: et quidquid est quod uteumque mente utitur et intelligit, etsi intelligendi modus non unus, idemque sit omnium. Sic *rationis* nomen usurpatum est apud Augustinum in primo Retractationum, capite 5, ubi quod in libro de Immortalitate animæ, capite 4, scripserat, *non esse vitam cum ratione ulli, nisi animæ*, castigat: *Neque enim Deo sine ratione vita est*, ait, *cùm apud eum et summa vita, et summa sit ratio.* Hoc, inquam, et similibus in locis non ejusmodi ratio intelligitur, à quâ ratiocinandi vox deducitur. Nam nulla in Deo potest esse ratiocinatio, siquidem *est recta ratiocinatio à certis ad incertorum indagationem nitens cogitatio*, ut in eodem libro de Immortalitate animæ, sub initium scribit.

V. Ac de angelorum cognitione longissimum sermonem explicat Augustinus, eamque facit duplicem, quarum altera à Deo illis indita est, per quam productas res in ipso creatore ac productore Deo, hoc est, in Verbo, contuentur; alteram sumunt ex rebus ipsis, quas in se postea contemplantur. *Quemadmodum ergo ratio*, inquit Augustinus, lib. 2 de Gen. ad litt., c. 8, *quâ creatura conditur, prior est in verbo Dei quàm ipsa creatura, quæ conditur, sic et ejusdem rationis cognitio*

priùs fit in creaturâ intellectuali, quæ peccato tenebrata non est, ac deinde ipsa cognitio creaturæ postea in genere proprio. Atque etiam lib. 4 de Gen. ad litt., cap. 24 et seq., omnem illam creatarum rerum varietatem, quæ per dierum sex intervalla describitur, puncto uno temporis extitisse demonstrat, dies autem illos sigillatim enumeratos ac numero distinctos angelorum esse cognitionem, cui singula rerum genera priùs objecta sunt, quàm à Deo producerentur. Cùm autem Scriptura diem identidem commemoret, ejusque matutinum ac vespertinum tempus, diem ille quidem non usitatum ac naturalem intelligit, qui lucis exortu occasuque continetur, sed *spiritalem* esse *cognitionem* putat, *cùm beata illa societas angelorum et primitùs contemplatur in Verbo Dei quod dixit Deus : Fiat;* porrò vesperam, et mane sic explicat (vide cap. 22) : ait rem quamlibet priùs ab angelo cognitam, hoc est, in ejus cognitione productam, quàm in se esset, idque demonstrari, cùm dicitur : *Et factum est ita*, postea rem eamdem in seipsâ cognosci ab angelo, et eam esse *vesperam*, *cùm ipsum*, exempli causâ, *firmamentum*, *non in verbo Dei*, *sicut ante*, *sed in ipsâ ejus naturâ cognoscit. Quæ cognitio*, *quoniam minor est*, *rectè vesperæ nomine significatur.* Mane autem quod sequitur tum fieri dicit, cùm angelus ab rei procreatæ cognitione ad laudandum se Deum convertit, et novæ rei percipiendam in Verbo notitiam, quæ condenda est post firmamentum. Quæ cognitio, quia clarior, et præstantior est, matutina vocatur.

VI. Hæc fusiùs Augustinus capitibus aliquot edisserit, in quibus duplicem angelis cognitionem attribuit, unam rerum in Deo, sive Verbo, alteram earumdem in sese. *Hoc enim differt inter illorum et nostram scientiam* (ait auctor libri de Cognitione veræ vitæ), *quòd ipsi omnes causas rerum antequàm eveniant*, *præsciunt*, *nos autem vix et cum magno labore investigamus eas*, *postquàm res in actu constant.* Quæ non sic interpretanda sunt, tanquàm omnia scire præscireque angelos auctor ille crediderit, ut putavit Erasmus; nam de rebus tantùm naturalibus ac necessariis agit, de quibus et Augustinus, quarum omnes causas, antequàm in seipsis existant, angeli pervident, ut ex iis constat quæ proximè ante posuit : *Sed et cuncta quæ in rebus insensibilibus, vel creaturis sensibilibus geruntur, per illos administrari qui ambigit, multum à luce veritatis desipit.* His verò planè similia docet Augustinus ita scribens, lib. 4 de Gen. ad litt. c. 32 : « Mens itaque humana « prius hæc quæ facta sunt, per sensus corporis ex- « peritur, eorumque notitiam pro infirmitatis humanæ « modulo capit, et deinde quærit eorum causas, si quo « modo possit ad eas pervenire principaliter atque « incommutabiliter manentes in Verbo Dei, » etc. Mens verò « angelica purâ charitate inhærens Verbo Dei, « postea quam illo ordine creata est, ut præcederet « cætera, prius ea vidit in Verbo Dei facienda, quàm « facta sunt, ac sic prius in ejus fiebant cognitione, « cùm Deus dicebat ut fierent, quàm in suâ propriâ « naturâ, quæ itidem facta in seipsis etiam cognovit « minore utique notitiâ, quæ vespera dicta est. Quam « notitiam sanè præcedebant quæ fiebant; quia præ- « cedit cognitionem quidquid cognosci potest. »

VII. Sed hæc Augustinus de solis bonis ac jam æternam felicitatem adeptis angelis dicit, quippe quos in Verbo ante contemplatos esse singula putat, quàm in se ipsa cernerent, de quibus etiam Dionysius loquitur, cùm illos ait « simplices habere, ac beatâ intellectio- « ne, non in partibilibus aut ex partibilibus, sive ex « sensibus, fusioribusque sermonibus divinam notitiam « colligentes, neque communi aliquo ad ista compre- « hensos, sed ab eo omni quod materiâ implicatum « est, et à multiplicitate liberos, sine materiâ, singu- « lariter divinorum intelligibilia percipere; » his, inquam, et similibus verbis non naturalem communemque omnibus angelorum cognitionem Dionysius explicat, sed beatam, cujus et hominum animi participes erunt. Quare non potest ex eo capi argumentum, cujusmodi naturâ insita sit angelis rerum notitia, quæ et ipsis insit dæmonibus. Quam quidem ingenitam omnibus à Deo in ortûs sui primordio, plerique de scholâ theologi sentiunt, et ad eam opinionem gravibus de causis adducuntur. Primùm, quòd, ut postea docebimus, cum justitiâ Deique gratiâ procreati sunt, quæ non solùm voluntatem decore quodam et ornamento, sed mentem etiam luce ac splendore perfectæ cognitionis afficit; deinde quòd non deterior illorum quàm primi hominis esse conditio debuit. Adamus autem inditam ab origine suâ rerum scientiam divinitùs accepit. Nec enim aliter omnibus animantibus propria imponere nomina potuisset, quam ad rem exquisitâ opus esse sapientiâ Plato, in Cratylo, confirmat. Itaque species, ut vocant, intelligibiles naturalium omnium rerum Deus angelis infudit, quas alioquin fortassis ex rebus ipsis capere poterant, cujusmodi an dæmones sibi comparaverint, haud planè compertum habemus. Nam eos diuturni temporis experientiâ multa didicisse Augustinus lib. 2 de Gen. ad litt. cap. 17, affirmat : *quibus quædam*, inquit, *vera de temporalibus nôsse permittitur*, *partim quia subtilioris sensûs acumine; partim quia corporibus subtilioribus vigent; partim experientiâ callidiore propter magnam longitudinem vitæ*, etc., quod de singularibus et individuis rebus interpretari solent, non generibus ac formis, quarum species, uti diximus, omnium accepisse creduntur. Etenim quod ad individua ipsa spectat, non omnium impressas illis esse species iisdem theologis meritò placet.

VIII. Ac quemadmodùm ex rebus similitudines illæ, quas vocant species, ad eos permanent, atque an similiter ac nobis usuvenit, etiam intelligibiles formæ corporeis ex rebus in illos deriventur, an nihil objectæ res efficiant, sed suâpte vi ac nullis acceptis similitudinibus eorum mentes singula percipiant, non satis convenit. Nam et species ipsas, quibus ex communi aliorum sententiâ niti illos ad intelligendum diximus, sunt qui in angelis esse nullas existimant, ut quàm hoc facile cognitu est intelligere ac mente percipere aliquid angelos, tam quo id modo faciant, assequi conjecturâ difficile sit. Nam quæ veteres ali-

qui de propriâ illorum cognoscendi ratione disputant, ea non ad naturalem eorum statum referenda videntur, sed ad naturâ sublimiorem et cum æternâ felicitate conjunctum, qualia sunt ea ferè testimonia quæ ex Augustino ac Dionysio sumuntur, quibus certa illis in Verbo rerum notitia tribuitur. Tum ex Maximo Dionysii interprete, qui in Scholiis ad caput septimum libri de divinis Nominibus, quod ex Dionysio paulò antè retuli, clariùs exponit angelorum cognitionem non ut nostram ex divisis et particularibus esse collectam, sed *uniusmodi ac simplicem intelligentiam habere, quam ex divinâ illustratione capiunt.* Quamobrem de notitiâ istâ sermo illis est, quæ ex divinæ communicatione lucis in angelos transfunditur, quam utique non ex particularibus ac divisis haustam, in unumque conflatam obtinent, sed universalem habent ac simplicem. Utrùm verò angeli ratiocinando, itidem ut nos, quod in scholis *discurrendo* fieri dicitur, res intelligentiâ percipiant, atque utrùm *divisione* ac *compositione* tum utantur, inquirendum et disputandum iisdem illis scholis relinquimus.

Illud singulare apud Maximum occurrit in libro 3 de Charitate *angelorum proprium esse, nihil ignorare particularium rerum.* Etenim, *mentis hanc esse* ait *impuritatem, primùm falsam habere notitiam; secundò nescire aliquid universalium; quod de humanâ mente accipiendum est. Quippe angelorum est nihil particularium nescire*, etc. Quod sanè universè pronuntiatum minimè verum est. Sed ad ea restringendum, quæ illorum interest scire, quemadmodùm neque universalia nôsse omnia possunt, aut debent homines, ut nisi ista sciant, impuræ sint eorum habendæ mentes. Verùm de iis interpretandus utrobique Maximus est, quæ ad amborum statum et officium pertinent.

IX. Ad extremum minimè prætereunda est mirifica quædam de angelorum cognitione auctoris illius opinio, qui Justini inscriptas nomine Quæstiones ad Orthodoxos edidit, quem ab nonnullis theologis perperàm interpretari video, tanquàm ille scribat angelos mutuò sese non intelligere, aut cognoscere; qui etiam addunt idem docere Chrysostomum homiliâ 5 in Matthæum, affirmantem angelum voluntate suâ invisibilem dæmoni fieri. Atqui quod ad Justinum attinet, etsi Justinus ille non est, ut jam diximus, non absolutè is negat angelos sese mutuò cognoscere, sed duplicem in illis, ut et cæteris ratione præditis, cognitionem discernit: alteram quam vocat αἰσθητικὴν et ἐννοητικὴν, *sensilem* et *cogitatricem*, sive *sensitivam* et *cogitativam*; et in superiori quæstione ἐννοηματικὴν αἴσθησιν, *cogitativum sensum*; alteram νοητικὴν, *intellectilem.* Priorem esse dicit eam quâ angeli et animæ extra corpus sitæ tam se ipsi, quàm invicem comprehendunt et vident, posteriorem verò quâ eorum quæ sunt supra se notitiam capiunt. Nam cùm inquisitum esset quid sancti latronis anima in Paradiso faceret, loco sensibili, ipsa sensûs expers, respondet, « eam « Paradisum sentire sensu illo qui ἐννοηματικὸς, *cogi-* « *tativus* dicitur, quo animæ tam se mutuò, quàm quæ « infra se [illegible] angelos et [illegible]

« Non enim anima intelligentiâ percipit aut videt ani- « mam, neque angelus angelum, neque dæmonem « dæmon; sed per eum quem dixi cogitativum sensum « vident se ipsos, et invicem, tum et omnia corpore « prædita ».

X. Idem verò quæstioni sequenti, quâ interrogatum erat utrùm anima ab corpore sejuncta sentiret aliquid, quandoquidem sentiendi officium omne corpore præstatur, ita respondet. Idem quæst. 77: *Naturæ omnes creatæ ac rationis participes duplicem habent comprehendendi vim, sensilem et intellectilem:* illam quæ et ἐννοητικὴ, *id est, cogitatrix vocatur, quâ se ipsas et invicem comprehendunt: intellectilem autem, quâ ejus, quod supra se est, notitiam capiunt.* Quo in posteriore loco legendum puto, καὶ αἰσθητικὴν μὲν τὴν καὶ ἐννοητικὴν λεγομένην, ut ex superiori quæstione constat. Igitur non negat angelos mutuò se cognoscere, non magis quàm ipsos sese, ac substantiam suam. Sed id certâ cognitione facere definit, quam vocat ἐννοητικὴν, vel ἐννοηματικὴν αἴσθησιν, quâ res illæ percipiuntur, quæ cognoscentis modum, ordinemque non superant; ut cùm vel ipsa se vel invicem, vel inferiora cognoscunt. Sic anima, quamdiù corpori est affixa, nonnisi per sensus videt ea quæ distinctè cognoscit et intuetur: quæ autem merè spiritualia sunt, et corpore carent, ea non sensu dignoscit, aut videt, sed intelligit; eò quòd statum illum conditionemque quam habet in corpore, ista superant. Porrò ubi evolavit è corpore, et in spiritualem statum transiit, quæ sunt ejusdem ordinis, hoc est seipsam, et alias animas, necnon angelos, non corporis sensu, sed alio quam ἐννοητικὴν αἴσθησιν vocat, intuetur, ac clarè percipit, Deum autem qui creatis omnibus sublimior est, solâ vi intelligendi. Quod ipsum de angelis quoque dici convenit. Ac nescio an non ideò qualemcumque αἴσθησιν animis hominum, et angelis ille auctor assignet, quòd creatas res omnes, atque etiam angelos, in genere corporeorum reponendos existimet, si cum Deo comparentur, quod autem corporeum est, id sensu aliquo percipi debet. Proinde tam animas solutas corporibus, quàm angelos, etsi spiritualis naturæ sunt, tamen quia quoddam sui generis habent corpus et materiam, ejusdem modi sensibus esse præditos putat. Deum autem, quia nihil est in eo corpori affine, vel materiæ, nullus sensus contrectare potest; sed sola utcumque capit intelligentia, quæ est, νοητικὴ δύναμις. Hæc mea est de auctoris illius loco conjectura; neque, ut opinor, ab mente ejus aliena; quam docti illi, quos dixi, scholastici, minùs assequuntur. Jam verò quòd Chrysostomum iidem proferunt, non is est Chrysostomus, sed imperfecti Operis auctor in Matthæum, Hom. 5, qui *angelum bonum* ait *invisibilem se reddere ante diabolum: quoniam nisi voluerit angelus bonus, à diabolo non videtur.* Verùm tam scriptorem istum, quàm quod hìc ab illo traditur, haud magni pendimus.

CAPUT VII.

De rebus angelorum cognitioni subiectis: ac primùm in- [illegible] *int.*

Ostenditur non eas ab illis cognosci, tùm ex Scripturis, tum ex Patribus. Proprium illud esse Dei. Augustini opinio de signis quæ cogitationes imprimunt. Philippi Presbyteri opinio expenditur.

I. Nunc angelorum intelligentiæ quarum rerum subjecta sit notitia, inquirere nos oportet. In quo tria præsertim in quæstionem adducuntur : nam aut de liberis occultisque cogitationibus hominum vel angelorum cæterorum agitur, aut de futurorum cognitione, aut de iis rebus quæ communis naturæ vim et captum superant; qualia sunt, quæ à nostris fidei mysteriis nominantur. De his ut sigillatim dicatur, primum illud inter Christianos convenit, liberas angelorum cogitationes, aut hominum, quas arcanas apud se continere, nec ullis indiciis prodere voluerint, ab solo conditore Deo, nec ab ullo altero naturaliter posse cognosci. Testes sunt hujus dogmatis sacræ litteræ : quæ multis in locis tanquàm peculiare hoc Deo concedunt, atque ad divinitatis argumentum afferunt, quòd abditas in animo cogitationes introspicit. Sic, cap. 8, 39, in tertio Regum : *Tu nôsti solus cor omnium filiorum hominum ;* quod et cap. 6, 30, secundo Paralip. iisdem verbis reperitur. Tùm Ecclesiastici 42, 18 : *Abyssum et cor hominum investigavit.* Jeremiæ 17 : *Pravum est cor hominis, et inscrutabile : quis cognoscet illud? Ego Dominus scrutans cor, et probans renes.* Qui locus, ut et superiores duo ex Regum et Paralipomenon libris, solius hoc esse Dei proprium nos docent, hominum intueri cor, hoc est interiores ac secretas mentis cogitationes, voluntatisque motus. Quod in primo Paralipom. cap. 28, 9, traditur : *Omnia enim corda scrutatur Dominus, et universas mentium cogitationes intelligit.* Ubi *cordis* vocabulo voluntas ipsa præcipuè significatur; mens autem intelligentiam exprimit. Itaque tam ea quæ occultè apud nos animo revolvimus, quàm quæ solâ voluntate interiùs agitamus, uni Deo perspicua sunt, Deique Verbo, sive *sermoni*, quem Apostolus Hebr. 4, 12, *discretorem* vocat *cogitationum et intentionum cordis. Et non est ulla creatura invisibilis in conspectu ejus : omnia autem nuda, et aperta sunt oculis ejus.* Tùm idem in Psalmis non uno loco commendatur; ut in 7 : *Scrutans corda et renes Deus.* Et in 45, 22 : *Ipse enim novit abscondita cordis.*

II. Atque hoc, præter Scripturarum testimonia, Patres etiam antiqui nos docent, quorum nonnulli ex eo confirmant, Christum Dominum verum Deum exstitisse, quòd secretas mentium cogitationes sæpè in Evangelio cognovisse ac patefecisse monstretur; quod quidem divinitatis esse proprium, vel gentiles ipsi sapientes intellexerunt. Clemens enim Alexandrinus, 3 Strom. p. 454, inter alia fidei nostræ decreta, quæ ipse a nobis expresserant, illud recenset, Deum cognitorem esse cordium, quod Græci καρδιογνώστην appellant : « Et quod a nobis, inquit, cordium appellatur cognitor, aperte ostendit. Interrogatus enim « Pedes, quod sit Deus, id respondit, quòd neque « principium habet, neque finem. Tum sciscitante al- « tero, ceqund interest Deum homo quidpiam faciens : « Et quinam, inquit, hoc posset, qui ne cogitans quidem latet? » Origenes, Homiliâ 7 in Genesim, angelos negat propositum mentis nostræ cognoscere : « Verbi causâ, propositum habeo martyrium : non ex « hoc dicere ad me angelus poterit : quia nunc cognovi « quod tu times Deum. Deo enim soli cognitum est « propositum mentis. Si verò accessero ad agones, « protulero bonam confessionem, quæ inferuntur con « stanter cuncta suscepero, tunc potest dicere angelus « velut confirmans me, et corroborans; nunc cognovi « quod tu times Deum. » Fulgentius verò contra Arianam hæresim disputans, lib. 2 ad Trasim. c. 16, Christum esse Deum indidem demonstrat, Cypriani utens testimonio, qui quòd Deum inspectorem esse cordium dixerat, id Christo nominatim attribuit; nam cùm præcepisset ut in oratione modestia præstetur, neque clamoribus agatur, lib. de Or. Dom., causam ita reddit : « Quia Deus non vocis, sed cordis auditor « est : nec admonendus est clamoribus, qui cogitatio- « nes hominum videt, probante Domino, et dicente, « Luc. 15 : *Quid cogitatis nequam in cordibus vestris?* Et « Apoc. 2, alio loco : *Et scient omnes Ecclesiæ quia ego « sum scrutator renis et cordis.* » Hæc Cyprianus, ex quibus Fulgentius concludit Cyprianum asseverare Deum esse Christum; quippe qui quòd Deum dixerat cogitationes videre, id sibi vindicantem Christum ostendat ex Evangelio Joannis et Apocalypsi : « Filius igitur « (sicut sanctus asserit Cyprianus) ubique præsens « est; idem omnes audit et videt, et majestatis suæ « plenitudine in abdita quoque et occulta penetrat; « nec clamoribus admonendus est, qui cogitationes « videt. Huic sensui Joannis Evangelistæ, cap. 2, di- « cta concordant, qui dicit de quibusdam : *Quia Je- « sus non credebat semetipsum illis, eò quòd ipse nôsset « omnes, et quia opus ei non erat, ut quis testimonium « perhiberet de homine : ipse enim sciebat quid esset in « homine.* »

III. Tum in sequenti capite Fulgentius idem ex libro de Lapsis hæc Cypriani verba profert : « Videt « ille corda et pectora singulorum, et judicaturus non « tantùm de factis, sed et verbis et cogitationibus no- « stris, omnium mentes voluntatesque conceptas in- « tra ipsas adhuc clausi pectoris latebras intuetur. » Quæ cùm de Christo, cui *omne judicium Pater dedit*, intelligenda sint, meritò ex Cypriano colligit Fulgentius verum illum esse Deum, qui sit *testis nunc cogitationum et operum, futurus judex, retributorque cunctorum,* quod argumentum nullum esset omninò, si non Dei proprium id foret cogitationes intimas et corda cognoscere. Sic Novatianus, in libro de Trinitate, cap. 13, Christum esse Deum indidem probat. Atque eodem etiam modo Spiritûs sancti divinitatem sancti aliqui Patres contra Macedonianos approbant; et inter alios egregiè Paschasius, cujus auctoritate jam usi sumus, cap. 16, in secundo libro de Trinitate; hic verò ea referemus, quæ ibi prætermissa, ad præsens institutum faciunt. Pasch. lib. 2 de Spir. S. c. 1 : « Quælibet autem creatura cœlestis, ait, in tantum « infundere vel implere hominem non potest, ut ab- « dita cogitationis humanæ scire non possit. Et ideò

« de solo Deo legimus, 3 Reg. 8 : *Qui solus nôsti* « *corda hominum;* et iterùm, Ps. 43, 22 : *Ipe enim novit* « *occulta cordis.* Si enim hominis occulta cognoscere « Divinitatis est proprium, quantò magis profunda Dei « summi, in personâ Spiritûs sancti majestatis insigne « est? Auctori tantùm debetur hoc privilegium, ut « conscientiam possit intrare secretam. » Hilarius, in Psalmo 139 : « Cogitationes cordis nôsse non nostrum « est, sed ejus de quo dictum est, Ps. 7 : *Scrutans corda* « *et renes Deus :* ejus quoque qui dixit sciens cogita- « tiones eorum : *Quid cogitatis mala in cordibus vestris?* « Ille occultos omnes malignorum cordium sensus pe- « netrabili atque pervio aditu obeunte naturâ virtutis « suæ contuetur. »

IV. Chrysostomus Homiliâ 24 in Joannem hæc verba declarans, Joan. 2, 25 : *Quia opus ei non erat, ut quis testimonium perhiberet de homine : ipse enim sciebat quid esset in homine;* ita scribit : « Quæ in corde ho- « minum insunt nôsse, solius est Dei, qui sigillatim « corda finxit. Tu enim, inquit, nôsti corda solus. » Sic auctor Imperfecti Operis, in Matthæum Homiliâ 46 : « Non ergo Deus quærit opera propter se, ut sciat « quomodò judicet, sed propter alios, ut omnes intel- « ligant quia justus est Deus. Nam Deus est qui om- « nium corda cognoscit, et hominum, et angelorum, « et spirituum cæterorum. » Rursùs Chrysostomus, Homiliâ 4 in Matthæum, ad illa verba, Matth. 1, 20 : *Hæc eo cogitante, angelus in somnis apparuit Joseph,* animadvertit « hoc signum fuisse certissimum, « illum à Deo missum fuisse angelum, quippe cùm so- « lius Dei sit arcana cordium nôsse. » Cyrillus Alexandrinus, in libro secundo Commentariorum in Joannem, c. 1, v. 49, de Nathanaele agens, qui Christum Dei filium confessus est : « Noverat, inquit, solum Deum « scrutatorem esse cordium, nec ulli alteri mentem « hominis patere : illud ut verisimile est, è Psalmis « in animo habens, Ps. 7 : *Scrutans corda et renes* « *Deus.* Hoc enim tanquàm quod nulli inesset alteri, « soli divinæ naturæ præcipuum Psaltes attribuit. » Et in libro quinto, enarrans illa Joan. 8, 38 : *Ego quod vidi apud Patrem, loquor,* Christum inde verum esse confirmat Deum, quòd ipsos humanarum motus cogitationum noverit. Tùm aliis pluribus in locis; sed insigniter ad caput Joannis tertium, ubi Evangelista scribit, c. 2, v. 25 : *Ipse enim sciebat quid esset in homine.* Ad quæ ita Cyrillus, 2 in Joan. : « Hæc quo- « que dignitas, uti et cætera quæ sunt in Christo, in- « quit, Deo competit, nec inest ulli rei creatæ. Soli « enim vero Deo ipsam tribuit Psalmista, dicens : « *Qui finxit sigillatim corda eorum, qui intelligit omnia* « *opera eorum.* »

V. Didymus, apud Joannem Damascenum, lib. 1, c. 2, in Parallelis : « *Solius est Divinitatis animi cogi-* « *tationem intueri.* » Titus quoque Bostrensis, in tertio contra Manichæos : « Nemo cor nostrum novit, in- « quit, sed solus novit, qui id fecit : et latet cor no- « strum, non potest tamen latere Deum. » In concilio Constantinopolitano sub Mennâ habito, monachi in libello oblato imperatori : « Deus, inquiunt, inspiciens « Deo dilectum cor vestræ pietatis, tanquàm qui solus « cogitationes quæ in eo sunt, intueri potest. » Marcus Eremita, libro de Lege spirituali, num. 70 : « *Oc-* « culta cujusvis, ait, novit Deus, et ejus conscientia. « Itaque per hæc ipsa emendationem accipiat. » Ephrem Syrus, in Reprehensione suî ipsius : « Nemo, inquit, « reperitur, qui sanare animæ meæ possit dolorem, « nisi ipse qui novit profunda cordis. » Anastasius item Sinaita, libro 9 in Hexameron, hæc Geneseos verba : *Quâcumque die ex eo comederitis, morte moriemini,* declarat sic : « Si tentaveritis fieri meî similes, cogno- « scentes bonum et malum, et tam ea quæ sunt oc- « culta; quàm quæ manifesta, statim moriemini, etc., « cùm neque angelus, neque dæmon, sed solus Deus « sciat mentem hominum. » Sic Tertullianus, in libro 5 contra Marcionem, capite 15, Deum Marcionis provocaturum se ait ad eam suî faciendam fidem, « ut et « futura prænuntiet, et occulta cordis revelet. » Et Ambrosius, in caput 5 Lucæ : « *Dominus,* inquit, *sal-* « *vos volens facere peccatores,* et occultorum cognitione « Deum se esse demonstrat, » etc. Loquitur autem de cogitationibus cordium. Tùm ad ea Psalmi quinquagesimi : *Tibi soli peccavi :* « Quem, inquit, solum ab- « scondita cogitationum, et mentis occulta non fal- « lunt. » Auctor Commentariorum, ad epistolam primam ad Corinthios, capite secundo, qui Ambrosii operibus inseruntur : « Manifestum est, inquit, cogi- « tationes nostras à nullo sciri nisi ab animo nostro, « quem spiritum dixit. »

VI. Augustinus, in sermone 6 de Diversis, capite 5 : « Cogitationes, ait, quas modò nemo videt nisi Deus, « omnes invicem videbunt in illâ societate sancto- « rum, etc. Cor videre, Dei est : hominum non est, nisi « de iis quæ manifesta sunt, judicare. » Ubi quod in æternâ illâ felicitate sanctorum unicuique cogitationes alterius manifestas fore dicit, haud scio an absolutè ac de omnibus intelligendum sit, quanquàm idem etiam in Epistolâ 6, et quidem expressiùs indicat. Sed de hâc re non est hujus loci disserere. Zosimus Papa in Epistolâ tertiâ ad Africanos : « Cùm de « occultis, ait, animorum solius Dei nostri possit esse « judicium, cui non tantùm cogitata, sed cogitanda « etiam præstò sunt. » Gaudentius item Brixianus, in Præfatione ad Benevolum, de probatione justorum loquens : « Probat autem, inquit, non sibi, qui antè « novit universa quàm fiant, sed angelis et homini- « bus; ut eos ex factis probos noverint, quoniam con- « scientias intueri non possunt, quas solus novit, Ps. « 7, *scrutans corda et renes Deus.* Ipse enim novit oc- « culta cordis, ut Prophetæ sermo testatur. » Petrus Chrysologus, sermone quinquagesimo, Christi divinitatem indidem probat : « Cape, inquit, ejus divinitatis « insignia. Audi eum pectoris tui penetrâsse secretum : « aspice eum ad cogitationum tuarum latebras perve- « nisse. Intellige eum cordis tui tacita nudare con- « silia. » Et Sermone 94 : « Dùm Pharisæi cordis « patefecit arcanum, ipsum fuisse totius Prophetiæ « demonstrat auctorem. »

VII Sic Eusebius Emissenus, in Homiliâ de Trini-

tate, Deum esse Spiritum sanctum probat argumento eodem. « Purificat, inquit, conscientias, quarum solus emundator, solus est cognitor; Deo enim tantùm « potest illud adscribi, Act. 1: *Qui solus*, inquit, *nôsti « corda hominum*. Et 1 Cor. 2, Apostolus protestatur: « *Spiritus scrutatur etiam alta Dei. Si specialiter Deus « creditur, qui occulta hominis intuetur, quantò magis « Deus est, qui profunda paterni pectoris perscrutatur!* » Cap. 11, 12, et seq. maximè 13, Cassianus in Collatione septimâ soli Deo convenire demonstrat, « ut cogitationes hominum, et internos motus, atque abdita « mentis universa inspiciat atque perlustret. » Quod deinde, Hebr. 4, 12, Apostoli ad Hebræos scribentis testimonio probat, quod paulò antè retuli; tùm isto subjicit: *Et beatus David*, inquit, Ps. 32, *qui fingit sigillatim corda eorum*. Et iterùm, Ps. 43: *Ipse enim novit occulta cordis*. Job quoque: *Qui solus nôsti corda filiorum hominum*. Sed in Jobo citando allucinatus est Cassianus. Hæc enim verba non Jobi, sed Salomonis sunt in tertio Regum, cap. 8, vers. 39, ac priore Paralipomenon, cap. 6, vers. 30. At in libro Jobi aliter conceptus est locus, quemadmodùm et ab Anastasio Sinaitâ nono in Hexameron. Sed in Hebræo et Vulgatâ editione non exstat, verum apud 70. Nam pro eo quod legimus, Job. 7, 20: *Quid faciam tibi, ô custos hominum?* Græca sic habent: *Quid possum tibi facere, qui nôsti mentem hominum?*

VIII. Cùm igitur et in Scripturis, et à sanctis Patribus singularis hæc nota divinitatis adhibeatur, quæ eam à creatis rebus separat ac discernit, ab angelis et dæmonibus abjudicari debet; adeò ut neque suâpte vi ad interiora penetrare mentis illorum acies possit, neque divinitùs bonis saltem omnia promiscuèque pateant, quod quidem de angelis inter se veteres illi Patres, et hodierni theologi comprobant, qui certo genere locutionis mutuò sibi quæcumque velint patefacere eos affirmant, de quâ re paulò post. Nunc alia quædam testimonia Patrum adjungemus, quæ nominatim demonstrant dæmonibus intimas animorum nostrorum cogitationes haud esse perspectas. Quod in libro de ecclesiasticis Dogmatibus, cap. 81, Gennadius exponit his verbis: *Internas animæ cogitationes diabolus non videre certi sumus; sed motibus eas corporis et illo, et affectionum indiciis colligi, experimento didicimus. Secreta autem cordis solus ille novit, ad quem dicitur: « Tu solus nôsti corda filiorum hominum. »*

Augustinus quoque in Sermone 234 de Temp. c. 4, de Jobo loquens: *Colebat*, inquit, *Deum, faciebat eleemosynas; et quo corde faciebat, nemo sciebat; nec ipse diabolus, sed Deus noverat.*

Hieronymus in Psalmum 16: *Diabolus*, ait, *in animâ intrinsecus nescit quid cogitet homo, nisi per exteriores motus intelligat.*

Isidorus quoque Pelusiota libro tertio, epistolâ 156: *Ea quæ cogitatione volvuntur*, inquit, *minimè diabolo cognita sunt. Hoc enim divinæ duntaxat potentiæ, quæ corda nostra sigillatim fingit, peculiare est; verum ex corporis motibus animi consilia venatur.*

IX. Disputat de eâ re copiose Cassianus collatione septimâ, capite 15; ubi dæmones intimos animi nostri sensus, nec ullis proditos signis neutiquàm agnoscere demonstrat: *Nulli dubium est*, inquit, *quòd possint spiritus immundi cogitationum nostrarum attingere qualitates, sed indiciis eas sensibilibus forinsecùs colligentes, id est, ex nostris dispositionibus, aut verbis, ac studiis in quæ propensiùs conspexerint nos inclinari. Cæterùm illas quæ necdùm de internis animæ prodierint adire omninò non possunt. Ipsas quoque cogitationes, quas ingerunt, utrùm susceptæ, vel quemadmodùm susceptæ sint, non per ipsius animæ naturam, id est, per illum interiorem motum, qui in abditis ejus absconditur, et ut manifestius aliquid exprimam, in medullis, ut ita dixerim, sæpiùs latitantem; sed ex motibus atque indiciis exterioris hominis deprehendunt.* Quamobrem arcanas hominum cogitationes voluntatesque non vident angeli; ac ne illas quidem quarum instinctus eorum mentibus immittunt, utrùm susceperint necne, clarè certòque cognoscunt; sed ex indiciis ac signis, externisque commotionibus, quæ in corpus ex animo redundant, divinando colligunt. Sic ex pallore subito vultûs, aut fervore sanguinis et calore, formidare aliquem, vel iracundiâ aut amore concitari intelligunt; tum externus corporis ac membrorum motus, velut aspectus et incessus, quid intùs deliberatum sit, ostendit: *cùm hoc à prudentibus quoque viris sæpissimè fieri videamus*, ait Cassianus, *ut scilicet interioris hominis statum de figurâ et vultu, seu qualitate exterioris agnoscant.*

X. Credidit et aliquando S. Augustinus, lib. de Divin. dæm. c. 5, non solùm concitatiores animi motus signa quædam imprimere corpori vel interiora vel externa, sed etiam leniores cogitationes minùsque vehementes: ex quibus *Angeli hominum dispositiones non solùm voce prolatas, verùm etiam cogitatione conceptas, cùm signa quædam ex animo exprimuntur in corpore, totâ facilitate perdiscunt.* Quod deinde 2 Retract. c. 30, retractavit, ac penè damnavit; certè in ambiguo relinquere maluit: *Rem*, inquit, *dixi occultissimam audaciore asseveratione, quàm debui. Nam pervenire ista ad notitiam dæmonum, per nonnulla etiam experimenta compertum est. Sed utrùm signa quædam dentur ex corpore cogitantium illis sensibilia, nos autem latentia, an aliâ vi, et eâ spiritali ista cognoscant: aut difficillimè potest ab hominibus, aut omninò non potest inveniri.* Quin etiam ex phantasiâ, et sensibilibus ac corporeis imaginibus, quas utique pervident, penitùsque cognoscunt, intelligunt quid in interiori mente versemus, quanquàm nec utrum assensi sumus certò deprehendunt, neque quidquid ex imaginibus istis spirituale mens nostra conficit ac format, clarè contuentur. De quo spirituali fœtu mentium humanarum, hoc est, corporearum imaginum spirituali similitudine, quam ipse animus in seipso facit celeritate mirabili, postquàm disseruit Augustinus libro 12 de Genesi ad lit. c. 16, eamque docuit non ab ipsis imprimi corporibus ac fieri, sed ab spiritu nostro, mox capite sequenti ista subjicit: *Quæ spiritales corporalium similitudines in animo nostro, quemadmodùm innotescant*

spiritibus etiam immundis, vel quid obstaculi patiatur anima nostra ex isto terreno corpore, ut eas invicem in nostro spiritu videre nequeamus, intueri et explicare difficile est. Certissimis tamen indiciis apud nos constitit enuntiatas à dæmonibus cogitationes hominum, etc.

Sed ea notitia vel spontè eorum qui occultè cogitabant, ab illis accepta est, vel ex quibusdam indiciis et internorum sensuum agitatione utcumque collecta. Priorem verò illam Augustini suspicionem de signis quibusdam sensibilibus quæ ex quâcumque cogitatione manant in corpus, refellit Fulgentius in 3 ad Monimum cap. 4, ubi contra Arianos ostendit verbum mentis etiam humanæ non extra mentem exstare, nec in corpus redundare. Non igitur aliunde quàm ex mutis saltem et interioribus aliquibus indiciis, cogitationes animi intelliguntur à dæmonibus; ut hoc sensu gloriari potuerit *dæmonium oraculi Pythici*, idque jactare quod Tertullianus libro de Orat. refert : *Et mutum intelligo, et non loquentem exaudio.*

Jam si reconditas cogitationes humanorum animorum intueri angeli nequeunt, multò minùs suas invicem cognoscunt. Nam hæ ita spirituales sunt, nullam ut sensibilem imaginem vel causam habeant, vel comitem et sociam; cujusmodi in humanis cogitationibus existunt. Itaque cùm angeli quidquid est sensibile clarè ac perspicuè videant, mentis nostræ functiones, quæ sensibilibus implicatæ sunt formis, propiùs assequuntur, quàm inter se suas.

XI. Quanquàm Philippus Presbyter, in Commentariis ad librum Job, existimâsse videtur intimas illorum cogitationes et affectus minimè invicem latere posse. Sic enim scribit : *Non enim quidquam affectuum suorum ab invicem latere spiritus possunt. Simplices enim creaturæ nullum habentes quasi obstaculum corpulentiæ, perspicuæ sibi sunt.* Sed hoc illius argumentum leve est, imò nullum. Nam si spirituales creaturæ, ob naturæ simplicitatem ac subtilitatem, nullos veluti sinus ac recessus habent, latebrasque cogitationum, sed palam, et exposita sunt omnia quæ secum interiùs versant, idem et de Deo sentiendum erit; ut, cùm sit ille simplicissimus, quidquid ab eo destinatur ac cogitatur, id nullâ exceptâ re beati ex æquo omnes intelligant; quod perspicuam absurditatem continet. Quamobrem exploratum illud ac fixum esse debet, neque suas invicem cogitationes mentis ac voluntates, neque nostras, invitis quorum istæ sunt, naturæ suæ vi angelos perspicere. Tametsi quæ sit ejus rei causa, non est investigare facile. Plures autem in scholis afferuntur, quæ quoniam opinatione solâ, non Scripturarum vel antiquorum Patrum auctoritatibus innituntur, eas tanquàm alienas instituto nostro, ac scholarum proprias omittimus.

Non possum tamen quin illam hoc loco commemorem, quam S. Thomas affert ad illa Pauli verba 1 ad Cor. 2, quæ sequenti capite rursùs expendemus : *Quis enim hominum scit quæ sunt hominis, nisi spiritus hominis in ipso est?* Ad quæ ista S. Thomas adnotat : *Nec angelus bonus, nec malus ea quæ in corde hominis latent scire potest, nisi in quantum per aliquos effectus manifestantur, cujus ratio accipi potest ex ipso verbo Apostoli, qui dicit eâ ratione spiritum hominis cognoscere quæ in corde hominis latent, quia in ipso homine est. Angelus autem neque bonus, neque malus illabitur menti humanæ, ut in ipso corde hominis sit, et intrinsecus operetur; sed hoc solius Dei proprium est. Unde solus Deus est conscius secretorum cordis hominis, secundùm illud Jobi 16 : « Ecce in cœlo testis meus, et in excelsis « conscius meus. »* De quo illapsu aliàs inquirendum erit.

CAPUT VIII.

Ecquid angeli quæ dicuntur supernaturalia *cognoscant, idque, quâ ratione. Anastasii Sinaitæ singularis de eo sententia. Tum utrùm angeli ab hominibus aliqua didicerint; maximè an dæmones incarnationem Christo in terris degente perspectam habuerint, de quo variant antiquorum sententiæ. Quidam opinati sunt Deum secundùm se ne ab angelis quidem visum unquàm, viderive posse. Utrùm per Ecclesiam aliqua didicerint angeli, quod veterum aliqui dixerunt, et quatenùs verisimile sit exponitur. Dæmones multa de Christo nescisse.*

I. Alterum genus cognitarum ab angelis rerum, quod inquisitionem meretur, communi vocabulo *mysteriorum gratiæ* S. Thomas complectitur. Quò illa omnia pertinent, quæ, naturæ vi et captu superiora, præstantioris cujusdam ordinis sunt, et à nostris *supernaturalia* dicuntur, qualia sunt ea quæ nullâ ratione investigari possunt, sed soli fidei proposita sunt ad credendum. Verùm rursùs illa duplici genere constant. Quædam enim naturalis ex sese ordinis sunt; sed extraordinario modo producuntur, velut est vita recuperata post mortem : aut visus, oculorum cæcitate detersâ; et ejusdem modi alia miracula quæ videri ab angelis jam facta nemo dubitat, etsi quem admodùm facta sint non semper intelligunt. Alia sunt quæ naturæ conditionem penitùs excedunt : cujusmodi est sacrosanctæ Trinitatis arcanum, tum interior animæ decor, quæ gratia dicitur, nec non charitas, ac virtutes infusæ divinitùs : itidemque hominis à Deo suscepta natura, quam *incarnationem* appellant. De quibus sic universè sentiendum est : neque naturæ vi ac facultate posse angelos ista cognoscere, sed solo significante Deo ; ab eoque non omnia, nec eodem tempore didicisse, verùm quædam esse iis occulta : quædam obscuriùs indicata primò, clariùs deinde perspexisse.

II. Ac de interioribus quidem gratiæ ornamentis ac virtutibus, eas naturaliter ab angelis non videri demonstrat Augustinus, qui post illa verba quæ paulò antè posui, in quibus cogitationes hominum enuntiari interdùm à dæmonibus dixit, 12 de Gen. ad litt. c. 17, statim hæc addit : *Qui tamen si virtutum internam speciem possent in hominibus cernere, non tentarent. Sicut illam in Job nobilem ac mirabilem patientiam procul dubio si posset diabolus cernere, nollet à tentato utique superari.* Tum illud quoque persuadet, quòd migrantis è corpore statum animæ, præsertim ejus cujus an-

ceps vita fuit, atque ex virtutibus vitiisque temperata, neque perspicue dæmones cognoscunt, neque custodes angeli; sed utrique pendent ex incerto divini judicii exitu, ac pro se quique causam suam agunt, et reum sibi vendicare student. Id enim et multorum Patrum asseveratione liquet, et per non contemnenda visa atque idoneis probata testibus sæpè Deus ostendit. At hoc minimè contingeret, si cœlestis ille decor animæ, infusæque virtutes, aut è contrario peccatorum maculæ ac turpitudines ab illis manifestè cernerentur. Denique cùm sic occulta possit esse pœnitudo et contritio, aut etiam delictum, ut solâ cogitatione transigantur, cujusmodi ab angelo citra divinam significationem perspici nequit, evidens est ne intimam quidem animæ conditionem illius cognitioni patere. Ac Diadochus Photices episcopus, capite 79 libri de Perfectione Spirituali : *Gratia Dei*, inquit, *in profundo animæ, id est, in ipsâ mente habitat. Omnis namque gloria Filiæ regis intùs, ut ait Propheta, dæmonibus inaspectabilis.*

III. Idipsum et de Trinitatis Incarnationisque mysteriis, et abstrusioribus reliquis multò affirmandum magis est, quæ sic naturæ vim facultatemque superant, ut ad illa conjectura capienda nihil argumenti suppetat. De his igitur tantùm intelligendo adepti sunt angeli, quantùm illis demonstravit Deus; qui nec omnia, nec eodem, ut jam dixi, tempore scire ista concessit, quod de iis intelligi volo, non quæ Deo insunt et cum ejus naturâ necessariò conjuncta sunt (hæc enim, statim ac Deum videre cœperunt angeli, omnes clarè contuiti sunt); sed de iis quæ extra se Deus producit ac liberè. Ad hoc enim inprimis referendum est illud Apostoli, 1 Cor. 2, 11, quo et S. Thomas utitur 1 Par. qu. 57, art. 5 : *Quis enim hominum scit quæ sunt hominis, nisi spiritus hominis, qui in ipso est? Ita et quæ Dei sunt, nemo cognovit, nisi Spiritus Dei.* Quare quæ ex solâ et liberâ Dei voluntate pendent, nullus, nisi illo tribuente, cognoscit. Itaque subinde hæc Apostolus addit : *Nos autem non spiritum mundi accepimus, sed Spiritum qui ex Deo est, ut sciamus quæ à Deo donata sunt nobis.* Ubi *spiritum mundi* rectè mihi Theodoretus interpretari videtur de *creato spiritu.* Hoc enim Apostolo propositum est: Christianæ fidei mysteria nullam creatarum rerum intelligentiam, etiam angelorum, potuisse consequi, sed solo Dei revelante Spiritu fuisse cognita. Proinde *Spiritum mundi Dei spiritui* opponit ex adverso. Quam in rem faciunt Ambrosii verba in Commentario ad eum locum : *Sensum Dei nemo novit, nisi qui de Deo est Spiritus Dei. Inferiora enim non possunt superiorum scire consilium ; neque creatura conditoris sui dignoscere voluntatem.*

IV. Ad hunc locum revocanda est veterum illa Patrum opinio, neque paucorum, et inter illos principum, qui Filium Dei, postquàm humanam carnem induit, demùm ab angelis esse conspectum asserunt : cùm antea visus non esset, eò quod divinitas ipsa ne ab illis quidem potest videri. De quo non pauca illorum testimonia collegimus, cùm de visione Dei actum est. Et nunc alia his adjungemus duo triave, quæ ad angelos magis propriè attinent. Athanasius in calce libri quinti et ultimi contra Arianos, de Christo loquens : *Invisibilis*, inquit, *antea cœlestibus virtutibus ; nunc visibilis propter conjunctionem cum visibili homine. Visibilem porrò dico non invisibili divinitate, sed divinitatis efficientiâ per humanum corpus.* Chrysostomus item in Homiliâ 11 ad priorem Epistolam ad Timotheum, verba illa enarrans Apostoli, 3, 16 : *Deus apparuit in carne, justificatus est in Spiritu : visus est angelis :* ex iis concludit, *angelos nobiscum videre cœpisse Dei Filium, cùm antea non viderent.* Huic consonant Græci omnes interpretes dùm hunc locum enarrant, quorum verba alibi descripsimus. Gelasius quoque Cyzicenus ; in Præfatione librorum de Actis Nicænis, ex illo eodem Apostoli testimonio ita concludit : *Neque enim ab angelis conspici poterat in divinitatis substantiâ, nisi esset incarnatus.* Et in libro 2, c. 22, iisdem Pauli verbis positis : *Non enim ab angelis, aut archangelis*, ait, *aut ullis cœlestibus Virtutibus videri potest Unigenitus. Quoniam Deum nemo vidit unquàm*, Joan. 1.

V. Anastasius præterea Sinaita idipsum copiosè disserit tom. 1 Bibl. PP. in primo anagogicarum Contemplationum ad Hexameron, cujus verba jam haud pauca retuli in capite illo 6 libri 7 tomi primi de Deo. Hìc de cæteris nonnulla subjungemus. Sic ergo ibidem scribit neque angelos ante hominem à Filio susceptum, eum vidisse; nec nisi post homines eumdem factum hominem vidisse. *Ante Cherubim et Seraphim*, inquit, *magi, et publicani, et latrones, et meretrices, et peccatores facie ad faciem Deum viderunt, eoque se oblectârunt et fruiti sunt; deinde eum sic transmiserunt videndum supernis virtutibus.* Addit duplicem esse Verbi generationem, divinam et humanam, quarum illa angelis prorsùs ignota; hæc antè hominibus quàm angelis, ac per illos istis innotuit. Sic enim loquentes introducit angelos : « Deum autem « nôsse et eloqui, neque ulla genita natura, nec ipsa « nostra sufficit, quandoquidem et quæ infernè per « carnem facta est generationem à nobis quidem abs- « condit Deus et Pater; hoc enim, quod à seculo in « omnibus absconsum fuerat mysterium, vobis filiis « hominum dedit primis discendum, et per vestram « Ecclesiam hoc nos posteà agnovimus. Quòd si pro- « pter ea quæ dicuntur, extimescis, ô auditor, ab « hoc metu te liberat Paulus, dicens : Nunc enim, in- « quit, ascendit, ut appareat principibus et potesta- « tibus per Ecclesiam. Unde etiam ascendens stupore « affecit supernas potestates in cœlis, quæ dubitabant « rogantes eas quæ simul cum Domino ascendebant, « et dicebant, Ps. 25 : *Quis est iste rex gloriæ?* Papæ! « quàm admirabilia sunt miracula et dona quæ Deus « donavit humanæ naturæ in eâ habitans! » Declarat id Petri Apostoli sententia dicentis, 1 Epist. 1, 12 : *Data sunt dona hominibus, in quæ desiderant angeli prospicere.*

VI. Verùm quod hìc Anastasius affirmat, humanam Christi generationem, et hominem ipsum à Deo susceptum priùs homines didicisse quàm angelos, atque

ejus notitiam illorum operâ et interventu istos assecutos, alii ex antiquis significant. Sic auctor Homiliæ de SS. Petro et Paulo, quæ inter spuria Chrysostomi legitur, ubi certare ait inter se cœlum atque terram de Apostolorum præconio, *quòd cœlestes virtutes honorificis vocibus laborem ab ipsis in docendo susceptum collaudant: utpote quòd per illos Incarnationis mysterium patefactum sibi fuerit, ut Apostolus testatur*, Eph. 3, 10. Sed et verus Chrysostomus non uno in loco idem asserit. Quod equidem non sic acceperim, ut is priùs homines scisse crediderit Deum hominem fore, quàm angelos, aut jam factum ab illis istos didicisse. Hoc enim falsum esse Scripturæ ipsæ demonstrant, ut paulò post dicam. Sed de accuratiori ac pleniore notitiâ mysterii illius, sive fructûs qui ex eo collectus est, puto illos loqui voluisse. Nam ex divini Verbi Incarnatione multa in homines beneficia derivata sunt, et inusitata ac miranda quædam effecta consecuta; quæ ex rebus ipsis ac per homines, hoc est, sive usu ipso et experientiâ, sive prædicantibus Apostolis, didicisse demùm angelos Patres illi arbitrati sunt. Et ut certa Chrysostomi loca seligam, in quibus ab hominibus angelos talia scisse confirmat, primus est in oratione 4 de Incomprehenso adversùs Anomœos, ubi ex Apostoli capite illo ad Ephesios tertio probat non dæmones ipsos, sed cœlestes spiritus id quod antea nesciebant per Ecclesiam intellexisse: *Vide*, inquit, *quantus honor humanæ naturæ est habitus, ut nobiscum et per nos cœlestes virtutes Regis arcana cognoverint.* Cùm enim dixisset Paulus: *Principatus et Potestates*, adjecit mox: *in cœlestibus*, ne quis dæmones significari crederet.

VII. Præterea idipsum luculenter docet Homil. in Joannis Evangelium primâ: « Nihil (inquit de Joanne « loquens) humanum nobis eloquetur, sed ex abyssis « illis spiritalibus quodcumque dixerit depromptum, « ex illis, inquam, arcanis, quæ ne angeli quidem an- « tequàm essent facta, cognôrunt. Nam ii nobiscum « ac per nos didicerunt quæcumque novimus: Idque « Apostolus alter ostendit his verbis Eph. 3, 10: *Ut « innotescat nunc principatibus et potestatibus, in cœles- « tibus, per Ecclesiam multiformis sapientia Dei.* Jam si « principatus, et potestates, et Cherubim, ac Sera- « phim per Ecclesiam ista didicerunt, manifestum est « ipsos quoque vehementiùs in illam auditionem in- « cubuisse. Nam et hic nobis haud mediocris honor « est habitus, quòd unâ nobiscum quæ nesciebant an- « geli didicerunt. Quòd autem et per nos, nos, inquam, « cujus modi et quales demùm, nondùm dico. » Et Hom. 7 in Commentariis ad Epistolam Pauli ad Ephesios, istum ipsum explicans locum ubi, Eph. 3, 8, sibi *omnium infimo* dicit Apostolus *datam hanc esse gratiam, uti illuminaret* (id est, instrueret ac doceret) *quæ sit dispensatio sacramenti absconditi à seculo in Deo, qui omnia creavit, ut innotescat principatibus et potestatibus, in cœlestibus per Ecclesiam multiformis sapientia Dei*: hæc, inquam, enarrans Chrysostomus, copiosè demonstrat ab Apostolis arcana illa retegentibus illustratos esse principatus et potestates, hoc est, supremos angelorum ordines, et quæ hactenùs ignorabant hos ab illis didicisse. Id autem potissimùm fuit gentium ad Christum fidemque conversio, quam nondùm scisse angelos demonstrat ex Gabrielis verbis Mat. 1, 21, ita S. Josephum alloquentis: *Vocabis nomen ejus Jesum: ipse enim salvum faciet populum suum à peccatis eorum;* tanquàm de solius Judaici populi salute cognoverit. Tum verò, gentiles ità in communionem fidei ac salutis asciscendos, ut in idem corpus, eamdemque spem, ac felicitatis statum adoptarentur, atque in ipso Dei throno pariter assiderent, id verò angelos latuise dicit, idque occultum esse sacramentum. Sanè Hieronymus in Commentariis ad iflum locum existimat angelos ista nescisse, ac per Ecclesiam intellexisse.

VIII. Atque hoc ipsum Theophylactus eodem modo interpretatur, necnon Œcumenius, quatenùs arcanum illud mysterium de salute intelligunt et singulari gloriâ gentilium. Verùm quod doctoribus usos Apostolis, atque ipsorum ex ore didicisse istud angelos Chrysostomus putat, aliter intellexisse videntur. Non enim ab magistrâ Ecclesiâ, sed ex Ecclesiâ, hoc est, ex iis quæ in Ecclesiâ contigisse usu ipso cernebant, hoc mysterium agnoverunt, *ex dispensatione illâ quæ circa Ecclesiam et humanum genus est facta.* Quod ante istos Theodoretus docuit in Commentariis ad Epistolam Pauli ad Ephesios, qui in Ps. 23 et alio loco verba hæc enarrans: *Attollite portas, principes, vestras*, scribit angelos de Incarnatione Christi id quod nondùm sciebant, interrogâsse; ac testem ejus citat Apostolum in illâ ad Ephesios Epistolâ, et ità demùm concludit: *Si autem per ea quæ in Ecclesiâ gesta sunt divinam sapientiam accuratiùs didicerunt, absurdi nihil est cœlestes potentias ignorare, humanam naturam videntes, et divinitatem in ipsâ latentem minimè intuentes.* Ita Theodoretus tamdiu Verbum hominem factum ignorâsse censet angelos, quippe ad id temporis quo Christus ascendit in cœlum, angelorum ista de Psalmo colloquia retulit, eosdemque negavit divinitatem in carne latentem vidisse; quod nimirùm in eâdem causâ sit; atque Anastasius Græcique nonnulli Patres qui divinam essentiam ab nullâ creatâ re cerni posse sentiunt, ut alio loco declaravimus.

IX. Ac quod ad Nyssenum attinet, is de hoc argumento, deque loco illo Epistolæ ad Ephesios copiosam orationem explicat in octavâ Homiliâ ad Canticum Canticorum. Ait autem: « Reverà, quod dicit Apostolus, « per Ecclesiam innotuisse superioribus illis mundo « potestatibus variam et multiplicem Dei sapientiam, « (hoc est non solùm ποικίλην, sed πολυποίκιλον, ut ex- « pendunt Chrysostomus et Œcumenius) quæ magna « et admirabilia quædam opera contrariis ex rebus « conserta contextaque protulit. Etenim hactenùs « simplicem, et uniusmodi potestatem Dei, et efficien- « tiam intelligebant angeli, qui unâ et simplici Dei « voluntate, ac solo verbo omnes illam conditarum « rerum varietatem exstitisse viderant. Varium autem « illud et multiplex genus sapientiæ, quod ex contra- « riis rebus invicem nexis, aptisque constat, per « Ecclesiam manifestè cognoverunt: quemadmodùm

« Verbum caro factum est, utque vita cum morte « miscetur : quomodò livore suo nostra vulnera per- « sanat, quomodò crucis infirmitate vires hostis ever- « tit : quemadmodùm id quod aspectabile non est, in « carne manifestatur, utque captivos redimit idem ille, « qui et emptor est et pretium, tùm quemadmodum « mortem sic obiit ut à vitâ non recederet; et hujus « generis infinita. Addit et audacius quiddam, ut ve- « niam præfatus ipse fatetur : fortassis angelos per « sponsam sponsi pulchritudinem contuentes obstupe- « factos esse; quam quidem pulchritudinem nulla « omninò res videre et comprehendere potest. Quem « enim nemo vidit unquàm, ut dicit Joannes, nec po- « test videre quispiam, ut Paulus testatur, ille corpus « suum fecit Ecclesiam; et per eorum qui salvantur « accessionem, in charitate illam ædificat donec occur- « ramus omnes in virum perfectum. » In hâc igitur Ecclesiâ, velut sponsi corpore, angelos ait Nyssenus eum quem intueri hactenùs non poterant, contemplatos esse, quemadmodùm qui solis orbem, in quem dirigere oculos nequeunt, in aquâ respiciunt. Vide Rupertum libro primo de Victoriâ Verbi Dei, capite 29. Ambrosii commentarius in primum caput Epistolæ ad Romanos quiddam habet quod suspicionem afferat, Filium Dei antequàm carnem sumeret, ab angelis non esse visum. Scribit enim sic : *Qui enim ex æterno Dei Filius erat, ignorabatur à creaturâ. Dùm vult autem manifestari pro humanâ salute, visibilis debuit et corporeus fieri.* Verùm *creaturæ* nomen pro homine propriè solet accipi, ut illud Marci ultimo : *Prædicate Evangelium omni creaturæ.* Sic Hebræi nomen בריה usurpare solent. Quarè potest ibi de solâ humanâ naturâ dictum intelligi.

X. Duplex ergo loci hujus interpretatio esse potest, ac de angelorum cognitione sententia duplex. Altera, sic per Ecclesiam ignota illa didicisse ipsos, ut ex Apostolorum et Ecclesiæ prædicatione, quæ nondùm cognórant, primitùs intelligerent, quod apertè sentit Chrysostomus. Sed et Anselmus in Commentariis ad Epistolam Pauli, ubi *per Ecclesiam profecisse in cognitione hujus Sapientiæ etiam angelicos spiritus* asserit, *quia dum eam Christus vel per se, vel per Apostolos, instituerat, plurima secreta didicerunt angeli, quæ ignorabant.* Imò et Commentarius, qui Ambrosio tribuitur, in Epistolam eamdem, et Glossa. Altera est non ab Ecclesiâ, tanquàm magistrâ, ac docente didicisse aliquid angelos, sed ex ejus conspectu, et eorum omnium quæ in illam Deus contulerat, plurima usu experientiâque percepisse. Atque hoc uno verbo S. Thomas complexus est, dicens in Comm., c. 3, ad Eph., angelos non ab eis ista didicisse, sed in eis. Qui quidem cùm ambas illas opiniones recensuisset, posteriorem anteponit alteri. « Non est, inquit, conveniens, nec ratio aliqua, « ut dicamus sanctos qui sunt in patriâ, doceri à quan- « tumcumque perfectis viatoribus. Nam licèt inter natos « mulierum non surrexit major Joanne Baptistâ, tamen « qui minor est in regno cœlorum, major est illo, ut « dicitur Lucæ septimo. Dicere autem quòd dæmones « doceantur ab hominibus, hoc absque præjudicio cre- « dibile est. Sed quod beati, qui immediate Verbum « conspiciunt, quod est speculum sine maculâ, in quo « relucent omnia, à viatoribus doceantur, dici non « debet, nec conveniens videtur. Dicendum est ergo « quòd innotuit angelis per Ecclesiam, primò per « Apostolos prædicantes, non quòd angeli hoc didi- « cerint ab eis, sed per eos. » Hoc verò apposito deinceps exemplo declarat : ut enim domum, vel exemplar potiùs domûs, quod in mente est artificis, nullus hominum videt, ea verò ubi condita est, quilibet id quod ante in artificis animo latebat edocetur, non per domum, sed in domo. Sic nonnullæ sunt *rationes mysteriorum gratiæ creaturæ captum excedentes, quæ non sunt inditæ mentibus angelorum, sed in solo Deo sunt occultæ. Et ideò angeli non cognoscunt eas in seipsis, nec etiam in Deo, sed cognoscunt eas secundùm quod in effectibus explicantur.*

XI. Hanc ego posteriorem sententiam multò verisimiliorem judico, neque puto vel ex Apostolorum sermone didicisse angelos quæ hactenùs ignorarent, vel tamdiù Christum Deum hominemque nescîsse, ut eo demùm tempore quo in cœlum ascendit, noscere ipsum cœperint, quod, præter Theodoretum et Anastasium, antiquiores alii putârunt, iis angelorum percontationibus innixi, quæ in Psalmo 23 et Isaiæ 63 contineri creduntur. Illìc enim ascendentem Christum obstupescentes angeli sic invicem loqui feruntur : *Quis est iste rex gloriæ?* etc. Hic autem : *Quis est iste, qui venit de Edom tinctis vestibus de Bosrâ?* Idque ex dubitatione et inscitiâ, tanquàm quis esset hùcusque nescirent. « Nam quia (Justinus ait) cœlestes principes videbant « ipsum deformem habere et inhonoram ac contemptam « speciem, non agnoscentes eum, interrogabant. Am- « brosius quoque : Dubitaverunt etiam angeli cùm re- « surgeret Christus, dubitaverunt potestates cœlorum, « videntes quòd caro in cœlum ascenderet. Denique « dicebant : *Quis est iste rex gloriæ?* Et cùm alii dice- « rent : Tollite portas principis vestri, et elevamini, « portæ æternales, et introibit rex gloriæ alii; dubita- « bant, dicentes : *Quis est iste rex gloriæ?* In Isaiâ quo- « que habes dubitantes virtutes cœlorum dixisse, etc. » Et alio loco, 4 de Fide, c. 1 : « Hæsisse tunc ait cœlestia « opinionis incerto. » Quin et Hieronymus, ad Isaiæ 63 « interrogâsse dicit angelos rei novitate perterritos. « Mysterium enim passionis et resurrectionis Christi, « secundùm Apostolum Paulum, cunctis retrò gene- « rationibus fuerat ignoratum. » Quibus et Julius Firmicus subscribit in libro de Erroribus profanarum religionum capite 25. Maximus verò, in Scholiis ad caput 4 Dionysii de cœlesti Hierarchiâ, quosdam putat cœlestis illius arcani conscios fuisse, alios nescîsse qui et ascendente Christo de eo percontati sunt.

XII. Verùm minimè, ut dixi jam, assentior nondùm ante id temporis angelos ista cognovisse, illa verò quæ dubitandi ac percontandi specie ex illorum personâ dicuntur, figuratè in sacris litteris usurpari arbitror, ut beatarum mentium admiratio, eo quo ista capi à nobis possunt, modo declaretur. Cæterùm longè antea Verbum hominem fore angelos scîsse, quàm

reipsà fieret, et sub ipsum saltem incarnationis tempus minimè hoc illos latuisse, Paulus indicat cap. 1, ad Hebræos scribens : *Et quùm iterùm introducit primogenitum in orbem terræ, dicit : Et adorent eum omnes angeli Dei.* Eo itaque momento quo in terram, id est, in carnis consortium inductus est Filius, hunc Pater angelis suis proposuit adorandum. Deinde non solùm Gabriel nasciturum illum Dei ac Virginis filium nuntiat, sed etiam cæteri. Quod et Cyrillus docet in libro ad Theodosium de Fide rectâ; et de Gabriele sentit Dionysius cap. 3 de cœlesti Hierarchiâ. Natum eumdem postea frequentiâ et festis acclamationibus celebrant apud Lucam, cap. 2, 11, ac pastoribus ortum illius indicant : *Quia natus est vobis hodiè Salvator, qui est Christus Dominus, in civitate David.* Denique multò antequàm carnem assumeret, angelis cognitum esse, persuadet ista ratio, quòd cùm Prophetæ Christum Deum hominemque venturum esse prædixerint, velut Isaias, non sit credibile hoc angelos latuisse, qui cœlestium vaticinationum administri ferè atque interpretes erant. Nam Prophetæ quæ futura pandebant neutiquàm ignorabant. Quippè verum inter et falsum Prophetam hoc ipsum interesse Patres judicant, quod verus nihil nisi sciens, intelligensque prædicit : falsus ea garrit quæ mente non assequitur, ut Epiphanius, Hær. 48, n. 3 et 4, Augustinus, 12, de Gen. ad lit. c. 9, et cont. Adim. c. 28, Chrysostomus, in Ps. 44, S. Th. 2-2, q. 173, art. 2, aliique docent. Ergo et angelis eadem illa priùs ostensa sunt, quæ Prophetis impertiebant.

Verumtamen quædam à beatis illis mentibus ignorari sacræ litteræ testantur. Nam et Danielis 10 futuri perinde ac divinæ voluntatis incerti altercantur invicem, et apud Zachariam cap. 1, 12, videtur angelus exitum prædictionis Hieremiæ super annis septuaginta, et liberationis populi nescisse. Quin etiam extremi diem judicii ignotum iis Christus affirmat. Mar. 13, 32.

XIII. Ac de dæmonibus multò id exploratius est, quod et rationi magis est consentaneum, quamplurima eos esse celatos, etiam illa quæ suâpte vi alioqui percipere potuissent. Sic apud Hieronymum in Matth., B. Ignatius Martyr Christum ideò de conjugatâ Virgine nasci voluisse dixit, *ut partus ejus celaretur diabolo.* Idemque Leo Papa scripsit in Sermone secundo de Natali Domini : *Hoc ipsum*, ait, *dilectissimi, quòd Christus nasci elegit ex virgine, nonne apparet altissimæ fuisse rationis, ut scilicet humano generi natam salutem diabolus ignoraret, et spiritali latente conceptu, quem non alium videret quàm alios, non aliter crederet natum esse, quàm cæteros?* Quòd si verum est, divinitùs eos impeditos esse oportet, ne ad illius notitiam pervenirent, quod facilè per sese animadvertere potuissent. Igitur Christum initio non agnovêre dæmones, neque antequàm post baptismum, tentationemque prodiret in publicum, ac quis esse dictis factisque monstraret. Quin et Ambrosius in c. 9 Luc. auctor est, ipsum non scivisse loqui discipulos, quia erat Christus, *ut mundi principem falleret*, quod et Cyrillus habet libro nono in Joannem.

Est eâ de re, ut quidam interpretantur, disertum Pauli testimonium in priore ad Corinthios, cap. 2, cùm de Dei sapientiâ ità scribit : *Quam nemo principum hujus seculi cognovit. Si enim cognovissent, nunquàm Dominum gloriæ crucifixissent.* Principes enim seculi dæmones intelligunt aliqui; quod SS. Anselmus et Thomas in commentariis probant, et auctor Quæstionum ex novo Testamento, tom. 4 Oper. Aug. qu. 66, qui dæmones agnovisse quidem asserit *ipsum esse qui per legem fuerat promissus; mysterium autem divinitatis ejus ignorâsse.* Nam cùm aliàs divinæ in eo potestatis indicia, aliàs humanæ imbecillitatis argumenta cernerent, incerti atque ancipites hærebant.

XIV. Declarat hoc S. Augustinus in 9 de Civitate Dei, capite 21, ubi de angelorum ac dæmonum scientiâ ejusque discrimine loquens : « Tantùm, inquit, eis « innotuit, quantùm voluit : tantùm autem voluit, « quantùm oportuit. Sed sic innotuit, non sicut ange- « lis sanctis, qui ejus, secundùm id quod Dei verbum « est, participatâ æternitate perfruuntur; sed sicut eis « terrendis innotescendum fuit, nimirùm per quædam « temporalia suæ virtutis effecta, et occultissimæ signa « præsentiæ, quæ angelicis sensibus etiam malignorum « spirituum potiùs quàm infirmitati hominum possent « esse conspicua. Denique quandò ea paululùm sup- « primenda judicavit, et aliquantò altiùs latuit, dubi- « tavit de illo dæmonum princeps, eumque tentavit an « Christus esset, » etc. Tùm, ut idem narrat, deinceps magis ac magis addubitavit, ac demùm ceum esse Christum ex ejus professione et miraculis certiùs comperit; sed non statim vel ipsum Deum esse verum intellexit, vel quemadmodùm humanum genus ab suâ tyrannide vindicaturus esset, et in libertatem asserturus.

Quæ ambo S. Leo testatur his verbis serm. 11 de Pass. : « Qui ut humanum genus vinculis mortiferæ « prævaricationis absolveret, et sævienti diabolo po- « tentiam suæ majestatis occuluit, et infirmitatem no- « stræ humilitatis objecit. Si enim crudelis et superbus « inimicus consilium misericordiæ Dei nôsse potuis- « set, Judæorum animos mansuetudine potiùs tempe- « rare, quàm injustis odiis studuisset accendere, « ne omnium captivorum amitteret servitudinem, « dùm nihil sibi debentis persequitur libertatem. » Quibus et Anselmus assentitur in commentariis ad 1 Epist. ad Corinthios, cap. 2. Gregorius verò Papa in secundo Moralium, capite 11, malignum spiritum, cùm Christum sic alloqueretur, Luc. 4 : *Scimus quòd sis sanctus Dei*, purum nihilominùs credidisse hominem putat : *Hæc dicens*, inquit, *cognoscendo Dei filium pertimescit; sed tamen vim supernæ pietatis ignorans, dùm passibilem considerat, hominem purum putat.* Vide Maximum Taurinensem, Homiliâ 1 de Epiphaniâ, et Homiliâ 3 et 4 de Quadragesimâ.

XV. Fuit et illa priscorum quorumdam opinio, Satanam ante adventum Domini neque scisse se in perpetuum esse damnandum, et spem nonnullam habuisse obtinendæ per illum salutis, atque idcircò nondùm immanitati suæ, et in Deum proterviæ frena laxâsse.

Postquàm autem venisse jam illum animadvertit, ac desperatas esse res suas certò cognovit, tùm verò in omne sceleris ac blasphemiæ genus erupisse. Laudat hoc Justini dictum ex primo, ut videtur contrà Marcionem Irenæus, 5 cont. Hær. c. 26, et utriusque meminit Eusebius, lib. 4 Hist. c. 18. « Benè, inquit « Irenæus, Justinus dixit, quoniam ante Domini ad- « ventum nunquàm ausus est Satanas blasphemare « Deum; quippe nondùm sciens suam damnationem, « quoniam et in parabolis, et allegoriis, et Prophetis « de eo sic dictum est. Post autem adventum Domini, « ex sermonibus Christi et Apostolorum ejus discens « manifestè quoniam ignis æternus ei præparatus est, « ex suâ voluntate abscedenti à Deo, et omnibus qui « sine pœnitentiâ perseverant in apostasiâ, per hujus- « modi homines blasphemat eum Deum, qui judicium « importat, quasi jàm condemnatus, et peccatum suæ « apostasiæ conditori suo imputat, et non suæ volun- « tati et sententiæ. » Atque hoc luculenter explicat Epiphanius, Hæresi 39, n. 8, quæ est Sethianorum; et Tertullianus, sive quis alius auctor est carminis contra Marcionem, lib. 1, cap. 3. Mihi verò, qui sic opinati sunt, existimâsse videntur diabolum nondùm damnationis suæ accepisse sententiam, neque sempiternis ignium cruciatibus addictum; sed in extremo judicio id eum esse passurum. De quo alio loco dicetur. Illam porrò Justini et Irenæi sententiam secutus est, ac latè declarat Isidorus Pelusiota libro secundo, epistolâ 90, et Œcumenius in caput ultimum prioris Petri Canonicæ.

CAPUT IX.

An angeli, præsertim dæmones, futura cognoscant, necne. Num è cœlo ac sideribus prævideri ista possint. Ostenditur neque in voluntate sita aut fortuita ullo modo; neque naturalia effecta certò prævideri ex illis posse. Expenditur eorum opinio qui futura in cœlo, velut in libro, divinitus esse descripta sentiunt.

I. Communis hoc semper mortalium omnium consensus habuit, versari quamdam in rebus futurorum præsensionem, eamque divinitatis esse propriam, undè apud Latinos ea res divinationis nomen invenit. Atque hoc non minùs profanarum quàm sacrarum litterarum testimonia nos docent, quarum illæ innumeris vatum ac dæmonum responsis, hæ Dei ac prophetarum oraculis sunt refertæ. Eam porrò veri esse discernendi numinis notam, iisdem ex sacris monimentis intelligitur, e quibus in promptu penè apud omnes ista sunt. Apud Isaiam, 41, 22, Dominus æmulos divinitatis suæ ad hanc conditionem provocat: « Acce- « dant et nuntient nobis quæcumque ventura sunt; « priora quæ fuerunt nuntiate, et ponemus cor no- « strum, et sciemus novissima eorum; et quæ ven- « tura sunt indicate nobis. Annuntiate quæ ventura « sunt in futurum, et sciemus quia dii estis vos. » Et alio loco, cap. 44, 6: « Ego primus, et ego novissi- « mus, et absque me non est Deus. Quis similis mei? « vocet et annuntiet, et ordinem exponat mihi, ex quo « constitui populum antiquum; ventura et quæ futura « sunt annuntient eis. » Sic in 19 capite, vers. 12: « Ubi nunc sunt sapientes tui? annuntient tibi et « indicent quid cogitaverit Dominus exercituum super « Ægyptum. » Nam *sapientes* appellat magos ac divinos, velut Exodi 7, 2, qui utique dæmonum instinctu futura præsagire solebant.

II. Atque hic Isaiæ locus firmissimum nobis præbet argumentum, quo futurarum rerum cognitio soli Deo vindicatur. Etenim cùm futura, de quibus hìc potissimum agitur, quæ quidem minimè necessariis ex causis oriuntur, solâ è Dei voluntate cogitationeque pendeant, ab nullo præterquàm à Deo sciri possunt. Nam si angelorum hominumque sensus intimos ac liberos nulla creata res explorare potest, uti suprà demonstravimus, cap. 7, multò minùs quæ in divinâ mente recondita sunt investigare poterit. Sic enim Paulus, Ep. 1, c. 2, 11, ad Corinthios scribens argumentatur his verbis: *Qui enim hominum scit quæ sunt hominis, nisi spiritus hominis qui in ipso est? Ità et quæ Dei sunt nemo cognovit, nisi Spiritus Dei.* Hìnc veri Prophetæ discrimen à falso Scripturæ divinæ in eo statuunt, quòd quæ ille prædixit reipsà certòque accidant, alterius autem prædicta eventu plerùmque careant, ut Deuteronomii 18, 22, Jeremiæ 28, 9. At hæc differentia nulla prorsùs esset, si dæmones, quorum administri sunt et interpretes falsi Prophetæ, per sese futura sentirent. At enim iidem illi nefarii spiritus, et qui instinctu eorum aguntur, vates ac divini futuris de rebus haud dubia responsa hactenùs ediderunt, quod non solùm ex antiquorum oraculorum historiâ, sed è sacris etiam libris comperimus, ut ex Pithonum ac Pithonissarum vaticiniis apparet, 1 Reg. 28, Act. 16, quæ in illis memorantur. Accedunt prædictionum ejusmodi innumerabilia prorsùs exempla, quæ quotidianus usus ac communis hominum fama celebrat, futurorum ac planè liberorum eventuum, certè nullas habentium necessarias causas, de quibus genethliaci, aut arioli, atque id genus homines certò pronuntiârunt, quos dæmonum operâ, non Dei afflatu fecisse ista ac prædixisse constat.

III. Sunt autem ad hanc tractandam quæstionem è dæmonibus præsertim argumenta capienda. Quòd si qua bona angeli futura priùs sentiunt ac nuntiant, ea divinitùs intellexisse videri possunt; nos autem quid suâpte vi ac naturæ conditione possint, inquirimus. Hoc autem inprimìs convenit, nihil tanto studio procurâsse nefarios spiritus, quàm ut illius scientiæ famam et auctoritatem apud mortales quærerent, quo divinitatis sibi fidem compararent. Est enim, ut ait Tertullianus, Apol. c. 20, *idoneum testimonium divinitatis, veritas divinationis.*

Et Hilarius in libro 9: *Proprium Deo quid aliud est, quàm cognitio futurorum?* Cyrillus quoque libro 4 in Joannem: *Nulli*, inquit, *alii quàm uni ac soli naturali Deo futura nôsse convenit.*

Quamobrem quâ ratione dæmones, quia *futura nesciunt*, ut Anselmus ait in Elucid., *nisi quantùm ex transactis colligunt, vel quantùm Deus sinit eos scire*, ad illam cognitionem perveniant, ac quibus humano generi artibus illudant, ex antiquorum placitis exponam. Sed antè futurorum distinguenda sunt genera.

Nam sunt aliqua quæ necessariis et eodem semper modo habentibus causis continentur, ut cœlestium orbium conversiones, solis ac lunæ defectiones; et alia quæ non solùm naturali necessitate, sed etiam ratâ et constanti lege nectuntur. Alia naturales quidem causas habent, sed eas multas ac varias, quæ nec aptæ sunt ac cohærentes invicem; et earum est fortuita concursio, ex quo illa vel rariùs, vel non eodem modo semper existunt. Cujusmodi sunt cometæ, terræ motus, pluviæ, siccitates, tempestates ac venti; item morbi, et elementorum ac corporum affectiones: tum quæ casu ac fortunâ evenire dicuntur, quæ quidem talia sunt, ut ad hominis libertatem nullâ sui parte referantur. Tertii generis sunt quæ tota ex liberâ voluntate pendent, vel hujus impulsu geruntur extrinsecùs.

Quartò mista sunt quædam ex libero ac necessario, quorum efficiens est voluntatis arbitrium; sed cum eo externa quoque concurrunt, velut aeris et corporum qualitates, quæque extrinsecùs adjacent, magnamque vim habent ad commutandos et quodammodò afficiendos hominum animos. Sic bella, seditiones, privati cujusque mores et publici, ac reliqua hujus generis, quorum origo magnâ quidem ex parte ad voluntates refertur hominum; sed multùm tamen ad ea conferunt habitus corporum, et locorum ac cœli temperies, et ejusdem modi alia quæ in animos ab corporibus redundare solent.

IV. Hoc velut jacto fundamento, deinceps quod propositum est explicabimus. Atque illud inprimis affirmandum est, nullum ex iis generibus quatuor absolutè ac certò sciri ab quoquam angelorum posse, futurumque prædici. Nam etsi quædam iis ex causis oriuntur, quæ invicem, hoc est cum creatis rebus aliis comparatæ, necessariæ dicuntur, tamen ità subjectæ sunt omnes potestati Conditoris et arbitrio, ut eas quibus visum est modis gubernare immutareque possit. *Omnia enim quæcumque voluit Dominus, fecit in cœlo et in terrâ, in mari, et in omnibus abyssis*, Psal. 134, 6. Ideò neque defectiones siderum, neque ratas alioquin ac sempiternâ lege fixas naturæ vicissitudines ità certò fore præsentiunt, ut non secùs evenire possint. Nam et solem medio in cursu sistere jussit Josue, 10, 12; et ad Isaiæ Prophetæ atque Ezechiæ nutum retrò idem est actus: et similiter aliis alia temporibus accidisse leguntur; potuerunt quidem, ac perpetuò possunt; ex quo non planè certus, sed nonnihil dubius redditur futurorum exitus, etiam illorum quæ necessaria vocantur, quia nihil, præter Deum, absolutam existendi necessitatem habet. Verùm eatenùs ab angelis certò ista noscuntur, si usitatum et ordinarium cursum res teneant, ac nisi major aliqua vis et potestas communem interpellet statum; atque hoc de primo genere dicendum est è positis quatuor. Minùs ea liquidò cognita sunt, quæ secundo loco recensuimus; quorum naturales quidem et necessariæ causæ sunt, sed diversæ, nec invicem connexæ, at fortuitò concurrentes. Quare quæ indidem existunt, probabili tantùm ratione futura colliguntur à dæmonibus. In quo sæpè illos conjectura fallit. Etenim tempestates, pluviæ, siccitates, aliaque publicè vel privatim impendentia mala non rarò prohibentur hominum precibus meritisque sanctorum; aut contrà præter ordinem repentè conflantur, ut cùm eadem illa castigandis populis à Prophetis immissa sunt. Itaque Augustinus, in libro de Divinatione dæmonum, capite 4: « Falluntur, « inquit, quia cùm suas dispositiones prænuntiant, ex « improviso desuper aliquid jubetur, quod eorum con- « silia cuncta perturbet. Velut si aliquid disponant « quilibet homines quibuslibet potestatibus subditi, « quòd non prohibituros suos præpositos arbitrantur, « idque facturos se esse pronuntiant. At illi, penes « quos major potestas est, ex alio superiore consilio, « hoc totum dispositum atque præparatum repentè « prohibeant. » Vide cætera. Tertium genus prorsùs ignotum illis est, ut et cogitationes liberæ, ex quibus solis futura illa proficiscuntur. Sed neque quartum certò præsentiunt, quamvis aliquâ, sed minori quàm ea quæ secundi sunt, probabilitate divinare possint.

V. Nunc quibus modis futurorum eventuum minimèque necessariorum veras nonnunquàm præsagitiones explicent dæmones, quibusve fallaciis irretitas hominum mentes habeant, enarrare pergam. Quo in genere nihil priùs occurrere, vel ad istam hauriendam notitiam haberi aptiùs solet, quàm siderum contemplatio cœlestiumque corporum, ex quibus capi futurarum rerum præsensio creditur. Ac Porphyrius quidem, apud Euseb. 6, de Præp. c. 1, in eo opere quod inscripsit: Περὶ τῆς ἐκ τῶν λογίων φιλοσοφίας, hoc est, *de Philosophiâ quæ ex oraculis colligitur*, auctor est omnia quæ dii per oracula et responsa præcinebant, ex astrorum motibus intellexisse. Quod hoc loco sanè paucis expendendum est. Etenim plerique persuasissimum id habent, multa è stellis ac cœlestium orbium agitatione futura conjici; ac prædictionum ejusmodi minimè falsarum, sed sanè verissimarum, innumera planèque stupenda passim exempla referuntur; ex quibus constet fortuitos casus et eventus, et eos præsertim quorum effectio ab liberâ hominum voluntate pendet, ab astrologicis et Chaldæis certissimè pronuntiari, cujusmodi sunt mores in utramque partem nascentium hominum, et indoles; instituta vitæ, calamitates aut prosperitates, subiti et improvisi casûs vulnera, mortes denique per vim aliorum ac scelus illatæ. Tum ejus generis alia, quorum vel ex toto, vel ex parte majore saltem liberæ sunt causæ, non naturales ac necessariæ. Quorum etiam divinandorum præcepta traduntur, et ars quædam disciplinaque confecta est, quam qui profitentur, mathematici, vel astrologi ac genethliaci nominari solent.

VI. Sed hujus vanitatem artis jam olim convictam habemus à Græcis Latinisque scriptoribus, non solùm christianis, sed etiam ethnicis; à quibus libri exstant adversùs astrologos editi, accurati illi quidem et eruditi, inter quos facilè primas obtinet Joannis Pici Mirandulani Comitis opus eximium duodecim in libros partitum; cujus vestigia breviore commentario assectatus est ex eâdem familiâ Picus alter fratris illius filius, libro 5 de Prænotionibus. Nam recentiores alios

omitto, quoniam quidquid illi de eo argumento scripserunt, ex Pici ferè commentariis hauserunt. Ex antiquis autem memorandus ante alios venit Sextus Empiricus auctor gentilis, in opere quo disciplinas omnes atque artes oppugnare instituit; idque contrà Mathematicos inscripsit, non solos utique astrologos, quos eo præcipuè vocabulo censeri paulò ante monui, sed omnes omninò τῶν μαθημάτων, hoc est, *doctrinarum* professores. Cujus operis in quinto libro astrologos genethliacosque perstrinxit, et eorum ludibria funditùs evertit. Quod idem perbrevi, sed acutâ, oratione Phavorinus apud Gellium facit initio libri 14, et ante hos pari elegantiâ ac subtilitate Cicero in secundo de Divinat. Legendus etiam Plotinus Enneadis secundæ libro tertio. E Christianis autem, Origenes et Bardesanes eosdem scriptis refutârunt: hic peculiari libro, in quo contrà Fatum disseruit; ille in commentariis ad Genesim, quorum fragmenta in libro 6 de Evangelicâ Præparatione leguntur apud Eusebium, et in libro 6 contra Celsum. Gregorius item Nyssenus singularem contra fatum edidit librum.

VII. Atque ii quidem, et alii, quos enumerare longum est, facilè contra istos, quos scriptis suis exagitabant, causam obtinebant suam, homines earum rerum quarum scientiam venditabant, prorsùs ignaros, plusque temeritatis ac superstitionis ad divinandum, quàm certæ consultæque rationis afferre solitos. Nostra paulò est difficilior inquisitio, qui non de hominibus, sed de angelis ac dæmonibus disputamus, in quibus et vis inest acrior intelligendi, et eorum omnium, quæ naturâ constant, perfecta cognitio; ut et illorum principia causasque videant, et eorum progressus effectaque non ignorent, ex quo nimirùm præsentibus aut præteritis rebus annectunt futuras, et quid ex quoque naturaliter consequens sit longè antè prospiciunt. Quamobrem pleraque illorum argumentorum, quibus divinandi ex astris peritiam impugnant ii quos modò retuli, nihil ad nostrum institutum faciunt, ut cùm ita concludunt; quoniam omnis ex cœli positu, eoque momento quo quisque gignitur in matris utero, vel nascitur, illorum divinatio pendet; hæc verò ipsa puncta temporis, et eorum propriæ cœli ac stellarum conformationes, nulla ratio consequi potest, omnem iis in rebus pronuntiandis operam inaniter sumi. Si quidem in tantâ mundi rapiditate neque ἀροστόπιον, hoc est, *punctum ortivum*, neque, quod isto est prius potiusque, concepti fœtûs in utero momentum, neque διάστημα, sive συχηματισμὸς τῶν ἀστέρων, hoc est, *genitalis stellarum positus*, discerni, et quasi contineri potest, quin antequàm notata ista fuerint, præcipiti cursu transvolent, atque alium minimèque convenientem et habitum et significationem offerant. Deinde quia vix se tueri ars illa potest, nisi præter lucem motumque, quorum nimis vasta et à singularibus abducta rebus efficientia est, vim quamdam generis alterius cœlo ac stellis attribuat: cujusmodi sunt quas *influentias* vulgò nominant; quæ ad singulorum effectorum elaborandam varietatem propiùs accedant.

VIII. At agendi hæc adminicula, ut inesse reverà credantur (sunt enim qui illas admittendas negent; neque alterutram in partem satis constituta ratio est) tamen quia prorsùs ignota ista sunt hominibus, ne ea quidem perspecta erunt, quæ ab illis effici dicuntur. Hæc igitur, et his similia, quæ contra divinaculos et astrologos valent, nihil nos adjuvant, qui de dæmonum scientiâ quærimus. Non enim aut illa quæ percensui, aut iis etiam subtiliora, et abstrusiora illorum sagacitatem fugiunt; nec est ulla naturæ pars quam non penitùs introspiciant, exploratamque habeant. Quamobrem alio genere opus est argumentorum, ut ne à dæmonibus quidem ex cœli astrorumque contemplatione sciri ea monstremus, quæ merè fortuita sunt; neque necessarium, sed ex libertate pendentem habent originis suæ contextum, quod hâc, opinor, ratione consequemur. Etenim si qua de cœlo futurorum ejusmodi cognitio ducitur, id alterutrâ ex causâ fieri necesse est: vel quia eorum quæ sic eventura sunt, naturâ suâ efficientes sunt stellæ: vel quia signa sunt etiam aliunde manantium. At horum neutrum inest in cœlestibus corporibus; et quamvis utrumque vel alterutrum tribuatur, non ideò præsentiri illa certòque divinari poterunt, quæ supra posui. Ex his, quod primum est, non esse futurorum istorum efficientiam in cœlo stellisve sic ostenditur. Nam si efficientes causæ sunt ex naturâ suâ, necessariæ definitæque sint oportet, hoc est, uniusmodi actione præditæ. Non enim ratione intelligentiâque, tum, quod ex eo sequitur, libertate utuntur in agendo, ex quibus actionum varietas oritur. Quemadmodùm ignis, vel sol ipse, calorem uterque profundens ac lucem, tum agit necessariò, tum simplicem et uniformem efficiendi modum obtinet, qui effectæ rei certo genere circumscribitur, quod etiam in iis quæ vitâ sensuque pollent, animadvertitur. Nam hirundines avesque cæteræ eodem omnes modo nidos construunt; ac reliqua moliuntur, quæ universæ speciei propria sint, in quibus, quantùm ex sese est, nulla diversitas incidit. Atqui talia esse nequeunt fortuita vel libera. Quippe fortuita eo ipso nominantur, quòd nullam certam ac definitam suî causam habeant.

IX. Etenim causarum, ut docet Aristoteles, 2 Physic. c. 5, tex. 50 et 53, aliæ sunt per se, aliæ ex accidenti: velut ædificationis causa est per sese architectandi peritus; ex accidenti verò albus, aut musicus. Jam quod per se causa est, id definitum ac terminatum est; quod autem ex accidenti, infinitum. Porrò fortuita omnia dicuntur, quæ nullam per se causam habent, sed ex accidenti, proindèque minimè definitam. Hæc ferè Aristoteles. Quare fortuita in cœlo, tanquàm causâ naturali, minimè continentur, neque ex illius cognitione horum existentia colligi potest, cùm nullo inter se nexu ambo illa cohæreant. Sic ea quæ ab libertate ortum accipiunt, neque necessaria sunt, neque definita, quoniam liberi effectûs ea natura est, ut ab utroque distet. Non possunt igitur, quæ sunt ejusmodi, certò in causâ suâ provideri. Hùc illa spectant quæ contra fati necessitatem, ejusque propugnatores Stoicos, aliosque philosophos, nec non Pharisæos, Priscillianistas, et hæreticos cæteros Chri

stiani Scriptores disputant, ut Origenes, apud Euseb. 6 de Præp., Bardesanes, Eusebius, Epiphanius, Hær. 16, Basilius, Hom. 6, in Hexam., Ambrosius, lib. 4. in Hexam. c. 4., Augustinus, 5 de Civit. cap. 1, et seq., Gregorius Nyssenus, t. 1, lib. de fato. Prudentius libro 2 contra Symmachum, Cyrillus Alexandrinus libro 5 in Joannem, ac plerique alii qui fatali positâ necessitate, nihil humanæ libertati reliqui fieri sentiunt, quod ipsum et ad siderum efficientiam, si est ulla, pertinere putandum est, quippe fatum *homines quando audiunt*, ait Augustinus, l. 5 de Civ. c. 1 et 9, *usitatâ loquendi consuetudine non intelligunt, nisi vim positionis siderum, qualis est quando quis nascitur, sive concipitur*. Igitur si ex astris mores hominum et instituta pendent quæque ab illis benè aut malè geruntur, causas illic habent, quarum impulsione fiunt, ut iis animadversis, certò ab angelis ista præsagiri queant; in id incurritur quod veteres illi omnes tanquàm impium et absurdum illâ ex opinione concludunt.

X. Si enim necessariò ex astrorum efficientiâ ista nascuntur, « cur (inquit Ambrosius Basilii propemodùm interpres, lib. 4 Hexam. c. 4) leges propositæ « sunt, jura etiam promulgata, quibus aut pœna improbis decernitur, aut securitas defertur innoxiis? « cur non venia datur reis, cùm utique, ut ipsi aiunt, « non suâ voluntate, sed ex necessitate deliquerint? « cur laborat agricola, et non magis expectat ut inelaboratos fructus privilegio suæ nativitatis invehat, « receptaculis horreorum? Si ita natus est, ut ei divitiæ atque opes affluant, ut sibi spontaneos reditus « sine ullo semine atque opere terra parturiat; non « vomerem arvis imprimat, non curvæ manum falci « admoveat, non legendæ vindemiæ subeat expensam « sed ultrò ei in omnes serias vina fundantur fluentia, « spontè ei oleum nullis inserta caudicibus sylvestris « oleæ bacca desudet; nec diffusi æquoris transfretaturus periculum, propriæ salutis sollicitus mercator « horrescat, cui otioso potest, ut aiunt, quâdam sorte « genitali divitiarum thesaurus illabi. » Hæc Ambr. ex Basil. more suo decerpta, quæ ex eo sanè consequi necesse est, si sic eorum quæ cum liberis hominum consiliis implicata sunt, in astris efficientia ponitur, ut ex horum aspectu, quantùm in creatis causis secundisque situm est, certò illa colligantur. Hoc enim angelus aliquis, vel dæmon obtinere non potest, ut certò ac sine errore futura ista præsentiat, nisi naturalis sit ac necessarius cum efficientibus illis effectorum nexus, quem eludere ac dissolvere creata vis nulla possit. Nam si potest, potest et id non fieri, quod futurum certò ille cognôsse fingitur. Id autem secum repugnat et ineptè dicitur, quia tantùmdem valet ac si dicas certò fore quod certò non erit. Si enim impedietur, quod impediri posse concedimus, non erit quod certò futurum, quia certò prædictum est, sumitur.

XI. Quin etiam ad divinæ bonitatis injuriam illa redundat opinio, quæ cœlestibus corporibus vim eam accommodat, uti nos ad vitia perinde ac virtutes occultâ et inevitabili necessitate rapiant. *Magnam*, inquam, qui ita sentiunt, *Deo faciunt injuriam, in cujus velut clarissimo senatu ac splendidissimâ curiâ opinantur scelera facienda decerni; qualia si aliqua terrena civitas decrevisset, genere humano decernente fuerat evertenda*, ut scribit Augustinus, l. 5 de Civit. c. 1. Quàm verò non solùm impia, sed etiam falsa sit ac ridicula, præclarè ab iisdem Patribus hoc argumento conficitur; quòd si quam sidera vim ac dominatum exercerent in mores et instituta hominum, et eorum fortunam, casusque varios ac vitæ conditiones, cujusmodi sunt divitiæ, paupertas, sanitas corporis, morbi, et quæ felicitatis infelicitatisque nominibus appellantur, ac postrema denique omnium mors; ex eodem cœli positu eodemque siderum aspectu eadem effecta prodirent, quæ ἀποτελέσματα dicuntur. Nam cœlestia illa corpora quocumque tandem agunt modo, hoc est, sive lumine duntaxat utuntur, ac motu; sive abditas secretasque vires habent, et ἀποῤῥοίας, quas nostri *influentias* vocant, naturaliter efficiunt ac necessariò; quare una est in illis agendi ratio, et suî ubique similis; quantùm quidem in ipsis est; ac nisi materiæ varia et multiplex affectio vim illam, quam inde recipit, et efficientiam mutet, ex quo rei effectæ diversitas existit. Ut si cujuspiam afflatus sideris, ac certus cœli positus mites aut iracundos, vel fortunatos aut infelices faciat, aut hanc vel illam vitæ morumque conditionem afferat, necesse est, ubicumque idem est ille cœlestium situs, eadem effecta consequi, ut ex illius notatione certa de his cognitio capiatur. At longè secùs res habet.

XII. Etenim, ut Origenes et Bardesanes argumentantur, sub eodem puncto temporis et horoscopo, unoque in loco plures sæpè gignuntur aut nascuntur, corporum, animorumque habitu, moribus, vitâ, fortunâ, exitu dissimiles. Ut, exempli gratiâ, Judæi omnes, non in Palæstinâ tantùm, sed ubique terrarum, octavo die circumcidi solebant, quod hodièque faciunt; cibis certis abstinebant, aliisque ritibus utebantur; horum vicini Ismaëlitæ anno ætatis decimotertio circumcidebantur, plurimùmque in reliquâ vitâ discrepabant. Idem et in cæteris populis licet animadvertere, partim longo spatio disjunctis, partim eodem sub cœlo positis: quorum qui invicem distant, legibus ac moribus sæpè consentiunt, propinqui autem, et qui eâdem in urbe vel domo degunt, longè à se mutuò dissident. Quin iidem plerùmque populi, pristinis relictis institutis, nova iisque contraria sectantur: idque etiam apparet in singulis, qui aut naturæ vitia cultu ac studio corrigunt, aut pessimis moribus præclaram indolem virtutesque corrumpunt; *quòd si hæc astro ingenerata et tradita essent*, ut ait Cicero, l. 2 de Divin., *nulla res ea mutare posset*. Tum, quod idem objicit, *omnesne, qui Cannensi pugnâ ceciderunt, uno astro fuerunt? exitus quidem omnium unus et idem fuit*. Ad hæc si natalitius cœli status conditiones hominum ac dignitates regeret, *quantæ ad diem*, inquit Ambrosius ex Basilio, lib. 4 Hexam. c. 4, *regalium nativitatum exprimerentur figuræ? Quotidiè ergo reges nascerentur, nec regalis in filios transmitteretur successio; sed semper ex*

diverso statu, qui jus imperialis acquirerent potestatis, orirentur. Quo etiam argumento utitur Gregorius Nyssenus in libro de Fato. Vide Titum Bostrensem libro 2 contra Manichæos, et Gregorium Nazianzenum carmine 5 de Providentiâ.

XIII. Jam illud quod ex geminis fratribus argumentum petitur, magnam omninò vim habet. Etenim si conceptus atque ortus animantium natalitia sidera moderantur, quid est quòd eodem semine eodemque momento geniti tam parùm similes existunt, ut de Proclo et Euristhene Lacedæmoniorum regibus profanæ historiæ referunt, Cic. 2 de Divin. ? nostræ verò de Jacobo et Esaü, quorum *tanta*, ut Augustini verbis utar, *in vitâ fuerunt, moribusque diversa, tanta in actibus disparilitas, tanta in parentum amore dissimilitudo, ut etiam inimicos eos inter se faceret ipsa distantia*, 5 de Civit. cap. 4? Vide et lib. 2 de Gen. ad litt. c. 17. Nam quod responderi ab astrologis solet, non sic posse nasci geminos, ut eodem puncto temporis maternus illos uterus effundat; porrò *momentum* illud *minimum atque angustissimum, quod illorum partum disterminat, multùm valere in rerum naturâ atque cœlestium corporum rapidissimâ velocitate*, Aug. lib. 2 de Doct. Christ. c. 22: nihil ad causam pertinet. Primùm, quia nascentium illa, ut ita dixerim, fata magis conceptùs in utero cujusque, quàm ortùs momenta gubernare creduntur. Fit autem eodem puncto temporis geminorum conceptus. Deinde quòd si fortè gemini multùm inter se similes existant, id illi in astrorum vim constitutionemque referunt. Ut quod Hippocrates, Cicerone teste, apud Aug. 5 de Civ. c. 2, *quosdam fratres, cùm simul ægrotare cœpissent, et eorum morbus eodem tempore ingravesceret, eodem levaretur, geminos suspicatus est; eos Possidonius Stoicus, multùm astrologiæ deditus, eâdem constitutione astrorum natos eâdemque conceptos solebat asserere*. Ex quo quanta sit decretorum illius artis inconstantia et vanitas apparet.

XIV. Atenim mores hominum, et ea quæ studio sibi quisque suo ac voluntate parat, ab astris cœloque derivari non directè, sed quasi ex obliquo, statuunt, qui utcumque Christiani videri volunt. Non enim dubitare possunt quin et animi spiritalis naturæ sint, et in eos præsertim sui juris arbitrio præditos nihil ad cogendum vis illa possit corporeorum orbium, quamlibet cœlestium. Sed quia corporibus inserti sunt, cum iisque arctissimo nexu copulati, quæ inde corporibus afflantur, ea redundare dicunt in animos. Nam et cùm fervefactus igneo calore sanguis fuerit, animosi et iracundi fiunt homines; aut contrà languidi ac segnes, cum

Frigidus obstiterit circùm præcordia sanguis;

quod ipsum et in reliquis qualitatibus earumque temperatione cernitur, in quæ, utpote corporea et infima, principatus est stellarum atque cœli. Ex iis autem rixæ, contentiones, bella, neces hominum, aliæque calamitates oriuntur; quæ proinde saltem dæmones naturalium omnium causarum scientissimi, scire ante ac prænuntiare poterunt. Verùm uti callidè ac solerter hæc ab illis futura conjici non negamus, quæ ex corporum constitutione causisque, quibus ea constant, sæpè proficiscuntur, ita certò ac liquidò præsagiri ista non posse defendimus, quod unum hâc in disputatione agitur. Siquidem pravæ nonnunquàm indoles in pueris honestâ educatione ac bonorum consuetudine mutantur in melius, vel contrariis rebus corrumpuntur bonæ, tum subito instinctu divinæ gratiæ magnæ ac repentinæ fiunt conversiones animorum; quas nulla cujusquam conjectura consequi potuit : bella verò, ac jurgia, cæteraque id genus, vel ut non oriantur penitùs, vel ut orta contrarios ac putabatur habeant exitus, iisdem illis obscuris et improvisis ex causis accedit.

XV. Denique vel gentiles ipsi, qui natalitiis prædictis plurimùm tribuunt, et ejus artis principes habentur, evitari et eludi hominum industriâ posse dicunt quidquid siderum fata portenderint. Ptolemæus in eo libello, qui καρπός, vel Centiloquium inscribitur : *Potest*, inquit, *qui sciens est, multos stellarum effectus avertere, quando naturam earum noverit*. Julius quoque Firmicus libro primo ματαιοτεχνίας istius capite 3, quamvis fatalem in astris necessitatem agnoscat, huic tamen ab hominibus resisti posse confitetur; imò verò ob id colendos esse deos, *ut confirmati animi nostri divinitate, ex aliquâ parte, stellarum violentis decretorum potestatibus resistamus*. Subjicit deinde Socratis exemplum, quo nullum ad id quod volumus, afferri possit aptius. « Hoc, inquit, debere nos facere vir divinæ « sapientiæ, Socrates, docuit. Nam cùm quidam ei de « moribus suis cupiditatibusque dixisset, quas ille « simili ratione collegerat : Sunt, inquit, ut dicis « agnosco, confiteor; et vir prudentissimus latentia « corporis vitia facili confessione detexit. Sed hæc « inquit, omnia à me prudentiâ ac virtutum auctoritate superata sunt; et quidquid vitii ex pravâ concretione corpus habuerat, animi benè sibi conscia « divinitas temperavit. Hinc intelligi datur, stellarum « quidem esse quod patimur, et quod nos incentivis « quibusdam stimulat ignibus; divinitatis verò esse « animi quòd repugnamus. » Quamobrem etsi concedamus astris eam inesse vim, ut afficiant quodammodò corpora nostra, eaque temperando nonnihil in mores nostros animosque conferant, non tamen perpetuò corporis statum animorum propensio sequitur, præsertim cùm naturalis etiam ipse corporis habitus usu ac disciplinâ, vel morbo, vel ætate mutetur; quo fit ut nec præsentes cujusque animi motus, nedùm futuri postea, perspici ac dijudicari possint.

XVI. Atqui istud ipsum quod de occultis in corpora siderum viribus à nonnullis dicitur, nec absurdum putat Augustinus, l. 5 de Civ. c. 6; Damascenus verò, l. 2 de Fide, c. 7, ac S. Thomas, l. 3 cont. Gent c. 84, aliique complures fatentur, hoc eatenùs admittunt cæteri, ut et soli lunæque duntaxat vim illam attribuant, adimant reliquis, et hanc ipsam vim solâ luce et calore definiant. Nam errantes stellas cæteras, propter aut longinquitatem earum aut parvitatem nihil

efficere putant, multòque id magis de astris illis sentiunt quæ affixa cœlo infinito intervallo distant à nobis, nulla uti lux ab iis aut contagio permanare possit ad terram. Quâ de re videnda est omninò longa et erudita Gemini disputatio, qui æstuum ac tempestatum mutationumque aeris nullam prorsùs in sideribus reliquis, unicam autem in sole causam constituit, refellitque quod doctis pariter indoctisque persuasum est, ex Caniculæ sidere vehementiores illos calores existere, quos circa illius ortum experimur. Huic sententiæ, quæ soli lunæve omnem in hæc infima efficientiam assignat, eamque solâ luce et calore metitur, Pici ambo subscribunt, à quibus dissentit Valesius, qui eas quas vocant *influentias*, stellis etiam reliquis adscribit, ex quo utcumque præsagiri tempestates hominumque mores ab astrorum peritis existimat, fortuita verò et ea quæ aut nullam aut naturalem causam non habent, nullâ posse divinatione colligi. De quo non est hìc inquirendi locus, cùm ad propositum nostrum satis illud sit, quod hactenùs exposui, nihil certò de iis ne dæmones quidem comperire posse, nedùm astrologos, quamvis ab cœlo stellisque, tanquàm causis efficientibus, utcumque manare ista credantur, quod in illis potissimùm valet, quæ humani sunt arbitrii, de quibus nonnisi cæca et temeraria judicia esse possunt. *Nam quod in meâ potestate situm est ut eveniat, aut non, et quod antecedentem ab initio causam nullam habet, nullus id prædicere posset*, ait Sextus Empiricus.

CAPUT X.

Expenditur quorumdam opinio, qui cœlestia corpora non esse quidem causas eventuum fatentur, sed signa duntaxat, quæ in illis, velut in libro descripta sunt. Hæc verò confutatur. Prædictiones astrologorum esse fallaces; esse tamen in inferiore mundo signa quædam futurorum, ut cometas et defectiones luminarium, idque quatenùs tenendum sit; quânam arte dæmones illudant in futurorum prædictionibus, et quomodò eorum scientiam captent; nonnunquàm angelorum cœtibus immisceri.

I. At enim causæ quidem fortuitorum vel liberorum eventuum non sunt cœlestia corpora, sed signa duntaxat, quibus perspectis, provideri ista prædicique possunt; hoc enim de duobus à me contra fidem astrorum positis alterum fuit. Atque hanc non mediocriter doctorum hominum fuisse sententiam ait Augustinus, l. 5 de Civ. c. 1; etsi, inquit, *non ita solent loqui mathematici, ut verbi gratiâ dicant, Mars ita positus homicidam significat, sed homicidam facit.* His accedit Origenes apud Eusebium pluribus verbis explicans quemadmodùm astra non sint quidem humanarum rerum efficientia, sed signa tantùm, quæ tamen ab hominibus intelligi nequeunt, sed à præstantioribus quàm sunt illi virtutibus, hoc est angelis. Ita enim libertati hominum nihil decedere asserit, si illa sidera quæ *in signa posita* (Gen. 1) dicuntur hominibus, quæ his sunt eventura contineant ac sint velut liber aliquis Dei, in quo futura ille descripsit. Indè apud Isaiam, c. 34, legi: *Complicabuntur sicut liber cœli.* Quod et Synesius, lib. de Insomniis, affirmat, ubi totum hunc mundum tanquàm ingens quoddam esse animal dicit, cujus inter se conspirant ac consentiunt partes, in eoque quasi libro variis descripta litteris eventa feruntur, quæ alter alii legunt, ex quo varia divinandi genera nascuntur. Neque verò parùm ad hanc opinionem facit, quod insignium quarumdam cladium et vastitatum indicia prodi cœlitùs usu ipso docemur, ut cùm clarorum virorum obitus, vel calamitates publicas, cometæ aliaque signa portendunt; eique rei Christus ipse fidem adstruit, qui ante occasum mundi signa in sole, lunâ stellisque demonstrat, Luc. 21, Matth. 24.

II. Verùm plurimùm interest quænam è sublimibus istis et quarum rerum quoque modo signa esse dicantur. Signorum enim, ut Augustinus, lib. 2 de Doct. Christ. c. 1, ac philosophi vulgò tradunt, genera sunt duo: Alia naturalia, *quæ sine voluntate atque ullo appetitu significandi præter se aliud ex se cognosci faciunt, sicuti est fumus significans ignem.* Alia sunt *data*, ut Augustinus vocat; nostri *ex instituto* nominant, quæ nullam causam habent significandi, præter ejus voluntatem qui significat. Jam quæ priore modo signa sunt, et sunt corpora, vel causæ sunt rerum quas significant, vel effecta, vel tàm signum quàm id quod significatur, eâdem ex causâ oritur, ut Joannes Picus Mirandulanus, lib. 4 cont. Astrol. c. 12, disserit. Posteriora verò infinita sunt, neque cum iis quibus demonstrandis adhibita sunt, ullo modo nectuntur. Inter prioris generis signa pleraque illa censentur, quæ in aere ac subjectâ lunæ regione cernimus, et μετέωρα dicuntur à philosophis, velut cometæ, transcurrentes stellæ, cœlestes arcus; tùm quæ in terrâ vel sub terras accidunt, uti terræ motus, vel mugitus, et id genus cætera quæ naturalibus ex causis orta, tum harum ipsarum signa sunt, tum eorum quæ iisdem ex causis existunt. Nam cometas exhalationum vis parit, quas Græci ἀναθυμιάσεις nominant, eæque calidæ sunt ac siccæ, fumi similes, ex quibus ventorum materia constat. Quare tam exhalationum istarum signa sunt, ex quibus nascuntur, quàm qui manant indidem, ventorum, tempestatum ac turbinum, quæque alia sunt naturalia similiter effecta. Unde illa qui vident, hæc etiam sentire ac præsagire possunt, sed sic ut aberrent interdum, quoniam multis intercurrentibus causis sæpè aliter eveniunt quæ impendere videbantur.

III. Sed alia sunt effecta quæ cùm iisdem ex causis originem trahant, minùs tamen cum iis connexa sunt, quàm proxima ista et ad illas nonnisi ex longinquo respiciunt; cujusmodi sunt corporum morbi, pestilentiæ, annonæ difficultates, aliaque cùm publica, tùm privata incommoda, quæ ex vaporum copiâ et ventorum flatibus et aliis affectionibus aeris gignantur. Ea quò magis ad singulos pertinent et plurium ex causarum concursione fiunt, eò sunt dæmonibus obscuriora et incertiorem conjecturam faciunt, atque in iis divinandis non rarò falluntur. Alia denique sunt effecta, quæ ex naturalibus istis principiis, non tàm efficientiâ quàm occasione profluunt, quæque liberis ex causis majore sui parte dependent, ut bella, jurgia, illatæ neces, exilia, instituta vivendi, et similia. Possunt enim hæc ad aeris corporumque temperationes et

ejusdem modi causas quadamtenùs referri, quibus animi hominum et voluntates excitantur. Sed est temeraria et plerumque fallax illorum prædictio, quia potiori sui parte ex libertate ac consilio proficiscuntur. Atque hoc in illis valet quæ in aere fiunt et μετέωρα vocantur. Quæ si cœlestium ad corporum stellarumque, præter solem ac lunam, vires aliquas pertinent, quod non omnibus philosophis probari diximus, poterunt eodem modo, hoc est confusè et universè, ex illorum contemplatione cognosci. Etenim cœlum ac sidera causæ sunt generales infimarum rerum, proindè generalis est illorum efficientia, quam proximæ et particulares modificant et immutant, interdùmque perimunt aut aliò derivant. Quare liquidam nullam et exactam significationem sese contuentibus, sed dubiam et incertam objiciunt.

IV. Sequitur genus illud signorum voluntarium et instituto factum, cujusmodi an stellæ et ipsa ista sint quæ in aere contingunt, reliqua dubitatio est. Ac sunt aliqui, ut Perrer. lib. 2 in Gen. c. 4, qui non solùm astra, sed ne inferiora quidem illa quæ μετέωρα vocant, rara et admirabilia, signa esse sentiant futurarum rerum, ut cometas et alia quæ *ostenta* dicuntur; quòd ad illa, antequàm fiant, ostendenda divinitùs immitti videntur. Verùm longiùs quàm res ferat, processisse illos arbitror odio genethliacorum et astrologorum, omnem ut vim significandi futuri iis quæ in sublimi accidunt, etiam aeris, adimerent. Nam multa constat ex profanis sacrisque litteris antequàm exstarent, extraordinariis iis indiciis prodita fuisse, non naturali causarum nexu et ordine, sed Dei nutu et arbitrio, ut tantò ante admoniti mortales se ad illa vel avertenda compararent precibus ac vitæ mutatione, vel fortiter atque æquo animo toleranda. Sic non temerè creduntur crinita illa sidera certis temporibus ostendi divinitùs, velut ex alto signa quædam impendentium malorum, cujus rei plenæ, ut dixi, sunt historiæ. Nec is sensus est mathematicorum tantùm ac divinaculorum, sed etiam piorum et gravissimorum hominum, quos omnes, ut de vulgi tam altè conceptâ opinione taceam, falli ac decipi, non est asseverare prudentis. Certè Ambrosius, lib. 4 Hexam. c. 4, ex Basilio non diffitetur indicia quædam in cœlo dari futurorum, cùm sic scribit : *Non possumus negare quod ex sole ac lunâ signa aliqua colligantur : nam et Dominus dicit* (Luc. 21) : *Et erunt signa in sole, et lunâ, et stellis. Et quærentibus Apostolis signum adventûs ejus, respondit : Et sol obscurabitur, et luna non dabit lumen suum, et stellæ cadent de cœlo. Hæc dixit fore signa futuræ consummationis.*

V. Damascenus quoque non absurdum putat, non solùm pluviarum ac tempestatum et mutationum aeris in cœlo esse signa, sed etiam bellorum. De cometis porro ita loquitur : *Quin etiam cometæ*, inquit, *sæpè conflantur, quæ sunt signa quædam quibus regum indicantur obitus.* Nam et Origenem ejusdem esse sententiæ supra demonstravimus, qui mihi tamen hâc in re minus videtur; certè rem affirmat, cujus nullam neque argumentum habet neque testimonium. Ipsum ait cœlo et sideribus, quasi libro quodam, futura delineâsse. Quod enim ex Isaiæ loco illo, et similibus id evincere conatur, ridiculè facit, ac Scripturæ suo more vim affert. Nam hæc cœlos cum volumine confert, hoc est, membranâ in longum porrectâ et volubili, quæ explicatur et convolvitur, quemadmodùm eosdem cœlos sub occasum mundi pallii instar immutandos vertendosque alio in loco testatur : *Ipsi peribunt*, inquit, *tu autem permanes; et omnes sicut vestimentum veterascent : et sicut opertorium mutabis eos* (Psal. 101). Græcè : καὶ ὡσεὶ περιβόλαιον ἑλίξεις αὐτοὺς, *velut amiculum vel pallium contorquebis eos.*

V. Quamobrem ista quidem quæ rariùs eveniunt, neque ratis ac descriptis intervallis existunt, ut cometas, igneas effigies armorum, cujusmodi sub Antiochi grassationem ac templi fœdationem in aere visa sunt (lib. 2 Mac. c. 5); ac reliqua ejusdem modi arbitror signa esse malorum ingruentium divinitùs et ex alto edita ad perterrendos et commonendos homines. Sic etiam inusitatæ et extraordinariæ solis obscurationes, quarum in historiis frequentia sunt exempla, cladis aliquid portendunt, ut quæ, anno illo quo Cæsar interfectus est, ferè perpetua fuit, nec non illa septemdecim dierum caligo quæ Constantini Irenes filii, quem mater excæcavit, obitum est secuta (Theoph. Cedren.). Minùs hoc asseveranter dixerim de ordinariis siderum defectionibus. Sed nec absurdum existimem insignes potissimùm solis ità dispositas à Deo ac suis spatiis definitas, ut in ea temporum momenta caderent quibus illustrium eventuum indicia dare possent. Nam in stellis reliquis et earum aspectibus, et si qua sunt alia quæ geneseon artifices curiosiùs observant, nullam non modò rerum talium efficientiam inesse arbitror, quod paulò ante docui, sed ne significationem quidem. Quòd si ulla in istis est, ut et illa quam in sole, cometis ac cæteris concedimus, eam soli Deo distinctè ac perspicuè cognitam puto : dæmonibus verò, nisi illo patefaciente eatenùs solùm ut universè et infinitè portendi majus aliquid intelligant, quid illud verò sit, nonnisi conjiciendo probabiliter interdùm, aliàs falsò prænuntient.

VII. Satis de eâ parte dictum est, quomodò dæmones de cœlo servare ita possint, ut futura præsagiant; nunc modos reliquos exponamus, quibus indagare ista solent, vel ut scire putentur, suis præstigiis efficere, quos ferè Augustinus attigit, lib. 2 de Gen. ad lit. c. 17, et lib. de Div. dæm. c. 6, et 4 de Trinit. c. 17. Horum primus est, experientia præteritorum. *Sicut medici*, ait idem, 4 Trinit. 17, *multa prævidendo, etiam litteris mandaverunt, quæ ipsi experta notaverunt. Sicut denique agricolæ, vel vel etiam nautæ multa prænuntiant.* Hanc Chaldæi et astrologi ad prædictionum suarum commendandam fidem falsò venditabant, asserentes *quadringenta et septuaginta millia annorum in periclitandis experiundisque pueris, quicumque essent nati, Babylonios posuisse*, ut ait Cicero, 2 de Divin. At non solùm commentitium illud est, sed etiam ipsorum placitis adversum. Nam, ut Sextus Empiricus iis objicit, lib. 5 cont. Math. astrorum cœlique conformationes, quas συχη-

ἡματισμοὺς appellant, longissimo intervallo redeunt, quare non possunt eædem sæpiùs observari, quod tamen necesse foret, ut earum experientia et disciplina aliqua confici posset. Verùm quod in cœlestibus corporibus non habent homines, propter rei vanitatem, in cæteris rebus propter vitæ brevitatem perfectè ipsi per sese capere nequeunt, sed superiorum usu temporum adjuti utcumque obtinent, id dæmones adipiscuntur, *partim subtiliori sensûs acumine, partim experientiâ callidiore propter magnam vitæ longitudinem*, ut scribit Augustinus, lib. 2 de Gen. c. 17; quod et lib. de Divin. dæm. c. 3 dicit. Quare cùm naturas omnium rerum, et animantium hominumque propensiones et indoles accuratè calleant, quid ex iis tàm singulis, quàm invicem aptis et conjunctis effici atque oriri consueverit, intelligunt.

VIII. Præterea futurorum notitiam non suâpte industriâ dæmones, sed aliunde percipiunt, sive angelis bonis ea significantibus, sive hominibus Dei instinctu præditis, quales Prophetæ, aut, si fortè, Sibyllæ fuerunt. *Audiunt enim ista et aereæ potestates*, ait Augustinus, lib. 4 de Trinit. c. 17, et lib. 2 de Gen. ad litt., *sive angelis ea nuntiantibus, sive hominibus, et tantùm audiunt, quantùm opus esse ille judicat, cui subjecta sunt omnia*, quæ quem in finem per suos deinde vates explicaverint, idem his verbis docet: *Potestates autem aereæ superbæ atque fallaces, etiamsi quædam de societate et civitate sanctorum, et de vero Mediatore, à sanctis Prophetis vel angelis audita, per suos vates dixisse reperiuntur, eò egerunt, ut per hæc aliena vera, etiam fideles Dei, si possent, ad sua falsa traducerent;* quod et alio in libro, cap. 6 et 7, qui est de Divinatione dæmonum, pluribus explicat. Et Tertullianus, in Apologetico: *Dispositiones etiam Dei, et tunc Prophetis concionantibus, exceperunt, et nunc lectionibus resonantibus carpunt. Ita et hinc sumentes quasdam temporum sortes, æmulantur divinitatem, dùm furantur divinationem.*

Declarat hoc Scriptura exemplis aliquot, dùm bonorum angelorum cœtibus immixtum esse Satanam refert, et in quoddam de futuris consilium et colloquium admissum, velut capite primo Job, et Regum tertio libro, capite 22. Ac de eo quidem quod in priore loco scriptum est, affuisse Satanam inter filios Dei, id est, angelos, *qui assistebant coram Domino*, auctor illius Commentarii, qui Origeni tribuitur, existimavit Satanam in cœlum ascendere nonnunquàm versarique inter angelos, quippe non magnum esse, si cùm spiritus sit, corpora transcendat. Sed hoc incredibile est, ut rectè Cæsarius animadvertit, Dial. 3, interrog. 49, et auctor Quæstionum ad Antiochum, quæ inter Athanasii Opera leguntur, quæst. 12.

IX. Quare sanctus Gregorius Papa, l. 2 Moral. c. 3, nihil significari aliud putat, nisi perinde Satanam, ut et reliquos omnes, Dei non latuisse conspectum. *Ita ergo etiam inter angelos*, ait, *in conspectu Domini Satan affuit, quia vis divina, quæ intuendo penetrat omnia, non se videntem immundum spiritum vidit. Quia enim ipsa quæ Deum fugiunt, latere non possunt, dùm cuncta nuda sunt superno conspectui, Satan affuit absens præsenti.* In quo satis mihi non dixisse videtur. Nam ejusmodi est, quod illic factum esse scribitur, ut non perpetuò continenterque fiat, sed rarò, ac cæteris temporibus. At conspectui divino nunquàm non expositus est Satan. Sic igitur arbitror, cùm angeli complures in terris resideant, ad hominum ac provinciarum tutelam gerendam, ut è Daniele potissimùm constat, ac nos postea dicemus, eorum aliquos, ut de re quâpiam inter se deliberarent, in unum locum congregatos esse, ac tum permittente Deo, inter illos adfuisse Satanam, quod similiter et de historiâ illâ sentiendum est, quæ Regum tertio describitur. Porrò, tametsi Satanam Dominus coram alloquitur, non eum videt ille, quod appositâ similitudine Gregorius explicat: *Sicut cæcus*, inquit, *cùm in sole consistit, ipse quidem solis radiis perfunditur, sed tamen lumen non videt, quo illustratur.* Hinc igitur futurorum intelligentiam arripiunt dæmones, ac per suos quæ volunt, sive potiùs quæ Deus permittit, ante denuntiant. Sic per Sibyllas multa prædixisse ab quibusdam putatur, ut Ambrosii commentario, in c. 2 Epist. 1 ad Cor.: *Hic est*, inquit, *qui per Sibyllam locutus est, sensum nostrorum secutus, locum volens inter cœlestes habere.* At Hieronymus, l. 1 cont. Jovin., divino instinctas spiritu vaticinatas esse censet, ac virginitatis præmium divinationem habuisse.

X. Solent interdùm et futurorum notitiæ fidem ex eo captare dæmones, quòd ea quæ procul fiunt aut jamjam imminere certò sciunt, alio in loco sitis aperiunt. *Tanquàm* si quisquam, ait Augustinus lib. 4 de Trinit. c. 17, de montis vertice aliquem *longè videat venientem, et proximè in campo habitantibus ante nuntiet.* Etenim *omnis spiritus ales*, ut Tertullianus scribit Apol. c. 22, *hoc est angeli et dæmones. Igitur momento ubique sunt. Totus orbis locus illis unus est, quid ubi geratur tam facilè sciunt quàm enuntiant; velocitas divinitas creditur, quia substantia ignoratur. Sic et auctores interdùm videri volunt eorum quæ annuntiant.* Idem habet et Damascenus lib. 2 de Fide, c. 4. Quem locum uberrimè tractat Antonius apud Athanasium in ejus Vitâ, dùm suos adversùs dæmonum fraudes et affectationem illam divinationis instruit. Nam illos ait *ob levitatem naturæ per cuncta discurrentes*, quæ jam cœpta viderint longinquis nuntiare. « Non enim ea quæ « nondùm fieri cœpta sunt, referunt, quia Dominus « solus conscius est futurorum, sed quorum conspi- « ciunt in actu initium, eorum sibi tanquàm apud « ignaros vendicant de futuris fieri notionem, etc. Ita « et de Nili inundatione solemni, cùm multas in « Æthiopiâ viderint pluvias, è quibus fluvius intume- « scens ultra alveum effluere consuevit, præcurren- « tes ad Ægyptum nuntiant amnis adventum. »

XI. Ad hæc, ut scribit Augustinus lib. 2 de Gen. ad litt. c. 17, *aliquando idem nefandi spiritus etiam quæ ipsi facturi sunt, velut divinando prædicunt*, quemadmodùm et acceptâ divinitùs potestate *lædunt primò, dehinc remedia præcipiunt, ad miraculum nova, sive contraria; post quæ desinunt lædere, et curâsse creduntur*, quod Tertullianus ait, itidem et Eusebius atque Augustinus.

Postremò, si nihil satis liquidò compertum atque exploratum habeant, responsorum ambiguitate fucum faciunt, et ea dicunt quæ in utramvis partem congruunt, ut quemcumque res exitum sortita sit, eum prædixisse videantur. « Fallunt autem etiam studio « fallendi (verba sunt Augustini, lib. de Div. dæm. « c. 6), et invidâ voluntate, quâ hominum errore lætan- « tur. Sed ne apud cultores suos pondus auctoritatis « amittant, id agunt ut interpretibus suis signorumque « suorum conjectoribus culpa tribuatur, quando vel « decepti fuerint, vel mentiti. » Tertullianus etiam, Apol. c. 22 : *In oraculis autem*, ait, *quo ingenio ambiguitates temperent in eventus, sciunt Cræsi, sciunt Pyrrhi.* Hanc eorum fraudem et Apollinis illius λοξίου fallaces et ancipites sortes pluribus persequitur et illudit Œnomaus Cynicus apud Eusebium lib. 5 de Præpar., atque exemplis quàmplurimis traducit. Hieronymus ad caput 41 Isaiæ : « Quòd si aliquis dixe- « rit multa ab idolis esse prædicta, hoc sciendum « quòd semper mendacium junxerint veritati, et sic « sententias temperârint, ut seu boni, seu mali quid « accidisset, utrumque posset intelligi, ut est illud « Pyrrhi, regis Epirotarum : *Aio te, Æacida, Romanos* « *vincere posse*; et Crœsi : *Crœsus transgressus Halym* « *maxima regna perdet.* » Tot modis miseros mortales illudit Satan futurorum cognoscendorum illecebrâ delinitos : *Nihil enim est cujus tantâ cupiditate teneantur homines, ac futurorum scientiâ*, ut ait Chrysostomus.

CAPUT XI.

De angelorum voluntate. Eorum voluntatem, ubi semel aliquid decreverint, non esse immobilem. Basilius explicatur. Tum variis argumentis ex antiquis Patribus ostenditur ex sese mutabilem illorum esse voluntatem.

I. De angelorum cognitione satis multa dixi; altera pars sequitur, quæ in voluntate ac libertate consistit. Eâ verò illos esse præditos, ipsorum casus ac ruina demonstrat, ait Basilius. *Impiorum*, inquit, *et adversariorum spirituum defectio id, quod dicimus, approbat, juris suî ac libertatis esse invisibiles virtutes, et æquè in virtutem ac vitium vergere, ideòque ope sancti Spiritûs agere.* Hinc enim Spiritûs sancti divinitatem asserit, ejusque præstantiam quâ creatis omnibus, maximè cœlestibus spiritibus, antecellit, quòd ii ex sese ac naturâ suâ neque sanctitatem habeant, et in bonum ac malum suâpte libertate propendeant. Itaque ad illorum naturam et substantiam extrinsecùs accedit sanctitas et perfectio, quam iis Spiritus sanctus impertitur. *Hanc verò dignitatem suâ in bono perseverantiâ conservant, cum quidem in eligendo liberum habeant arbitrium, sed nunquàm ab conjunctione cum vero bono excidant.* Quem ad sensum illud interpretatur Augustinus, 3 cont. Max. c. 12, quòd Apostolus ait, solum Deum immortalitatem habere, nimirùm *quia est immutabilis solus. In omni enim mutabili naturâ nonnulla mors est ipsa mutatio.* Tum, paucis interjectis : « Et creaturarum natura cœlestium mori potuit, « quia peccare potuit. Nam et angeli peccaverunt, et « dæmones facti sunt, quorum est diabolus princeps, « et qui non peccaverunt, peccare potuerunt. Et cui- « cumque creaturæ rationali præstatur, ut peccare « non possit, non est hoc naturæ propriæ, sed Dei « gratiæ. » Quem locum uberrimè pertractat Fulgentius, libro de Fide ad Petrum cap. 3, ubi inter alia : « Illos quoque, ait, quos terrenorum corporum gravat « nulla lutulenta materies, id est, angelicos spiritus, « quis non videat non unius naturæ esse cum Deo, « sed factos ex nihilo, quorum naturalis mutabilitas « in eo cognoscitur, quia ejusdem naturæ pars est in « deterius permutata? » Deinde, postea, cùm dixisset angelos sanctos in deterius non posse mutari, id unde illis accidat, his verbis exponit : « Sed hoc ipsum, « quòd ab illo statu beatitudinis, in quo sunt, mutari « in deterius nullatenùs possunt, non est eis natura- « liter insitum, sed postquàm creati sunt, gratiæ di- « vinæ largitate collatum. Si enim angeli naturaliter « incommutabiles fierent, nunquàm de eorum consor- « tio diabolus et ejus angeli cecidissent. »

II. Liberum igitur inest illis arbitrium, quod intelligenti ac rationali naturæ deesse non potest, idque in bonum aut malum, atque in contrariâ suâpte conditione mutabile; in quo tamen theologorum sententiæ discrepant. Etenim sanctus Thomas, in 1 part. q. 64, art. 2, ejusque schola universa, voluntatem angeli ante electionem ad utrumvis esse liberam existimat, post electionem verò *immobiliter adhærere* ad id quod amplexa fuerit, atque hanc esse causam cur dæmones in susceptâ pravitate mentem obfirment, nec in melius vertantur, quod ipsum ex cognitionis, sive, ut vocat, *apprehensionis* illius conditione fieri putat. « Dif- « fert enim, ait, apprehensio angeli ab apprehensione « hominis in hoc quòd angelus apprehendit immobi- « liter per intellectum, sicut et nos immobiliter ap- « prehendimus prima principia, quorum est intelle- « ctus; homo verò per rationem apprehendit mobiliter « discurrendo de uno ad aliud, habens viam proce- « dendi ad utrumque oppositorum. Unde et voluntas « hominis adhæret alicui mobiliter, quasi potens « etiam ab eo discedere et contrario adhærere; vo- « luntas autem angeli adhæret fixè et immobiliter. Et « ideò, si consideretur ante adhæsionem, potest li- « berè adhærere et huic, et opposito, in his scilicet « quæ non naturaliter vult. Sed postquàm, jam adhæ- « sit, immobiliter adhæret. Et ideò consuevit dici « quòd liberum arbitrium hominis flexibile est ad op- « positum et ante electionem, et post; liberum autem « arbitrium angeli est flexibile ad utrumque opposi- « tum ante electionem, sed non post. Sic igitur et « boni angeli semper adhærentes justitiæ, sunt in illâ « confirmati, mali verò peccantes sunt in peccato ob- « stinati. » Hæc S. Thomas, quæ quidem minùs theologis plerisque probantur.

III. Neque verò propositi nostri est scholasticorum hâc de re certamina persequi. Antiquorum verò Patrum si, quod propriè hîc agitur, auctoritas et sententia quæritur, non est dubium, quin haud paulò plures,

contraria pars quàm illa S. Thomæ, fautores habeat. Damascenus quidem, itidem ut ille, immobiles in eo ad quod adhæserint, angelos facere videtur, cùm de eorum naturâ disputans, eam *pœnitentiæ capacem non esse* dicit, *quoniam corporis est expers*, tanquàm ea sola quæ corporibus constant, mutare consilium possint, et ad ejus quod asciverint, contrarium sese transferre. Verùm hæc ipsa naturæ conditio eò quidem pertinere potest, ut et res omnes perfectiùs intelligant, et in id quod elegerint rapidiùs ac sine ullâ cunctatione ferantur, nullâ corporis mole districti, quod Elias Cretensis, in Commentariis ad Gregorium Nazianzenum, docet, cùm ait, ad orat. 23, n. 15, liberum arbitrium, sive τὴν αὐτεξουσιότητα, ex homonymorum esse numero, ac « de Deo quidem superessentiali « dici modo; de angelis autem, quia promptitudo unà « cum habitu concurrit, nec ullam temporis intercapedinem suscipit. Nam cùm angelus naturalem arbitrii libertatem habeat, sine ullo impedimento eâ « utitur, ut qui nec repugnantiam ullam à corporibus « habeat, nec aliquid quod in eum impetum faciat. « At in hominibus habitus ante conatum et aggressionem naturaliter priùs cogitatur. » Posse autem angelos suàpte naturâ ab iis quæ semel elegerint ad contraria converti mutarique, veteres ferè consentiunt, qui et hoc ipsum quòd angeli boni in susceptâ bonitate constantes immotique persistunt, non eorum naturæ tribuunt, sed divinæ potestati ac gratiæ, itidemque quòd dæmones in nequitiâ suâ voluntatem obfirmârunt, eò factum interpretantur, quòd illos divina gratia destituit, non quòd ita ferat ipsorum natura.

IV. Sic enim inter alios copiosè disserit Fulgentius, loco cit. c. 3, qui et Dei consilium de utrâque naturâ angelicâ humanâque commemorat, illa quidem, *ut si quis eorum bonitatem voluntatis perderet, nunquàm eam divino munere repararet.* Unde « diabolo et angelis « ejus propriâ voluntate cadentibus, cæteros angelos « in suæ dilectionis æternitate firmavit; humani verò « generis massam non totam in sempiternum perire « permisit, sed quos voluit ejusque gratuita bonitas, « repulsis tenebris, in quibus omnis humana nativitas « peccati originalis condemnatione versatur, reducendos prædestinavit ad lucem. » Tum paucis interjectis : « Bonæ quoque voluntatis, inquit, et cogitationis « initium non homini ex seipso nasci, sed divinitùs « et præparari et tribui, in eo Deus evidenter ostendit, quia neque diabolus, neque aliquis angelorum « ejus, ex quo ruinæ illius merito in hanc inferiorem « sunt detrusi caliginem, bonam potuit, aut poterit « resumere voluntatem. Quod si possibile esset, ut « humana natura, postquàm à Deo aversa bonitatem perdidit voluntatis, ex seipsâ rursùs eam habere potuisset, multò possibiliùs hoc natura haberet angelica, quæ quantò minùs gravatur terreni « corporis pondere, tantò magis hâc esset prædita « facultate. » Vides ut eamdem esse causam affirmet angelorum et hominum, quod ad voluntatis mutationem et conversionem attinet, neque illorum naturæ id adscribat, quòd in suscepto peccato perseverent, sed divinæ justitiæ. Nam si hoc à naturâ insitum esset angelo, ut ab eo quod elegit nunquàm se dimovere posset, hanc dæmonum obstinationem non in subtractam divinitùs gratiam, ac Dei voluntatem et severitatem, sed eorum naturam referret. Quis enim molarem lapidem, ex quo in profundum cecidit, non suàpte naturâ dicat potiùs in eodem hærere loco et consistere, quàm alienâ voluntate ac judicio?

V. Sensit hoc Basilius, ad Psalmum 32, qui angelos bonos *in primâ suâ origine et substantiæ constitutione* dicit *insitam unà sanctitatem accepisse. Propterea difficilè ad malitiam transferri possunt, quòd subinde velut tincturâ quâdam, ita sanctitate corroborati, et in virtute stabilitatem dono sancti Spiritûs adepti sunt.* Sed illud in Basilii verbis observa, non eum prorsùs immobiles, sed difficilè mutabiles à Dei gratiâ et bonitate angelos arbitrari. Id enim de eo statu angelorum in quo sunt modò, non de illo in quo ante obfirmatam et quasi obsignatam gratiam fuisse dicuntur in scholis, interpretandum est, ut verbum indicat substantivum ἐστί, præsentis utique temporis, non imperfecti, ut malè ab interprete Latinè redditur in hunc modum : *Quapropter et ad malitiam difficilè se poterant transmovere;* perperàm id quidem; nam Basilius manifestè angelos hoc ipso tempore difficilè ad malitiam converti posse voluit, ut eosdem, quantùm in ipsorum est voluntate ac naturâ, etiam nunc in deterius mutari posse monstraret.

Deinde non vidit interpres, qui imperfectum præteritum pro præsenti posuit, quàm absurda inde sententia consequatur. Etenim, si hæc Basilii verba : *Ad malitiam difficilè se poterant transmovere*, ad illum angelorum statum referenda sunt, quo nondùm mali ceciderant, sed justi erant omnes ac sancti, quasi tunc difficilè quidem ad pravitatem desciscere, postea verò nullo id modo facere potuerint, cùm ejus difficilis mutationis causam dicat esse Basilius, quòd in sanctitate roborati sunt, ac virtutis stabilitatem et τὸ μόνιμον acceperint, hoc est, *confirmati sunt in gratiâ*, ut recentiores in scholis loquuntur, sequitur ante diaboli lapsum, in virtute ac gratiâ confirmatos esse bonos, quod communibus theologorum placitis repugnat. Quocirca perspicuè Basilius etiammùm difficilè ad malitiam transferri posse angelos credidit, quamvis absolutè et ex sese depravari possint.

Ac ne quis de hâc Basilii interpretatione dubitet, sciat in eâdem esse causâ Gregorium Nazianzenum, qui de angelicis illis beatisque mentibus agens, « gestit quidem, inquit, dicere ad malum immobiles, « atque ad bonum duntaxat agitationem habentes, utpote Deum circumstantes ac primario Dei fulgore « collucentes; hæc enim inferiora secundariæ illuminationis sunt, verùm ut non omninò immobiles, sed « ægrè mobiles existimem ac dicam, mihi persuadet « ille ob splendorem Lucifer, qui propter superbiam « caligo et effectus est et nominatur. » Hic δυσκίνητους, id est, *difficilè mobiles*, ad malum dixit beatos spiritus, non ἀκινήτους; eodem sensu quo Basilius δυσκίνητον vocavit.

VI. Sanè Maximus, interpres Dionysii, superiores

quidem angelorum ordines « ab Dei excidere gratiâ « non posse dicit, quòd ob vehementem voluntatis « affectum quo bonum complexi sunt, quemdam sibi « habitum comparàrunt. Porrò angelos, hoc est, in- « fimos ordines, fortassè in deterius posse converti, « quippe cùm eos dixerit Dionysius circummunda- « nos esse, quorum è numero puto diabolum aliquan- « do fuisse, antequàm excideret. » De hàc Basilii, Gregorii et Maximi opinione postea. Interim ex illorum hàc mente, quod quærimus intelligere licet, longè eos abfuisse ut angelos putarent in eo quod semel elegerint immobiles hærere, cùm eosdem arbitrati sint ex sese in deterius hodièque posse converti. Gregorius Nyssenus de utrâque naturâ humanâ et angelicâ loquens, parem arbitrii libertatem ambobus attribuit : « Boni, inquit, ac mali cupiditas ex æquo utriusque « naturæ essentiæ simul insita et attributa est, ple- « namque item ac summam in sese potestatem, et « ab omni necessitate liberam voluntatem in utrisque « parem rerum universarum præses effecit, ut animi « libero quodam arbitrio atque proposito regatur « quidquid ratione pariter ac mente præditum est. »

Joannes verò Damascenus, lib. 2, c. 3, cùm alia plurima de angelorum libertate tradidit (velut eos esse « naturas ratione, intelligentiâ et libertate præ- « ditas, ac proposito et sententiâ mutabiles, idque ex « se et suâpte sponte; quippe creatum omne etiam « mutabile est, solum autem id quod increatum est, « mutari convertique non potest; porrò rationale « omne potestate liberum est), quare, inquit, eo ipso « quòd rationalis est et intelligens, liberi est arbitrii, « ut autem creata, mutabilis, potestatem habens ma- « nendi, et procedendi in bono, et in deterius prola- « bendi. » Tum hoc statim adjicit : « minimè capax « pœnitentiæ, quoniam corporis est expers. Nam ho- « mo, propter corporis imbecillitatem, pœnitentiam « est consecutus. » Ubi quòd angelum pœnitentiæ haud esse capacem ait, non eò pertinet ut angelos ab eo quod elegerint digredi non posse velit, sed ut divinâ gratiâ, sine quâ pœnitentiam agere non poterant, jure destitutos asserat, quòd ut corpore, sic excusatione imbecillitatis carerent, ob idque graviùs quàm homines, intolerabiliùsque peccâssent. Atque idem paulò post : « Difficulter, ait, in malum mobiles, sed « non immobiles, nunc verò et immobiles, non naturâ, « sed gratiâ, et adhæsione ad id quod solum bonum est. »

VII. Eamdem angelicæ voluntatis ἀμεταστρεψίαν, to. 4, Bibl., Faustinus, contra Arianos scribens, disertis verbis redarguit : « Voluntas, inquit, Dei naturaliter « bona est, perfecta est, indemutabilis est, semper « eadem existens, et sine initio existens, et sine fine « perseverans. Voluntas verò ejus qui non est Deus, « eo quod habeat initium, sicut et ipse qui non est « Deus, potest et mutari, potest et verti, sicuti et « ipse qui non est Deus; ac per hoc non verè bona, « quia non naturaliter bona, nec verè perfecta, quæ « potest verti et minui, ita ut quod hodie voluit, cras- « tino nolit, ut quod hodie noluit, crastino velit. « Dicam exemplo apertiùs : angelus iste qui nunc « diabolus est, antequàm fieret diabolus, proprii ar- « bitrii agitatione amisit bonam voluntatem, ideò sci- « licet, quia ex facturâ subsistit, et non naturaliter « Deus est, hoc et de omni creaturâ rationabili sen- « tiendum est. Etsi enim quidam eorum non decli- « naverunt, neque declinant à bonâ voluntate, tamen « in naturâ habent posse declinare, quia creaturæ « sunt, et non Deus. Hoc enim quòd non declinant, « ex disciplinæ perpetuâ observatione obtinent, non « ex naturæ indemutabilis veritate. » Sic, lib. 5, Moral. cap. 38, et lib. 25, c. 4, Gregorius Papa : Natura, « inquit, angelica, etsi contemplationi auctoris inhæ- « rendo in statu suo immutabiliter permanet, eo ipso « tamen quo creatura est, in semetipsâ vicissitudinem « mutabilitatis habet. »

VIII. Nec minùs nativæ huic electionis firmitati repugnant illi omnes Patres, qui obfirmationem in susceptâ gratiâ et stabilitatem bonis angelis Dei beneficio contigisse volunt, atque in fidelis obsequii præmium cessisse, ut, præter illa testimonia, quæ superiùs adduximus, Augustinus apertè asserit, libro 22 de Civitate Dei, capite primo. « Casum, inquit, angelo- « rum voluntarium justissima pœna sempiternæ infe- « licitatis obstrinxit : atque in eo summo permanen- « tibus cæteris, ut de suâ sine fine permansione « certi essent, tanquàm præmium ipsius permansio- « nis dedit. » Prosper, in libro primo de Vitâ contemplativâ, capite tertio : « Voluntatis, inquit, sancto- « rum angelorum fuit quòd, malis spontè cadentibus, « ipsi in suâ dignitate manserunt; et divino justoque « judicio actum est ut quæ fuit cum Deo suo perma- « nendi voluntas, fieret permanendi voluntaria felix- « que necessitas. » Eucherius, libro primo in Genesim : « Qui quidem, ait, dùm sunt mutabiles naturâ, « facit tamen eos immutabiles atque incorruptos « gratiâ sempiternâ. » Idem docet Fulgentius in libro de Fide ad Petrum, capite tertio. Et Gennadius, cap. 62 de ecclesiasticis Dogmatibus : « Virtutes angelicæ « quæ in divino amore fixæ perstiterunt lapsis super- « bientibus angelis, hoc munere retributionis accepe- « runt, ut nullâ jam rubigine surripientis culpæ mor- « deantur, » etc. Isidorus, libro primo de summo Bono, capite 12 : « Gratiâ dicimus, non naturâ esse incom- « mutabiles angelos. Nam si naturâ incommutabiles « essent, diabolus non utique cecidisset. » Sic Maximus, interpres Dionysii, ad c. 13 Dionys. de cœl. Hier., quo hìc scribit angelos à Deo ἀτρέπτους, id est, *immutabiles*, conservari, exponit ita ut cùm liberi arbitrii sint, ex sese mutari posse sentiat, sed à Deo contineri ac conservari. Anselmus item, lib. de casu diab., cap. 24 : « Quemadmodùm, ait, malus angelus « vituperandus est, quia non potest ad justitiam re- « dire, ita iste laudandus est, quia non potest abire. « Sicut enim ille jam redire non potest, quia solâ « malâ voluntate abiit, sic iste jam abire non potest, « quia solâ bonâ voluntate permansit. Palàm igi- « tur est, quia sicut illi non posse recuperare quod « deseruit, est pœna peccati, ita huic non posse de- « serere quod tenuit, est præmium justitiæ. » Et Ru-

pertus, lib. 5 Com. in c. Joan. 5 : « Nam et angelica « natura, inquit, malum potuit facere, et fecit; et « humana natura malum potuit facere, et fecit. Et « quidem sancti angeli firmati sunt, et quia malo quid- « quam à se ipso faciente, id est, malum faciente, « ipsi Deo principi suo adhærere maluerunt, hoc in « remunerationem acceperunt, ut deinceps malum fa- « cere non possint, quia cùm possent, facere nolue- « runt. Verùm hoc non est per naturæ ipsorum po- « tentiam, sed per divinæ voluntatis remunerantem « gratiam. » De quo, cùm de angelorum peccato ser- mo nobis erit, uberiùs agemus.

IX. Postremò ad idem probandum assumi possunt pugnæ illæ bonorum inter se angelorum, et conflictus qui ex sacris libris colliguntur, uti Danielis 10. Constat enim eos aliquando dissidere invicem, ac tamdiù in eo ad quod sua quemque voluntas et sententia fert, hærere, donec Dei super hâc re decretum extiterit, ad quod, qui contra nitebantur, mutatâ voluntate, statim sese transferunt. Non igitur ad id quod intelligentiâ et voluntate semel arripuerit, immobiliter angelus adhærescit. At enim qui contra sentiunt, tùm illos sententiam mutare non negant, cùm aut non plenâ ex libertate aliquid susceperint, aut non penitùs consideratâ perspectâque re, ut in illâ angelorum apud Danielem contentione accidit. Nam utriusque partis in eo fixa erat sententia, ut quodcumque decrevisset Deus, id statim eligerent; eo verò nondùm intellecto, quod cuique melius videbatur, hoc interim tenebat. Cùm autem plenè ac perfectè cognitum aliquid ac proinde deliberatum habuerint, mutare illos posse non putant. Ita illi quidem. Verùm suâ ipsi oratione convincantur necesse est. Etenim, si cujus rei nondùm rationes omnes et circumstantias prorsùs animadverterint, ab eâ revocare se poterunt, nihil erit omninò in quo pari jure libertatis uti nequeant. Quid enim est ex iis quæ in ipsorum libertatem cadunt, quod illis ita ex omni parte provisum cognitumque esse possit? Nam multa contingentibus ex causis, vel saltem divinitùs incidere possunt, nova iis et hactenùs ignota quæ consilii mutationem afferunt. Ita contra semper atque ante velle poterunt, quod in angelorum duorum exemplo cernitur, qui sunt apud Danielem, de quibus, ut aliorum conjecturas omittam, Isidorus Pelusiota sic scribit, lib. 2 epist. 85 : Persarum ait angelum ægrè ferentem quòd Judæi pessimis suis factis iram Dei ac servitutem perpetuam mereri pergerent, eos liberari noluisse, huic verò angelum alterum obstitisse, qui justitiæ Dei bonitatem anteponeret, et hunc ad extremum causam obtinuisse, Deo secundùm ipsum sententiam ferente, et assentiente deinceps altero. Ergo iste quod priùs elegerat, velle desiit, hoc est, voluntatem mutavit. Idem et in aliis omnibus de quibus deliberare angelis fas est, evenire potest. Non sunt igitur ex eo quòd liberè deligunt, in contrarium immùtabiles. Denique inter articulos ab Stephano Parisiensi episcopo damnatos, numeratur ille quartus capituli primi de Deo, vel intelligentiis, tom. 4 Bibl.: *Quòd substantiæ separatæ, eò quòd habent unum appetitum, non mutantur in opere aut operatione.*

CAPUT XII.

Quomodò angeli inter se loquantur. Apostoli locus ad Corinthios de illorum linguis exponitur. Bezæ temeraria Patrum suggillatio. Theodori Mopsuesteni opinio discussa, nullis signis externis prodi necessariò locutionem illam. Quomodò personæ divinæ secum, et cum creaturis loquantur. Explicatur angelicæ locutionis modus ex Patribus et theologis.

I. Postquàm de angelorum intelligentiâ et voluntate quæ erant dicenda proposuimus, de locutione quæ ex ambobus illis fontibus oritur, pauca nunc explicanda sunt, quam definire ita possumus, ut sit *intelligentis naturæ cogitatio ad notitiam alterius certo indicio perducta.* Eam porrò in angelis versari tùm è Scripturis sanctis, tùm ex iis quæ hactenùs exposita sunt, ostenditur. Etenim illæ non solùm cum hominibus, sed ipsos etiam inter se loquentes angelos describunt. Quorum prius externo et sensibili signo, hoc est, formatâ extrinsecùs voce fieri necesse est; alterum spiritali et ipsorum proprio, quoniam quidem corporis expertes eos esse, longè communior fert Catholicorum opinio. Hunc angelorum sermonem *linguæ* vocabulo apud Apostolum intelligi plerique omnes existimant, qui sic ad Corinthios 1, 13, scribit : *Si linguis hominum loquar et angelorum, charitatem autem non habeam, factus sum velut æs sonans*, etc. Quem ad locum scribit ita Chrysostomus : « Linguam angelorum « hìc appellat, non corpus angelis attribuens, sed « ejusmodi est quod ait : *Quamvis ita loquar*, ut angeli « inter se colloquuntur, etc. Addunt Oecumenii com- « mentarii, ex ejus voce, quod nobis cognitum est, « mutuum inter se sermonem angelorum exprimi. « Habent enim, inquit, illi significationem aliquam, « quâ ultrò citròque colloquuntur, quemadmodùm « alio in loco dicit : *Omne ipsi genu flectendum cœle- « stium et terrenorum.* » Theophylactus etiam : « An- « gelis porrò lingua est, inquit, intellectiva, vis nimi- « rùm illa quâ sibi mutuò divinarum rerum intelle- « ctum ac divinas cogitationes impertiunt. »

II. Quocirca non ineptus modò, sed etiam impudens est Theodorus Beza, qui in Commentariis ad illum Apostoli locum, « planè ineptos vocat eos qui hoc « loco disputant de angelorum linguis. » Nam hyperbole usum esse censet Apostolum, quæ interdùm assumit ea quæ neque sunt, nec esse possunt. Ut cùm ita scribit, Gal. 1, 8 : *Licet nos, aut angelus de cœlo evangelizet vobis præterquàm quod evangelizavimus vobis, anathema sit.* Atqui ut hæc sit hujus loci probabilis interpretatio, non tamen inepti judicandi sunt, qui ex eo colligunt esse quemdam inter angelos colloquendi modum, quem Apostolus linguam nominet; neque contemnendus fuit Chrysostomus, ut de aliis taceam, aut Theodoretus, qui in Commentariis ad eumdem locum similia disputat, in c. 13 Ep. ad Cor. t. 3 : « Angelorum, inquit, linguas dicit, non quæ sensu, « sed quæ intelligentiâ percipiuntur; per quas et uni-

« versorum Deum laudant, et inter se disserunt. Eos « enim laudantes audierunt Isaias et Ezechiel. Quin « etiam Daniel eos inter se loquentes audiit, et Zacha- « rias et Michæas; » aut verò Basilius, qui in Homiliâ ad hæc Joannis : *In principio erat Verbum*, sic scribit : « Verbum, inquit, quodnam Verbum? huma- « numne Verbum an angelorum? Quippe significavit « Apostolus angelos propriam habere linguam, ita di- « cens : *Si linguis hominum loquar, et angelorum.* » Philippus etiam presbyter, libro 2 Comment. in Job, capite 7, de linguis angelorum ex illo Apostoli testimonio similiter disserit. Nec de illorum linguâ, hoc est propriâ quâdam locutione, dubitavit Primasius, aut Sedulius, ut nonnullis placuit, quamvis ambo eadem verbis hæc adnotent : « Non solùm hominum, « sed etiam si quæ sunt angelorum. » Hæc enim loquendi ratio non semper dubitationem indicat, sed idem valet interdùm ac simplex affirmatio. Sic, Rom. 13, 9, Paulus alibi : *Nam, non adulterabis, non occides, non furaberis, non falsum testimonium dices, non concupisces ; et si quod est aliud mandatum, in hoc verbo instauratur : Diliges proximum tuum sicut teipsum.* Nam sunt reverà præter illa quorum meminit, alia mandata.

III. Quanquàm hyperbolen et fictionem in illis Apostoli verbis agnoscit, libro 1 de mundi Opif. c. 22, Philoponus, contra Theodorum Mopsuestenum disputans, quem ait non animadvertisse hyperbolen illic esse figuram et hypothesim ac si etiam linguam et dialectum haberent angeli, quod sic intelligendu esse dicit, ut illa quæ ex Paulo Gal. 1, superiùs attulimus. Sed de eo sermonis genere loquitur Philoponus, quod externum et corporeum est, ac nostri simile, et lingua propriè dicitur. Id enim in angelis ac meris spiritibus nonnisi tropicè inest ac figuratè. In quo Theodorum Mopsuestenum reprehendit, qui sensibilem magis quam locutionem non solùm angelis, sed etiam Deo visus est adscribere. Etenim Deum initio dicebat, cùm ad procreandas res aggrederetur, voce usum esse nullâ, sed solâ voluntate fecisse, quòd nullus tùm esset, quo audiente loqueretur. Theod. Mopsuestenus, apud Philop., lib. 1 de mundi Creatione, capite 22 : « Deum Scriptura piorum mundi partium molitionem « ita describit : *In principio creavit Deus cœlum et ter- « ram, cæterum solâ voluntate illa condidit, sine ullâ « voce, eo quod nullus existeret, quem ex ejus voce dis- « cere aliquid oporteret.* In cæteris præcessisse vocem « aliquam indicat. Cum enim jam essent illa quæ « Creatorem suum, cujus non est aspectabilis sub- « stantia, discere deberent, tunc vox secundùm Dei « placitum antecedebat, vocem opus ipsum seque- « batur. Discipulis porrò hæc erat substantiis ratione « prædictis, et sub aspectum minimè cadentibus ab eo « proposito qui creaturam suopte condebat imperio. » Hæc Theodorus, cui quidem more suo Theodoretus assentitur quæstione 9 in Genesim. Sed Theodorum eruditè insectatur deridetque Philoponus. Sic enim usurpata illa dicit, tanquam vel Deus externâ aliquâ voce quæ vellet angelis indicaret, vel angeli aures ac sensus haberent, quibus illam perciperent; quod tum de angelis dici posset, si essent corporei. At esse corporis expertes Theodorus existimat, qui eorum substantias νοερὰς καὶ ἀοράτους spirituales et invisibiles vocat. Quare neque auribus, aut linguâ, neque sermone indigent externo, ut invicem sensa sua patefaciant. « Non linguâ et auditu egent illi spiritus, ut « ait Damascenus, lib. 2 c. 3, sed sine prolatitio ser- « mone suas invicem notiones et consilia communi- « cant. »

IV. Itaque Gregorius Nyssenus commentum illud Theodori Mopsuesteni optimè refellit, lib. 12 contra Eun.: « Si quis, inquit, illud, *dixit Deus*, crassiùs et « secundùm carnem interpretetur, ut ex eo articula- « tum ab illo factum esse sermonem adstruat, idem « etiam et illud, *vidit Deus*, prout sensus noster per- « cipit, per oculorum actionem cognoscere planè sus- « picabitur. » Idemque de auditu, et odoratu, et cæteris colligit. Aliud ergo sermonis genus est eorumque naturæ consentaneum, non modò quo Deus illos, vel ii Deum, sed etiam quo se invicem alloquuntur, quoniam quidem utrumque, quod Theodoretus observat in Com. ad 1 ad Cor. c. 13, è Scripturis colligitur.

Ac Didymus quidem, in libro secundo de Spiritu sancto, Opusc. Hieron., cùm de locutione divinarum personarum tùm inter se, tùm ad creaturas agit, generalem formam locutionis rebus corporis expertibus tribuere videtur, ut voluntatem suam quoquomodo inserant aliorum mentibus. Quod præcipuâ quâdam excellentique ratione Deus facit, de quâ personarum divinarum locutione alio in loco disseruimus lib. 6, tomi 2 cap. 4, et videndus Basilius, homiliâ secundâ in Psalmum 28. Plenissimè verò omnium Gregorius Papa, libro secundo Moralium, capite 5, de spiritualium omnium rerum inter se locutione universè sic scribit : « Aliter loquitur Deus ad angelos, aliter « angeli ad Deum, aliter Deus ad sanctorum animas, « aliter sanctorum animæ ad Deum, aliter Deus ad « diabolum, aliter diabolus ad Deum. Nam quia spi- « ritali naturæ ex corporeâ appositione nihil obstat, « loquitur Deus ad angelos sanctos eo ipso quo eorum « cordibus occulta sua invisibilia ostendit, ut quidquid « agere debeant, in ipsâ contemplatione veritatis le- « gant, ut velut quædam præcepta vocis sint ipsa gau- « dia contemplationis; quasi enim accidentibus dici- « tur, quod videntibus inspiratur. » Tum quibusdam interpositis : « Deus ergò angelis loquitur, cùm eis vo- « luntas ejus intima videnda manifestatur. Angeli au- « tem loquuntur Domino, cùm per hoc quod super « semetipsos respiciunt, in motum admirationis sur- « gunt. » Nam, ut ante dixerat : « Vox angelorum est « in laude conditoris ipsa admiratio intimæ contem- « plationis. Virtutis divinæ miracula obstupuisse, « dixisse est. » Porrò sequenti capite 6 : « Anima- « rum verba, ipsa sunt desideria. Nam si desiderium « sermo non esset, propheta non diceret : desiderium « cordis eorum audivit auris tua. »

V. Sed ut de Angelorum inter se collocutione dica-

mus, eam interiorem esse, hoc est in eorum mente consistere, neque signa ejus ulla foràs sese profundere, inter illos convenit qui sine corporibus esse eos existimant. Gregorius Nyssenus, libro adversùs Eunomium duodecimo : « In experte materiæ et intelligibili na« turâ, inquit, mentis actio, sermo est nequaquàm « materiali utens organorum ministerio. Etenim in « humanâ naturâ nihil opus haberemus verborum ac « nominum usu, si nudos animi motus mutuò demon« strare possemus. Nunc cùm interiores mentis nostræ « notiones, pro eo quòd carnis involucro natura nostra « circumscribitur, palàm fieri nequeant, necessariò « facimus ut certas nominum impositiones, tanquàm « signa, rebus affingentes, illarum ope mentis nostræ « motus invicem vulgemus. » Hæc Nyssenus, quæ quidem ex Aristotele sumpsisse videtur, lib. 1, Elen. c. 1, qui, *ideò quòd res ipsas per sese, cùm disserimus, exhibere non possumus, nomina pro rebus in usum adhiberi, tanquàm signa,* dixit.

Atque hunc intimum et spiritualem angelorum sermonem ex nobis ipsis utcumque intelligere possumus. Est enim ille duplex in nobis : unus externus, qui corporeis organis efficitur, alter internus, quæ est interior mentis nostræ cogitatio, et *verbum mentis* appellatur. « Quædam enim cogitationes, ut ait Augu« stinus, 15, de Trinit. c. 10, locutiones sunt cordis. » Tum has ipsas locutiones « visiones esse dicit exor« tas de notitiæ visionibus. Foris enim, cùm per cor« pus hæc fiunt, aliud est locutio, aliud visio. Intùs « autem cùm cogitamus, utrumque unum est. Sicut « auditio et visio duo quædam sunt inter se distantia « in sensibus corporis, in animo autem non est aliud, « atque aliud videre et audire : ac per hoc, cùm locutio « foris non videatur, sed potiùs audiatur, locutiones « tamen interiores, hoc est cogitationes, visas dixit à « Domino sanctum Evangelium, Marci 9, non audi« tas. »

VI. Fulgentius itidem, libro tertio ad Monimum, cap. 4, cogitare nihil esse dicit aliud quàm *apud se*, vel *intra se*, vel *in corde suo dicere*. Et cap. 15 in libro contra Sermonem Fastidiosi : « Quid est cogitatio, nisi « interna locutio? » Et paulò post : « Manifestum est « ergo hoc esse cogitare, quod est intra se dicere. Ibi « ergo invisibiliter cogitatur. Sine strepitu ergo vocis « corporeæ unusquisque quod cogitat dicit; quod ta« men ad alterius auditum nonnisi corporeâ locutione « perducit. » Verùm interior iste sermo, non alterius ad alterum, sed secum ipsius est locutio, præter quam in angelis inesse aliquid oportet quo suas invicem cogitationes, hoc est, arcanam illam intimamque locutionem exprimant. Nisi fortè cogitationes omnes alter alterius intuetur eo ipso quod nullâ obstante corporis mole, substantias invicem suas mentis acie penetrant. Quâ in sententiâ fuisse Philippus Presbyter videri potest, cujus de angelorum sermone locus est insignis in Commentariis ad librum Jobi lib. 2, c. 24 : « Collocutionem (angelorum) æstimo, ait, mobilem « quamdam voluntatum fuisse consensum potiùs quàm « sonora colloquia, quoniam spiritus sunt, et non cor« pora membris composita. Unde fieri potest ut similes « motus per sublimitatem naturæ suæ in se perspexe« rint, et hoc dictum sit colloquium. Non enim quid« quam affectuum suorum ab invicem latere spiritus « possunt. Simplices enim creaturæ nullum habentes « quasi obstaculum corpulentum perspicuæ sibi sunt. « Unde arbitror quòd linguâ illâ quâ isti, per condi« tionis suæ modum longè dissimili, atque insuspica« bili distinctione, sine sono vocis, qui fit verberato « aere, quod volunt, illicò enuntient, nec sit necesse « eos humano more, brevissimi saltem temporis spatio « loquelam à cogitatione discernere. »

VII. Idem et Joannes Scotus arbitrari videtur, non ille inter scholasticos acumine ingenii celebris, sed alter longè antiquior, quem in Commentariis ad Dionysium de Cœlesti Hierarchiâ Dionysius Carthusianus citat cap. 15, art. 75 : « Quis, inquit, mortalium dignè « concipiat modum spiritalis sermocinationis eorum? « Noli ergo in eis fingere formam humanorum, linea« menta membrorum, linguæ corporalis officium, dis« tinctiones sonorum. Talia enim in eis non sunt nisi « spiritaliter tantùm, nec corporali indigent locutione; « quoniam conscientias suas spiritualiter invicem con« templantes, ad alterutrum quodammodò sine voce « loquuntur, dùm alter alterius voluntatem videndo « intelligit. Nam et post resurrectionem futuram corda « nostra erunt sibi invicem claritate fulgentia et puri« tate translucentia. Ipsa quippe eorum claritas sibi mu« tuò in alternis cordibus patebit. Et cùm uniuscujusque « vultus attendetur, simul et conscientia penetrabitur. « Ibi namque uniuscujusque mentem ab alterius oculis « corpulentia non abscondet, sed patebit animus, pa« tebit et corporalibus oculis ipsa corporis harmonia : « sicque erit tunc unusquisque conspicabilior alteri « quàm nunc sibi. Cùm ergo de nobis hoc indubitan« ter speremus, similia de illis qui nobilioris et sub« tilioris nobis substantiæ sunt, intelligamus. »

Atqui non posse cogitationes angelorum, nisi volentibus iis et significantibus, ab aliis percipi, inter theologos convenit, idque nos antea demonstravimus, cùm ne animorum quidem nostrorum liberas cogitationes invitis nobis non intelligant. Quare potest solâ cogitatione, hoc est interiore mentis cogitatione, neque solo voluntatis desiderio, definiri angelorum locutio. Sed ad utrumque adjungi aliquid oportet, quod ad alterius notitiam cogitationem istam destinet, quam esse voluntatis actionem Albertus ac sanctus Thomas interpretantur, 1 Par. qu. 107, art. 1. Nam uterque *per voluntatem conceptum mentis angelicæ ordinari ad alterum* putat, et *sic loqui unum angelum alteri. Nihil est enim aliud loqui ad alterum, quàm conceptum mentis alteri manifestare.* Hæc sanctus Thomas.

VIII. Quocirca veteres illi Patres qui in mentis cogitatione constituere videntur locutionem angelicam, non sic intelligendi mihi videntur, ut aut sola cogitatione circumscribant, exclusâ voluntatis actione, quæ eam ad alterum dirigat; aut omnem cujuslibet cogitationem ab ceteris videri sentiant; sed hoc unum docere voluisse, nullis extrinsecùs signis, itidem ut

nos, ea repræsentare invicem angelos quæ quidem nota esse velint, verùm illas ipsas in sese notiones intueri. Hinc Philippus, quem paulò ante citavi, angelos ait *quod volunt illicò enuntiare*, idque cogitatione solâ. Etenim mentis illa notio, etiam ad alterum voluntate directa, mera cogitatio est, nullâ re, nisi intelligibili constans, ad quod unum Patres illi respexerunt. Quin Joannes ille Scotus, in eo quem adduximus loco, idipsum pro absurdo sibi objicit quod ex ejus verbis deduci posse diximus : « Si, inquit, dixerimus quòd « omnes angelici spiritus omnes prorsùs cogitationes « suas invicem conspiciant, necesse est fateamur mi- « nores scire omnia quæ sciunt majores; quod nequa- « quàm verum est. Multa enim sciunt excellentiores « quæ ignorant inferiores; et cogitationes ergo suas « invicem contemplantur, et tamen nonnullas cogita- « tiones majorum nequeunt videre minores. » Hæc ille haud satis explicatè. Nam majorum tantùm, hoc est superiorum, cogitationes excepit ab inferiorum notitiâ. Sed utrùm vel majores minorum, vel ejusdem quisque ordinis angelorum cogitationes despiciat, non apertè definit. Ac dubitare possis an locutionem omnem illuminatione fieri crediderit, ita ut alter alteri loquens angelus ejus intellectum quâdam luce perfundat. Unde cùm soli superiores inferiorum mentes illustrare possint, non hi vicissìm illos, putaverit eos solùm qui superiores sunt, verâ et angelorum propriâ locutione ad inferiores uti : hos verò perinde loqui cum superioribus, ut cum Deo loqui dicuntur, non ut occultum eis aliquid significent; sed ut cogitationes jam illis manifestas, ac desideria sua dirigant.

IX. Tale quippiam ex illis Scoti verbis suspicari possumus, tùm ex iis quæ subjicit : *Angelus itaque loquitur angelo, dùm aliqua sibi nutibus occultis insinuat. Subtilem enim hanc locutionem mens illorum illuminata intelligit.* Nam *illuminandi* verbum id eum sensisse, quod dixi, suadere videtur. Sed utcumque opinio illius habet, certissimum est non omnes inferiorum cogitationes ab superioribus angelis cerni, ob idque verè ac propriè loqui eos invicem; neque tamen illuminari superiores, cùm loquentes illos audiunt. Tùm enim illustrant loquendo angeli, cùm ab summo veritatis principio haustam aliquam notitiam in alios derivant, non cùm ea solùm communicant quæ ex intelligentis voluntate pendent, ut rectè S. Thomas animadvertit in 1 par. qu. 107, art. 2.

Jam quòd *nutibus occultis*, vel, ut aliter legitur, *motibus*, loqui mutuò angelos Scotus asserit, non est existimandum signa quædam ac notas extrinsecùs putàsse ab angelo describi, quod frustra divinàrunt theologi quidam. Nihil enim aliud nisi cogitationes ipsas intelligit, voluntatis ad alterum usu destinatas, quod his verbis explicare pergit : « Et velut quidam « sonus est vocis ipsa visio voluntatis. Sermo enim « quem unus angelus loquitur, et alius audit, signum « quoddam est quod invisibiliter fit ab uno, et cerni- « tur ab alio, nul is in medio currentibus verbis. Pos- « sunt namque subtiles illæ essentiæ quodlibet sibi « invicem demonstrare sine sensibili verbo, sono ac « signo; et quasi sermo procedit e ore, dùm demon- « stratio venit ex occulto. »

X. Quo modo etiam fortassè Bruno intelligendus est, qui in Scholiis prioris ad Corinthios caput 13, de angelorum linguis loquens, *quibusdam*, inquit, *signis alteri alter voluntatem suam significat.*

Est apud veteres quosdam è Platonicorum, ut suspicor, dogmatibus confecta signorum istorum ac notarum ratio. Aiunt homines, dùm intùs in animo meditantur aliquid, suis ipsis cogitationibus nescio quid in illo depingere, ac velut in tabellâ delineare, quod etiam exutus corpore circumferat, ac videndum exhibeat. Ita Basilius, in libro de verâ Virginitate : « Quemadmodùm, inquit, pictor aliquis, ita mens no- « stra in animâ tanquàm in tabellâ, cogitationes pro « arbitrio delineat. » Ac subindè : « Ita et mens, sub « exitum vitæ corpore exuta, quod velut quoddam « velamentum obduxerat illi animæ tabellæ, quam « per totum vitæ spatium cogitationibus suis depinxit, « ea quæ occultè ibi exarata sunt, in lucem prolata « omnibus exhibet. » Ita Synesius, tùm Platonicus ipse philosophus, tùm ex Platonis decretis, animas hominum malefactorum inuri vestigiis asserit in epist. 44, eaque post mortem superesse, ac tormentis et cruciatibus, velut inhærentes vestibus maculas abstergi. Sed ista commentitia sunt, ut sunt ferè Platonicorum dogmata. Maximus verò, in Scholiis ad caput secundum Dionysii de Ecclesiasticâ Hierarchiâ, angelos putat *in se invicem cuntes et recedentes, explicatiùs quàm ullo sermone, suas mutuò cogitationes inspicere, ac velut inter se colloqui, silentio sermonem conferentes.* Quæ verba demonstrare videntur angelorum substantias sese mutuò pervadere, ut sic colloquantur. Quod minimè est verisimile.

XI. Redeundum igitur est ad id quod dixeram, angelorum locutionem nihil videri esse aliud quàm destinationem, vel directionem cogitationis ad alium voluntate factam. Id verò quemadmodùm fiat, atque utrùm is qui loquitur speciem aliquam et imaginem in audientem trajiciat, an ab ortu suo species omnes inditas acceperint, nec ullas novas acquirant : disceptandum scholis relinquimus. Quemadmodùm neque satis illud convenit, an ex omni intervallo mutuò sibi loqui seque audire possint angeli, an potiùs intra certum ac definitum spatium id fiat. Quorum priùs S. Thomas asseverat, art. 4, ideò quòd intellectûs actio nullis loci vel temporis nexibus tenetur, tùm quòd alterius angeli substantiam quolibet in loco intueri potest angelus. At ex adverso pugnant alii, qui hoc ex sacris litteris asserunt angelos, uti cùm distantibus aliis loquerentur, ad eos advolâsse, ut apud Prophetam Zachariam cap. 2 : « *Et ecce angelus, qui « loquebatur in me, egrediebatur, et angelus alius egre- « diebatur in occursum ejus. Et dixit ad eum : Curre, « loquere ad puerum istum,* » etc. Verùm non valdè hæc ad rem pertinent. Quippe specie tenùs, et ad humanum captum accommodata hæc omnia videntur; perinde atque vocibus et sensibilibus signis, ac formis

usi sunt angeli, ut se ad hominum consuetudinem demitterent.

Solet etiam id in scholis agitari, ecquid unus alteri ita loqui possit præsentibus aliis, ut iste solus loquentem audiat; an quod uni dicitur, audiant cæteri. Ac meritò negatur hoc à S. Thomâ, art. 5, reliquisque theologis, quòd, cùm interior angeli cogitatio non aliter quàm ex voluntatis ejus destinatione nota fiat alteri, cuivis autem liberum sit ad unum quempiam dirigere, non ad alium, consequens est ab illo solo quod cogitatum erit intelligi.

CAPUT XIII.

Utrùm angeli sint in loco. Variæ antiquorum sententiæ, aliis negantibus, aliis affirmantibus : qui tamen invicem conciliantur. Duplex existentia in loco, imò triplex : definitivè, circumscriptivè, *et* per habitudinem, *sive χίσιν. Durandi opinio singularis et falsa. Moveri loco angelos, idque in tempore. An plures in eodem loco esse possint, seseque penetrare.*

I. De angelorum loco et motu proxima est inquisitio. Ac de loco quidem diversa sentire Patres videntur. Quidam enim non solùm in loco esse, sed etiam circumscribi loco eos asserunt, alii in loco esse negant. Postremò aliqui quemdam iis modum assignant quo in loco esse dicuntur.

Locum occupare angelos, eoque circumscribi, omnes illi sentiunt qui corpore præditos putant. Inter quos disertè Basilius, libro de Spiritu sancto : « Substantia, « inquit, eorum est aerius, si fortè, spiritus, aut ignis « expers materiæ, quemadmodùm scriptum est : Qui « facit angelos spiritus, et ministros suos ignem urentem. Ideò et in loco sunt, et aspectabiles fiunt, atque « iis qui digni sunt, apparent in propriorum corporum formâ. » Et alio in loco non minùs apertè : « Cæterarum porrò virtutum singulæ certo circumscriptæ loco esse creduntur. Etenim angelus ille qui, « Act. 10, Cornelio adstitit, non erat eodem tempore « apud Philippum, neque, Luc. 1, qui ex altari Zachariam alloquebatur, eodem tempore propriam in « cœlo stationem obibat. At Spiritus sanctus simul et « in Habacuc operatus et in Daniele apud Babylonem « creditur. Porrò idem Basilius alibi rem incorpoream « loco circumscribi negat, et locum præcipuè ait « esse corporis; animam verò ex consequenti, ac « velut accessionis instar esse in loco propter habitudinem ad corpus, cùm ex naturæ suæ proprietate « loco minimè circumscribatur. »

II. Gregorius Papa, etsi angelos corpore carere censeat, ut supra demonstravi, loco tamen circumscribi asserit in libro secundo Moralium, capite tertio : « In « hoc, inquit, est nunc natura angelica à naturæ nostræ « conditione distincta, quòd nos et loco circumscribimur, et cæcitatis ignorantiâ coarctamur, angelorum « verò spiritus loco quidem circumscripti sunt, sed tamen eorum scientiæ longè super nos incomparabiliter dilatantur. » Ac deinde : « Et mittuntur igitur et « assistunt, quia per hoc quòd circumscripti sunt, « exeunt. » Athanasius, in epistolâ ad Serapionem illud quod est inter angelos et Spiritum sanctum discrimen afferens, angelos ait ἐν τόπῳ, id est, *in loco* esse, Spiritum sanctum non esse. Theodoretus quoque, quæstione tertiâ in Genesim, solum Deum incircumscriptum esse vult : *quæ autem ab initio aliquo esse cœperunt, esse circumscripta. Quare licet expertem corporum fateamur esse naturam angelorum, circumscribi tamen asserimus illorum substantiam.* Sed hæc circumscriptio est naturæ determinatio, quia nulla res creata est infinita. Verùm de loco mox ita concludit : *Quod si*, inquit, *verum illud est, ut est profectò, loco utique opus habebunt. Nam sola divinitas, veluti minimè circumscripta, non est in loco.* Unde probat neutiquàm creatos esse ante mundum conditum. Leontius item, libro primo contra Nestorium, humanas animas circumscriptas esse loco censet. Itidemque Gennadius, capite 12 de ecclesiasticis Dogmatibus, quemadmodùm et Faustus, in epistolâ quam Claudianus Mamertus refutavit.

III. Damascenus insuper, qui corpus ac materiam ab angelorum naturâ removet, locum nihilominùs iis attribuit. « Circumscripti sunt, inquit, quoniam cùm in « cœlo sunt non sunt in terrâ cùm, in terram à Deo mittuntur, non manent in cœlo. » Ac deinde : « Cùm autem « intelligentiæ sint, etiam intelligibilibus in locis sunt, « non corporum more circumscripti. Non enim ut corpora secundùm naturam figurantur, neque triplici dimensione constant; sed eo ipso sunt in loco, quòd intelligibiliter præsentes sint et agant ubicumque esse « jussi sunt, nec possint eodem momento simul hìc « esse, et illic, et agere. »—Atque idem in primo libro locum duplicem constituit : unum corporeum, qui est terminus ambientis corporis, velut aer corpus amplectitur, alterum νοητὸν, « intelligibilem, ubi intelligitur, et est intelligibilis, expersque corporis natura : « in quo adest et agit, nec more corporum ambitur, sed « intelligibiliter. Non enim habet figuram, ut tanquàm « corpus contineatur. Cæterùm Deus, ut qui materiâ « caret, neque circumscribitur, in loco non est. Nam « ipse sibi locus est, implens omnia, etc. »

IV. Duplici ergo ratione angelos in loco esse Damascenus affirmat, quòd alicubi sunt, et adsunt, præsentesque sunt, et quòd ibidem agunt, quamvis non eos locus contineat. Id esse circumscribi loco, tàm Damascenus, quàm paulò ante citati Basilius et Gregorius, putant, quod vulgò in scholis dicitur, *definiri loco.* Nam circumscribi corporum eædem esse proprium arbitrantur : ideòque negant angelos circumscribi loco, quia partibus carent, quas metitur locus, qui rem collocatam ita complectitur, ut pars parti respondeat. Quod Augustinus in epistolâ 28 ad Hieronymum declarat sic : « Porrò si corpus non est, nisi « quod per loci spatium aliquâ longitudine, latitudine, « altitudine ita sistitur, vel movetur, ut majore sui « parte majorem locum occupet, et breviore breviorem, « minùsque sit in parte, quàm in toto, non est corpus « anima. Per totum quippe corpus quod animat, non « locali diffusione, sed quàdam vitali intentione porrigitur. Nam per omnes ejus particulas tota simul

« adest, nec minor in minoribus, et in majoribus ma-
« jor, sed alicubi intentiùs, alicubi remissiùs, et in om-
« nibus tota, et in singulis tota est. » Quo in loco utrumque modum existendi in loco complexus est. Verum animam quidem rationalem posteriore hoc modo in loco esse meritò judicavit, ut qui corporis eam expertem esse credidit. Angelis verò, quos corporatos putavit, priorem assignare debuit.

V. Complures antiquorum in loco esse angelos negasse videntur, sed dextrè intelligendi sunt. Gregorius Nyssenus, in primo libro contra Eunomium editionis secundæ : « Nemo adeò puerili est, ait, ingenio, qui in « naturâ intelligente et incorporeâ differentiam loci re- « periri existimet. Loci enim positio propria est cor- « porum. Quod autem natura est intelligens et mate- « riâ caret, longè ab omni notione loci est, ut omnes « confitentur. » Idipsum et l. de An. et Res. Macrinam sororem dicentem introduxit.

Didymus, in libro primo de Spiritu sancto, spirituales creaturas *circumscribi* negat *loco et finibus*, tametsi *proprietate substantiæ finiuntur*. Ac mox angelos cum Spiritu sancto comparans eo differre scribit, quòd hic ubique est, et omnibus qui ubicumque sunt, eodem adest tempore; *angelus verò qui aderat, verbi gratiâ, Apostolo in Asiâ oranti, non poterat simul eodem tempore adesse aliis in cæteris partibus mundi constitutis.* Et in libro secundo : *Loca*, inquit, *et commutationes locorum ab incorporalibus separamus.* Nimirùm illud ipsum est, quod in scholis vulgò dicitur, definiri loco, id est in certo esse loco, non ubique angelos, non tamen circumscribi, ut instar corporum in eo constituti sint.

VI. Nemesius Christianus philosophus humanam animam loco minimè circumscribi asserit, quòd sit spiritus : ex quo et de angelis idem est consequens. « Anima, inquit, corporis expers, neque loco circum- « scripta, tota per totum et lumen suum, et corpus « permeat, nec est aliqua pars ab eâ collustrata, in « quâ non insit tota. Non enim à corpore continetur, « sed corpus ipsa continet; nec in corpore, tanquam « in vase vel utre residet; quin potiùs in ipsâ corpus « est. Etenim quæ sunt intelligibilia, cùm à corpori- « bus minime prohibeantur, sed per totum corpus « manantia, et transeuntia, et pervadentia sint, non « possunt à corporeo contineri. Ut enim intelligibilia « sunt, sic intelligibilibus in locis insunt, nimirùm « vel in seipsis, vel in superioribus intelligibilibus. « Velut anima interdùm in seipsâ est, dùm ratiocina- « tur, interdum in intellectu, dùm intelligit. Quare « cum in corpore esse dicitur, non sic ut in loco esse « in corpore dicitur, sed tanquam habitudine quâdam, « et eo ipso quod adest, quemadmodum Deum in no- « bis esse dicimus. Etenim habitudine, et propensione « ad aliquid, affectioneque alligari dicimus animam ab « corpore, non secus ac vinctus amator ab amasiâ « suâ dicitur, non corpore, aut loco, sed habitudine. « Quod enim magnitudinis, molis, et partium est ex- « pers, nullâ loci parte circumscribi potest. Nam cui « pars nulla est, quonam circumscribi loco potest? « Cum mole enim locus existit. Quippe locus est ter- « minus corporis ambientis, quo id quod continetur « amplectitur. » Hæc Nemesius, qui substantiam corpore carentem non alio modo in loco esse docet, quàm χέσει et ἐνεργείᾳ, id est, *habitudine* et *actione*, tùm etiam præsentiâ; atque ob id unum in loco propriè non esse, quòd nulla sit moles quam corporis terminus ambiendo contineat, nullaque pars quæ loci parte circumscribi queat. Nam quocumque in corpore sit, totum illud pervadit et penetrat, neque *cum mole ejus pariter* extenditur, ut de animâ hominis Chrysostomus asserit. Eadem est Gregorii Nazianzeni sententia, qui adversùs Apollinarem agens, *res spiritales* ait *incorporeo et indivisibili modo, et invicem et cum corporibus misceri.*

VII. At Philoponus contra Theodorum Mopsuestenum et Theodoretum disputans, ambos hos refellit, sed illum præcipuè, quòd angelos certo loco circumscribi dicerent; non enim esse nusquam, sed cœlum inter ac terram, unde nec ante universitatem hanc esse procreatos, cùm ante id quod continet, quod continetur esse nequeat. Philoponus verò negat eos in loco esse, sive per sese, sive ex accidenti; illud enim proprium esse corporum, quæ triplici dimensione constant : hoc animæ rationali tribui quæ cum corpore conjungitur. Ideòque dùm hoc loco movetur, etiam illa moveri loco ex accidenti dicitur; at substantiæ quæ planè corporibus exemptæ sunt, neque in loco sunt ex accidenti, neque loco moveri ratione ullâ possunt; cujusmodi esse angelos Theodorus ac Theodoretus existimant. Ad hæc, circumscriptam esse angelorum hypostasim uterque pugnabat hoc argumento, quòd nisi ita foret, non possent angelorum millia, vel decies centena millia numerari. Quod enim numeratur, id finitum ac circumscriptum est. Contra quos Philoponus contendit, circumscriptos esse, non loco; id enim corporeum est, sed κατὰ δύναμιν, *virtute* ac *potentiâ* : ambos autem istos ait nullam aliam περιγραφήν, agnoscere, nisi loci ac spatii. Sed enim *quia magnitudine ac dimensione carent, neque circumscriptos esse secundùm magnitudinem, neque incircumscriptos : hoc est neque finitam habere magnitudinem, neque infinitam, neque secundùm locum extra esse, nec intra cœlum?* Nam quòd certo numero comprehenduntur, non ideò circumscribi loco; quippe sanctissimæ quoque Trinitatis personæ numerantur, neque tamen circumscriptæ sunt. Vide Philop. lib. 1, c. 16, ibid.

VIII. Quocirca duplici ratione spirituales in loco esse substantias Philoponus affirmat, nimirùm aut κατὰ συμβεβηκός, quia corporibus affixæ sunt; ut anima rationalis, quod et χετικῶς Nemesius vocat, aut κατὰ δύναμιν, vel ἐνέργειαν, ut et Nemesius, et Damascenus sentiunt. Quibus et S. Thomas accedit, in 1 part. q. 52, art. 1, qui angelum in loco esse putat *per applicationem virtutis.* Addit verò *neque commensurari loco*, nec ab eo contineri. Quippe substantiam corporis expertem, quæ vi suâ rem corpoream attingit, continere ipsam, non ab eâ contineri, velut est anima, quæ corpus continet, non ab eo continetur. Sic igitur *et*

Angelus, inquit, *dicitur esse in loco corporeo, non ut contentum, sed ut continens aliquo modo;* quod ipsum Nemesius paulò ante citatus docuit, qui cùm spiritus in loco esse tantummodò κατὰ χέσιν et ἐνέργειαν asserit, tum ut clariùs hoc ipsum explicet, statim objicit sibi : « Igitur eodem tempore Alexandriæ simul, et « Romæ, imò ubique erit anima mea; » cui sic occurrit : « hoc qui dicat, non animadvertere locum se « tacitè significare. Nam quod ita concipitur, in urbe « Alexandrinâ esse, vel omninò hìc, locus est. At in « loco nullo modo est, sed in habitudine. Ostendimus « enim non posse comprehendi loco. Cùm ergo in ha- « bitudine quâdam fuerit intelligibilis res ad locum, « vel rem aliquam quæ sit in loco, per abusionem ibi « illam esse dicimus, propter actionem quam illìc « efficit; adeò ut pro habitudine et actione locum « usurpemus. » Honorius Augustodunensis, libro de Prædestinatione et libero Arbitrio, qui est tomo 9 Bibliothecæ Patrum, sciscitanti de diabolo, « cùm sit « illocalis, ut puta incorporeus, unde et quomodò ce- « cidit; respondet ita : « Sicut aliquis in luce solis « tàm subito visu (for. casu) visum amitteret, dicere- « tur in tenebras incidisse, cùm locum non mutave- « rit, præsertìm cùm in nullo fuerit. » Quibus verbis illud indicat, spiritales res nusquam esse.

IX. Sed videntur omnes illi veteres, qui vel angelos in loco esse non putârunt, vel actione solâ in illo esse dixerunt, nihil aliud spectâsse, quàm ut eum modum ab illis abjudicarent, quo in loco sunt corpora; quorum partibus partes spatii respondent. Cæterùm non eos dubitâsse arbitror, quin per se, ac nihil etiam agentes, alicubi essent solâ præsentiâ suâ. Hoc enim Damascenus indicat, cùm ait *intelligibilia*, hoc est, spiritualia esse *intelligibilibus* in locis; cæteri ferè nihil aliud quàm περιγραφὴν, hoc est circumscriptionem commensumque loci detrahere voluerunt. Etenim certo in loco esse angelos arbitrati sunt, nec eodem ubique tempore, tametsi nihil prorsùs agerent, neque loco circumscriberentur; quod in scholis passim sic explicant, ut *diffinitivè* sint in loco, quoniam ita sunt in uno, ut in alio non sint : non autem *circumscriptivè, quia non commensurantur loco*, ut S. Thomas loquitur. Neque aliter Boëtii intelligenda sententia est, cùm ait communem hanc esse notionem, *incorporalia non esse in loco*. Basilius Oratione in illa verba : *Attende tibi ipsi*, præire mihi videtur ad probabilem sensum illius opinionis quæ angelos in loco per solam ἐνέργειαν constituit. Nam de mente, sive hominis animo disserens, ita loquitur : « Incorporeum namque, et in- « comprehensibilem (loco) intelligis (intellige) Deum « ex ipsâ animâ, quæ in te immortalis (incorporea) « est, quoniam quidem neque tua mens principaliter « in loco aliquo continetur, sed tantùm ex consortio « corporis invenitur in loco. Invisibilem esse Deum « credis animæ tuæ substantiâ contemplatâ, quia ne « ipsam quidem potes carnalibus oculis intueri. Neque « enim color ei ullus, aut habitus est, vel forma ei « aliqua corporeæ descriptionis exprimitur, sed ex « virtutibus tantùm, et operationibus innotescit. » Hæc Basilius interprete Zenone Veronensi. Ubi animum nostrum non per se in loco esse dicit, sed ex accidenti, idque ex virtutibus et actionibus cognosci. Hoc igitur modo *per operationem* esse in loco res spiritales dicuntur, quia non aliter intelliguntur esse in loco, quàm ex earum actione. Inter articulos à Stephano Parisiensi damnatos, iste refertur 24 capitis 1 de Deo, etc. : « Quòd substantiæ separatæ sunt alicubi per « operationem, et non possunt moveri ab extremo in « extremum, nisi quia possunt velle operari aut in « medio, aut in extremis. Error si intelligatur sine « operatione substantiam non esse in loco, nec tran- « sire de loco in locum. »

X. Non ingratum confido fore theologiæ studiosis, si de angelorum rerumque adeò spiritalium omnium loco, Græci cujusdam sententiam adscribam, haud adeò veteris, sed eruditi. Is est Psellus, cujus Quæstionum physicarum librum penès me habui. E quibus octogesima quarta est ejusmodi : *An res incorporea sit in loco*. Huic respondet sic : « Contraria sunt invicem « corpus et incorporeum. Quare corpus est in loco, « incorporeum non est in loco. Si enim contrarium « contrario convenit, etiam contrario inerit contra- « rium. Exempli causâ, si corpus quod est contra- « rium incorporeo, consentaneum est esse in loco, « incorporeo consentaneum erit non esse in loco. Quæ « enim verè incorporea sunt, loco omni præstantiora « sunt, neque localiter adsunt corporibus, sed habitu- « dine iis adsunt. Verbi gratiâ : Anima etiam post- « quàm soluta est corpore, si pura est, cùm ab eo di- « greditur, et passionis expers, non habet habitudinem « ad corpus quod reliquit. Sin passionem habet, amat « ipsum cùm est dissolutum. Et amor ipse habitudo « est ad illud. Ac substantiâ quidem et essentiâ quod « est incorporeum non adest corpori, inclinatur autem « in istud, quando vult. » Hæc Psellus, quæ ex supe- « rioribus explicanda sunt. »

XI. At è scholasticorum numero Durandus, in 1, dist. 37, q. 1, neque definiri loco ullo censet angelos, neque per actionem in eo esse, sed quâdam, ut ipse dicit, *præsentiâ ordinis*, per quam præsens adest angelus cuilibet corpori, quod movere potest, nec uni potiùs quàm alteri. Quemadmodùm cœleste corpus, quia in inferiora omnia vim suam diffundit, præsens omnibus adesse dicitur, etsi, quia corpus est, non omnibus proximè, sed propinquorum interventu longinquioribus adest. Angelus verò intimè proximèque adest iis corporibus, quæ quidem movere potest, hoc est, ut ipse docet, omnibus. Nam ubique, id est, in corporibus omnibus, esse angelum ait, si quis est qui loco movere potest omnia, quamvis hoc inter ipsum ac Deum interesse ait, quòd Deus ubique sit, tanquàm causa ubique agens et conservans, et quæ corpus, locumve non facta requirit, ut in iis sit, sed ea ipsa facit. Sed hæc Durandi opinio jampridem explosa est in scholis, ex quâ consequens est non solùm ubique, hoc est in corporibus omnibus quæ in totâ universitate sunt, esse præsentem angelum, sed si mundi alii plures existant, similiter in omnibus fore, quod ultrò ipse confitetur, etsi

non tam affirmandi gratiâ hanc se sententiam explicare dicit, quàm inquirendi, ac peritiores alios excitandi. Verùm jure ab omnibus contempta defensorem hodie nullum habet. Etenim in nullo propriè loco esset angelus, quòd creatarum rerum conditionem superat. Ideò Gregorius Nyssenus, in primo contra Eunomium, Æones ante creatos esse dicebat, et quemdam in iis locum, quàm angelos, quos mundo aspectabili priores esse credidit. *Non enim*, inquit, *fieri potest ut quæ creatione producta sunt, aut fiunt, non omninò in loco, vel in tempore habeant ut existant. Sola nullius egens, et æterna, ac res omnes complexa natura neque in loco est, neque in tempore.* De quo Gregorii loco diximus in capite 5 libri tertii tomi primi.

Inter articulos Parisiis damnatos ab Stephano episcopo, qui cum Magistro Sententiarum editi sunt, et in tomo 4 Bibliothecæ Patrum Col. 919, tertius iste ponitur in capite primo : *Item quòd intelligentia, angelus vel anima separata nusquam est.* Et ab Guillelmo ejusdem urbis episcopo damnatus est hic Ibid. col. 927 : *Quòd angelus in eodem instanti potest esse in diversi locis, et est ubique, si vult esse ubique.* Quo decreto Durandi potissimùm notatur opinio.

XII. Ad quam evertendam illud insuper valet, quòd motum omnem, qui in loco fit, angelis eripit, propterea quòd in omnibus simul corporibus esse illos existimat eâ præsentiâ quâ in loco constitui dicuntur.

Atqui movere se loco angelos, ut non eodem momento simul in pluribus existant, è Scripturis sanctis exploratissimum est, quæ non solùm ad homines regionesque locorum ab quibus aberant antea, illos appellere docent, sed etiam ad sesse invicem accedere, ut ex Danielis præsertim aliisque propheticis libris constat. De diabolo certè negari non potest quin absit à cœlo, unde primùm dejectus est et in infima detrusus, de quo ita Christus ipsemet, Luc. 10 : *Videbam Satanam sicut fulgur de cœlo cadentem.* Locum itaque mutant, et moventur angeli. Quod, et Didymus in libro primo de Spiritu sancto supra commemoratus à nobis, observat. Diadochus apud Damascenum in Eclogis titulo 47 : « Solius, inquit, divini Verbi quod hominem « suscepit, proprium est (ubique esse), quod et in terrâ « hâc verè, et non solâ specie visum est, et cœlum non « reliquit, sed omnia semper comprehendentis, uti « semper, propter incircumscriptam immensitatem na- « turæ divinæ. Quod quidem angeli non possunt. Quo « enim tempore mittuntur in mundum, impossibile est « eos in eodem esse loco, et supra cœlum. » Chrysostomus, homiliâ tertiâ in Epistolam ad Hebræos, differentiam missionum Filii et angelorum explicat. *Hi verò*, inquit, *et loca mutant, et prioribus relictis in quibus sunt, ita ad alia pergunt in quibus non erant.*

XIII. Sed ut modus ipse collocandorum angelorum ignotus est nobis et in summâ opinionum ambiguitate positus, ita et motus eorumdem ex loco et in locum. Sunt qui momento temporis ubique illos esse, hoc est moveri quocumque velint, existimant. Tertullianus in Apologetico cap. 22 : *Omnis* inquit, *spiritus ales, hoc est angeli et dæmones. Igitur momento ubique sunt, totus orbis illis locus unus est, quid ubi geratur tam facilè sciunt, quàm enuntiant.* Sic de Pythio dæmone, qui quod Crœsus agebat in Lydiâ eodem tempore renuntiavit : *momento*, inquit, *apud Lydiam fuerat.*

Augustinus verò, lib. 12 de Civit. c. 15, motum angelorum in tempore fieri sentit, etsi illorum immortalitas non transit in tempore. « Tempus, inquit, quo- « niam mutabilitate transcurrit, æternitati immutabi- « li non potest esse coæternum. Ac pe hoc etiamsi « immortalitas angelorum non transit in tempore, nec « præterita est, quasi jam non sit, nec futura, quasi « nondùm sit, tamen eorum motus quibus tempora « peraguntur, ex futuro in præteritum transeunt, et « ideò creatori, in cujus motu dicendum non est vel « fuisse quod jam non sit, vel futurum esse quod non- « dum sit, coæterni esse non possunt. » Ideò, si ante mundum procreati sunt, tempus cum illis fuisse dico, quia temporaliter movebantur. Accedit eòdem et Bernard., qui sic loquitur Serm. 78 in Cant. : *Angelus non absque motu operatur, tam locali, quàm temporali.* Sed istorum trium consentanea de motu angelorum est opinio priori illi, quam capite primo retuli, quæ angelos esse corporeos asserit; etsi Bernardus minùs quàm alii duo id asseverat, verùm non sine corpore saltem assumpto moveri loco posse statuit. Petrus item Chrysologus, Serm. 52, qui dæmones *tenui et aereâ esse naturâ* putat, *velut auram spirantem orbem totum* ait *temporis transire in momento :* similiter ac Tertullianus loquitur.

XIV. Quod verò ad S. Bernardum attinet, is si angelos nullum omninò corpus habere, neque naturale neque assumptum crederet, moveri utique loco non existimâsset, quippe ob id saltem assumptis uti corporibus affirmat, ut è loco in locum transeant. *Denique non est*, inquit Serm. 5 in cant., *discurrere, nec de loco ad locum transire, nisi corporum, quod frequenter et angelos facere, tàm indubitata, quàm nota probat auctoritas.* Sed etsi angeli corpus habeant nullum, moventur tamen loco, neque id puncto temporis faciunt, ne in pluribus locis simul esse credantur; quàm minimo tamen spatio ad quælibet intervalla raptim feruntur, et eo quidem modo quem ne adumbrare quidem cogitando possumus, nedum oratione, aut argumentis assequi. Sed neque sic ab uno in alterum tendere illos existimo, ut non per interjectum transeant, quod Guillelmus Parisiensis arbitratur in 2 Part. primæ de univer. p. 162, hoc maximè fretus argumento, quòd spirituales mutationes, velut intellectûs ac voluntatis actiones, sic ab uno in aliud ferantur, ut interposita non transmittant. Verùm alia est veri propriéque dicti motûs et quidem localis, ratio, quàm tropici illius qui ab spatio locoque non pendet. Neque enim res ordinem ac situm eum habent inter se, dùm intelligentiæ ac voluntati objiciuntur, quem in loco retinent. Sed eas omni χέσει ac situ spoliatas et absolutas versamus animo vel appetimus. Ideò unam sine alterâ, quamvis adhæreat, interjectaque sit, amplecti et ad eam aliunde trahi possumus, dissimulatis reliquis ; quod in eo motu qui in loco fit,

evenire non posse, ipsa loci conditio ac motus ostendit.

XV. Postremò nec illa prætereunda est quæstio, utrùmnam angeli plures in eodem loco esse possint, ita ut substantias suas pervadant invicem ac penetrent, quemadmodùm ab illis corpora penetrantur. Nam veterum de eo diversæ sunt sententiæ. Ac qui corporibus esse præditos angelos putârunt, ii penetrare se mutuò ipsos negare debuerunt, si, quod opinioni isti consentaneum est, tenere vellent, quia corpora certum est simul duo esse non posse. Ita Col. 7, Cap. 13, Cassianus affirmat, qui *nihil esse incorporeum, nisi solum Deum*, ait, et idcircò *ipsi tantummodò penetrabiles omnes spiritales atque intellectuales esse substantias*, eò quòd *solus, totus et ubique, et in omnibus sit, ita ut et cogitationes hominum et internos motus, atque abdita mentis universa inspiciat atque perlustret.* Quanquàm Tertullianus, lib. de An. c. 25, qui corpora et ipse angelis affingit, ut et hominum animis, utrosque in eodem posse loco plures esse defendit Platonemque secùs opinantem redarguit. « Quòd si quis, ut Plato, « inquit, non putat duas animas in unum convenire, « sicut nec corpora, ego illi non modò duas animas in « unum congestas ostendissem, sicut et corpora in fœ- « tibus, verùm et alia multa cum animâ conserta, dæ- « mones scilicet nec unius, ut in Socrate ipso, verùm « et septenarii spiritus, ut in Magdalenâ et legionarii « numeri, ut in Geraseno : quo faciliùs anima cum « animâ conseretur ex societate substantiæ, quàm spi- « ritus nequam ex diversitate naturæ. »

Quæ oratio Tertulliani seipsam evertit. Nam si corporeæ animæ sunt, et angeli simul, id est, in eodem esse loco nequeunt ac se mutuò pervadere. Gregorius verò Nazianzenus, in epistolâ primâ ad Cledonium, utl corpora penetrare se non posse, ita posse spiritus et intelligibiles substantias ait, Apollinarem refutans qui ideò mentem hominis ac perfectum ipsum hominem fuisse negabat in Christo, quoniam duo perfecta simul esse nequeunt, cui ille sic respondet : « Non sanè, « siquidem corporeo modo rem expendas. Vas enim « unius modii capax duos modios minimè continebit « nec corporis unius locus duo, aut plura corpora. Si « autem ut intelligibilia et incorporea ea consideres, « illud animadverte, quòd idem ipse et animam et ra- « tionem et mentem et Spiritum sanctum continui, etc. « Hæc enim intelligibilium natura est, ut incorporeo, « et indivisibili modo, et inter se et cum corporibus « misceantur. »

Atque hoc ipsum docuit Dionysius, capite 4 de divinis Nominibus, sub init., et post eum Maximus Martyr, et Pachymeres.

XVI. Celebris est apud plerosque Patres sententia quædam, quæ huic Nazianzeni decreto videtur obsistere. Etenim nullam rem creatam quamlibet corporis expertem, cum re alterâ spirituali misceri infundique putant posse, atque hoc Dei proprium esse defendunt, *cui tantùm debetur hoc privilegium, ut conscientiam possit intrare secretam. Anima verò animæ, aut angelus angelo conjungi potest, infundi non potest*, ait lib 2 de Sp. S. c. 1, Paschasius, qui idcircò dæmones hominum incessores, solas *corporis latebras intrare posse* dicit, *animæ verò interiora adire non posse*, neque se in illam infundere, aut *penetrare animarum substantias*, quod eo argumento probat, quia *conscientias scire non possunt*. Idemque docet et Didymus in primo de Spiritu sancto, cujus, ut et Paschasii, loca in secundo de Trinitate libro retulimus. Sed illi non tam de eâ penetratione et infusione, quæ per loci conjunctionem fit, intelligendi sunt, quàm de efficientiâ et instinctu, quo per sese, nullâque re interjectâ, Deus agit ac movet, quod angeli nequeunt. Ita Bernardus interpretari videtur Sermone 5 in Cantica : « Illud, inquit, scitote, « nullum creatorum spirituum per se nostris mentibus « applicari, ut videlicet nullo mediante, nostri, suive « corporis instrumento, ita nobis immisceatur et in- « fundatur, quo ejus participatione docti sive doctiores « vel boni, sive meliores efficiamur. Nullus angelo- « rum, nulla animarum hoc modo mihi capabilis est, « nullius ego capax. Nec ipsi angeli ita se alterutrum « capiunt. Sequestretur proinde prærogativa hæc « summo ac incircumscripto Spiritui, qui solus, cùm « docet angelum sive hominem scientiam, instrumen- « tum non quærit nostræ corporeæ auris, sicut nec « sibi oris. Per se infunditur, per se innotescit, purus « capitur à puris. » Cui consonat Hesychius Presbyter in capitulis Antirrheticis, cap. 16, ubi ait *non posse Satanam sine phantasiâ cogitationes efficere, et ostendere menti ad falsam deceptionem*. Accedat et Rupertus, qui in libro de Voluntate Dei, capite 10 : « Nihilo quip- « pe angelicus spiritus, inquit, humanâ animâ subti- « lior est, unde nec alter alteri, scilicet angelicus spiri- « tus humano spiritui captabilis est, nec alter alterius « capax. Solus denique Deus spiritus increatus, spi- « ritus incircumscriptus, cùm nullius ipse sit capax, « omni rationali spiritui, sive angelico, sive humano « captabilis est. Proinde cùm quis diabolico plenus « dicitur spiritu, non hoc existimandum est, quòd sub- « stantiam humanæ animæ substantia diabolici spi- « ritûs ingressa sit, sed quòd in occultas corporis « cavernas irrepserit, animamque in suis sedibus de- « prehensam tartareis diverberet flagellis, interficiat « venenis, inflammet incendiis. »

Verùm aliud est de hâc intimâ efficientiâ et ἐνεργείᾳ loqui, aliud de præsentiâ eodem in loco, mutuâque penetratione substantiæ quam plerique theologi angelis ac spiritibus denegandam non putant, tametsi cujusmodi reverà sit ne conjecturâ quidem consequi possumus; quoniam penetratio ista infusioque substantiarum non aliter à nobis intelligitur, quàm ut dimensio quædam ac moles una cogitetur, per quam sibi invicem applicentur.

CAPUT XIV.

Differantne angeli invicem specie, an solùm numero. Methodius specie discernere videtur, plerisque dissentientibus. Tum de illorum multitudine, quam esse maximam constat : sed quanta sit pro certo non ha-

betur. Explicantur SS. Dionysius et Thomas. An tanta sit electorum multitudo, quanta angelorum cecidit.

I. Quoniam eo res quæque ab aliâ discernitur, quo in se constituitur, ut philosophi nos docent, tam ignota nobis est angelorum inter se distinctio, quàm eorum à nobis intelligi natura non potest. Itaque totus hic locus in conjecturâ et opinatione positus est, isque dupliciter patet. Nam aut ita quæritur, sitne essentiâ et specie diversus angelus unus ab alio, an individuo duntaxat, aut de eorum numero ac multitudine dubitatur. De utroque nos breviter, ac de specie primùm.

Angelos qui essentiâ invicem et specie differre putaverint, haud multos ex antiquis Patribus invenies. Methodius modò nobis occurrit, qui hoc disertè et illustri sententiâ comprobare videtur apud Epiphanium. Cùm enim adversùs Origenem disputat, qui post resurrectionem sine corporibus solas victuras animas asserebat, id ex eo redarguit, quòd etsi angelorum similes futuri sunt homines, non tamen angeli, neque in alienam transituri sunt naturam ac speciem. *Non animadvertit*, inquit, « eum qui ex nihilo mundum fabri- « cavit et ordinavit, immortalium naturam non in an- « gelos administrosque tantùm, sed etiam in princi- « patus et thronos et potestates distribuisse. Aliud « enim est Principatuum genus, aliud Potestatum, eò « quòd non unus ordo, nec unum veluti corpus, ac « tribus immortalium, ac velut familia sit, sed ge- « nera, et tribus, et differentiæ sint. Ac neque Cheru- « bim ab naturâ suâ desciscunt, ut in angelorum spe- « ciem transformentur; neque in aliorum angeli. Opor- « tet enim illa hoc esse quod sunt et quod facta « sunt. » Addit hominis similitudinem, qui ab naturâ suâ non recedit, nec homo esse desinit. Igitur manifestè specie invicem distare angelos existimavit. Potest et Athanasius adjungi; cujus verba referam, cùm de angelicis ordinibus agetur.

II. At verò Maximus martyr, c. 5 de cœl. Hier., et Dionysii interpres, Ecclesiæ totius hanc esse sententiam ait, angelos omnes unius esse naturæ, vel essentiæ. Nam cùm B Dionysius inquirendum ita proposuisset quâ de causâ theologi cœlestes simul οὐσίας omnes angelos nominent, cùm iidem infimum ordinem eo vocabulo proprié designent, ad hæc verba Maximus addubitat cur, cùm Ecclesia unam omnium sanctorum angelorum οὐσίαν esse dicat, Dionysius tamen plures numero οὐσίας appellet; respondetque, ex Dionysii Alexandrini episcopi Scholiis ad eumdem Dionysium, οὐσίαν pro ὑποστάσει ab illo accipi, ut in scholis philosophorum solet. Quòd verò Ecclesiæ communem hanc esse vocem asserit, ita intelligendum est, id à sanctis Patribus et Ecclesiæ magistris vulgò esse traditum. Ita enim inprimis Basil., in tertio contra Eunomium, ubi hæreticum istum redarguit, naturæ in Patre Filioque diversitatem inde colligentem, quòd ille dignitate hanc antecellat, tanquam principium et origo: « An- « geli, inquit, omnes, ut appellationis unius, sic et « naturæ omnino sunt ejusdem invicem; et tamen « eorum alii gentibus præsunt, alii fidelium singulis « comites assistunt. Porrò quantò gens universa uni « homini præstat, tantò utique majorem esse necesse « est dignitatem angeli ejus qui toti genti præsidet, « quàm illius cui unius tutela committitur. » Ac demùm ita concludit: « Quorsùm hæc oratio? ut intelli- « gamus non prorsùs ut aliquid ordine ac dignitate « secundum est, ac tertium, hoc et naturam habere « alteram. Nam ut angelis alius est princeps, alius est « subjectus, et tamen naturâ angeli sunt omnes, et in « dignitate quidem est differentia, in naturâ verò com- « munio. Nam et stella à stellâ differt in gloriâ, natura « verò stellarum omnium est una. »

III. Gregorius item Nyssenus, sub finem libri sexti, tam animas hominum, quàm intelligibiles omnes substantias, ejusdem naturæ esse docet: « Non enim, ut « Eunomio placet, illa quæ à Paulo recensita sunt, « superiorum mundo virtutum nomina, naturas ali- « quas inter se differentes significant; sed appellatio- « num significatio ipsa perspicuè demonstrat non na- « turarum differentias, sed cœlestis militiæ varias « functionum proprietates oratione exprimi; *Principa- « tus* enim, inquit, *et Throni, et Potestates, et Virtutes, « et Dominationes*. Hæc verò nomina talia sunt, ut sta- « tim cuivis manifestum sit ea quæ significantur ad « actionem aliquam ordinari. Etenim principatum « tenere, potestatem habere, dominari, et esse thro- « num alicujus, hæc omnia nemo prudens ad natura- « rum discrimina referat, cùm perspicuè sola operatio « unicuique vocabulo subjecta sit. Quamobrem qui « dicit naturarum differentias in enumeratis illis à « Paulo nominibus indicari, *seipsum seducit*, ut loquitur « Apostolus, neque sciens quæ dicit, neque de quibus « affirmat, cùm apertè nominum significatio ipsa decla- « rat Apostolum dignitatum quarumdam differentias in « intelligibilibus virtutibus agnoscere, non essentiarum « proprietates hisce nominibus ostendere. » Hæc Græ- gorius Nyssenus, qui et alio in loco, lib. de Opif., hom. cap. 17, angelos itidem omnes esse unius οὐσίας affirmat. Quem locum citat auctor quæstionum ad Antiochum, quæ inter Athanasii opera leguntur. Atque idem neque ab angelis dæmones, neque ipsos inter se angelos οὐσίᾳ differre scribit, uti nec homines.

IV. Gregorius Nazianzenus, in Carmine de Laudibus virginitatis, idipsum innuit his verbis,

Αὐτῷ τ' αὐτὸς ἕκαστος, ἴη φύσις, ἕν τε νόημα.
Cum ipso singuli iidem sunt, una natura, et una intellectio.

At idem, in calce orationis 34, indicare videtur esse aliquam inter illos naturæ differentiam. Nam de illustratione agens beatarum illarum mentium, quam divinitùs accipiunt, scribit eas *aliter alias luce illâ perfundi pro ratione naturæ ordinisque sui*. Didymus, in primo de Spiritu sancto, ejusdem et æqualis substantiæ omnes esse angelos asseverat; nam et inde probat naturâ omnes esse mutabiles, quòd eorum aliqui simili naturâ præditi mutati fuerint: « Neque enim po- « test coæqualium diversa esse natura. Nam quia omne « genus hominum mortale est, et singuli homines « mortales sunt, ut è diverso quoque, si qua de supe- « rioribus immortalia sunt, haud dubium quin omnia « in eodem genere et specie constituta sint immorta-

« lia. » Et paulò post mitti posse angelos omnes ait, tametsi quidam reipsà missi non fuerint, quoniam ii *missorum consortes sunt, æqualisque substantiæ*. Cyrillus item Alexandrinus, libro secundo Commentariorum in Joannem, cùm adversùs Eunomianos probaret Filium divinitate non esse inferiorem Patre, hominis id exemplo, tùm angelorum adstruit. Nam nec homo unus, quà homo est, major est altero; et, lib. 2 in Joan. : « Angelus ab altero angelo nullà re differt, se- « cundùm id quod sunt angeli, nempe pro eo quòd, « cùm sint ejusdem omnes speciei, in unam naturam « colligantur. » Quod idem repetit et in libro quarto operis ejusdem. Item in Dialogo primo de Trinitate : *An non similis est*, inquit, *naturâ angelus angelo, et homo cuivis alteri homini?*

V. At idem, in libro 15 Thesaurorum, videtur diversam specie naturam inesse angelis putare. Ubi contrà Anomœos Filium excellentiorem quidem creatis cæteris, sed nihilominùs creatum et ipsum asserentes disputans : « Quid, inquit, solem adjuvat, quo minùs « creatura sit, quòd longè astris cæteris antecellit? « Eadem verò ratio est etiam earum Virtutum quæ in « cœlo sunt ratione præditæ, quibus commune id qui- « dem est quòd creatæ sunt; ratio autem essentiæ « unius cujusque diversa. » Ad hæc, in libro 31 ejusdem operis, videtur angelorum diversis gradibus na- « turam specie discrepantem tribuere, cùm sic scribit. lib. 31 : « In omni rationali substantiâ cognitionem « quæ inest, pro cujusque generis ratione differre, « eique proportione respondere, adeò ut alia credenda « sit inesse angelis, alia archangelis, tùm hâc ipsâ « major in superioribus Virtutibus. Commensurata est « igitur et hominis notitia, quæ videlicet minor iis est « quas diximus. » Naturalem ecce cognitionem pro uniuscujusque genere, id est, specie diversam constituit; et ut quælibet præstantior est species, ita excellentiorem sortiri notitiam; quo fit ut quoniam omnium infima est humana natura, ideò cognitio sit illi data omnium postrema; inter angelos verò, sublimioribus ordinibus majorem vim cognitionis competere. Quæ argumentatio ex eo procedere videtur, ut sint in angelorum gradibus differentes specie naturæ. Quem locum Cyrilli Michael Glycas, Annal. Par. 1, sic accepit, ut de beatâ et cœlesti angelorum illuminatione loqui illum existimet. Sed videtur potiùs de naturali intelligendus notitiâ; idque verba ipsa demonstrant.

VI. Maximus martyr, in Dialogo primo de sanctâ Trinitate (hunc enim Dialogorum auctorem illorum esse constat, qui inter Athanasii opera editi sunt), quærenti Anomœo quidnam esset τὸ ὁμοούσιον, id est *consubstantiale*, respondet : « Id esse quod eamdem « essentiæ rationem recipit; quemadmodùm homo ni- « hil ab homine differt, quà homo est, et angelus ni- « hil differt ab angelo quatenùs angelus est, sic et « Deus nihil differt à Deo, quà Deus est. » Theorianus etiam, in Legatione ad Armenos, unam esse censet angelorum omnium φύσιν, id est, *naturam*, ut est unica divinitas, quæ de Patre, ac Filio, et Spiritu sancto dicitur, unica hominum, quæ de Socrate, Platone, aliisque individuis prædicatur, similiterque bovis, equi et aliarum formarum est una natura, quæ singulis convenit; eodem modo una est, inquit, angelorum natura, quæ de Michaele, Gabriele, ac cæteris pronuntiatur. Damascenus verò, lib. 2, c. 3, eâ de re ambiguus est. Nam in secundo libro de Fide Orthodoxâ, *nescire nos* ait *utrùm æquales sint essentiâ, an ab invicem discrepent*. At, in libro de primis institutionibus, animam, angelum, dæmonem, singulas ait esse species infimas. Denique, in libro de duabus Voluntatibus : *Angeli autem*, inquit, *et homines suam quisque divisam et distinctam habet hypostasim, etsi ejusdem naturæ sint*. Ex Latinis Augustinus nihil certi habere se de eo profitetur, to. 6, lib. ad Oros., con. Prisc. et Orig. : « Et esse itaque sedes, ait, dominationes, prin- « cipatus, potestates in cœlestibus apparatibus firmis- « simè credo, et differre inter se aliquid indubitatâ « fide teneo. Sed quo me contemnas, quem magnum « putas esse doctorem, quænam ista sint, et quid inter « se differant nescio. » Gelasius verò, libro contra Pelagianam hæresim, naturam in eis negat esse diversam. Paschasius quoque, libro secundo de Spiritu sancto, naturâ nihil differre significat : « Excellentior « creatura, inquit, de archangelis forsan dicere potest, « licet cæteris ordine magis præemineant, quàm na- « turâ. » Tum Anselmus, lib. 2, Cur Deus homo, c. 21, *omnes angelos unius* ait *esse naturæ*, etsi non sint ejusdem generis, id est, originis; quia *non sic sunt omnes angeli de uno angelo, quemadmodùm omnes homines de uno homine*. At Petrus Lombardus, Mag. Sent., in 2 Dis. 3, essentiæ diversitatem videtur agnoscere, hoc est *differentem essentiæ tenuitatem . sicut in corporibus nonnulla differentia est secundùm essentiam ac formam, et pondus*. Sanctus verò Thomas, in 1. par., qu. 50, ar. 4, idipsum clariùs propugnat, qui nullum cujusvis ordinis angelum ejusdem cum altero esse speciei putat, sed neque esse posse : quòd quæcumque numero distant sub eâdem specie, eâ constare materiâ necesse sit, quam esse principium differentiæ putat, quâ ab sese individua separantur. Sed huic firmamento plerique de scholâ theologi reclamant, idque fusè refellit Guillelmus Parisiensis, in 2 part., par. 1, cap. 54, et seq. Et idem tamen, cap 66, aliunde postea diversitatem illam quæ secundùm speciem est, in angelis partim adstruit, partim evertit, cap. 67, ac dubius natat; cujus quidem, ut scholasticorum, argumenta, quibus invicem confligunt, missa facimus. Nam neque momenti multùm habent, neque nos scholasticas disputationes instituimus, sed veterum Patrum decreta et placita potiùs inquirimus. Ii verò, quod è superioribus liquet, in eam partem majorem numero consentiunt, ut ejusdem omnes esse speciei dicant angelos, ac solis dignitatis gradibus et qualitatibus differre invicem. Itaque hoc potiùs amplectamur, siquidem in istis, quæ adeò semota sunt ab usu nostro ac sensibus, plus auctoritate quàm ratione, quæ vix ulla satis firma suppetit, moveri consuevimus. Sanè inter damnatos à Stephano Parisiensi articulos unus iste est,

to. 4, Bibl. : *Quòd Deus non potest individua multiplicare sub uni specie, sine materiâ.*

VIII. Superest angelorum numerus ac multitudo, de quâ, ut in obscurâ re, conjecturæ sunt variæ. Quanquàm de vocabulo ipso *numeri* manus injiciunt nobis auctores aliqui, qui numerum in angelis esse non putant, quòd rerum tantummodò corpore constantium proprie sit numerus, ut docet R. Moses, in lib. 11 More Nevoch., cap. 4. Sed nihil istud nos movet; nam numerus etiam spiritibus convenit, iisque omnibus quæ vel circumscripta sunt, ut indicat Theodorus Mopsuestenus apud Philoponum in primo de mundi Opif., cap. 16, vel ab aliis differentiâ aliquâ separantur, ut vel in sanctæ Trinitatis personis evidens est, quod eodem loco Philoponus ait. Quod discrimen Fulgentius agnoscit his verbis, lib. de Fide ad Pet. c. 3 : « Inest tamen singulis naturalis terminus, quo à se in- « vicem discernuntur, quia nullus eorum in alio est. « Et cùm uni eorum opus quodlibet injungitur, alius « quoque alteri operi implendo divinæ potestatis de- « putatur arbitrio. » Magno igitur illos esse numero sacræ litteræ passim nos docent, velut Danielis 7, 10 : *Millia millium ministrabant ei, et decies millies centena millia assistebant ei*, cui et Joannes in Apocalypsi, cap. 5, 11, consonat : *Et erat numerus eorum* μυριάδες μυριάδων, καὶ χιλιάδες χιλιάδων, quibus verbis innumerabilis multitudo significatur, quam Latinus Interpres ita concipit : *Et erat numerus eorum millia millium*. Sic enim incertus numerus et propemodùm infinitus exprimitur. Sed et in Psalmo 67, 18 : *Currus Dei decem millibus multiplex*. Ubi Hebraica vox שנאן à Chaldæo et plerisque Hebræorum interpretibus angelorum vocabulo redditur, pro quâ Vulgatus noster *multiplicem* posuit. Neque tamen infiniti sunt angeli, quod multis argumentis probat Guillelmus, Parisiensis episcopus, in 1 par. 2, de Univer. c. 63. Et inter articulos Parisiis damnatos à Stephano episcopo, recensetur iste : *Item quòd substantiæ separatæ sunt in actu infinitæ. Infinitas enim non est impossibilis, nisi in rebus materialibus.*

IX. Igitur nonnullis veterum placet eam esse rationem multitudinis hominum ad angelorum numerum, quæ est unius ad nonaginta novem, quoniam id suadere parabola illa, Matth. 18, 12, et Luc. 15, 4, videtur hominis, qui centum oves habens, unam amisit, quam, relictis nonaginta novem, quæsitum abit, et inventam humeris reportat. Nam ovis illa unica humana esse natura vulgò creditur, angeli verò, undecentenæ reliquæ. Ita S. Hilar., in Matth. cap. 18 : « Ovis, inquit, « una, homo intelligendus est, et sul homine uno uni- « versitas sentienda est; sed in unius Adæ errore, om- « ne hominum genus aberravit. Ergo nonaginta novem « non erantes, multitudo angelorum cœlestium opi- « nanda est, quibus in cœlo est lætitia, et cura salutis « humanæ. » Tum Ambrosius, lib. 7 in Luc., ad cap. 15 : « Dives ille pastor, inquit, cujus omnes nos cen- « tesima portio sumus, habet angelorum, habet ar- « changelorum, Dominationum, Potestatum, Throno- « rum, aliorumque innumerabiles greges, quos in « montibus dereliquit; qui, quoniam sunt rationabiles, « non immeritò hominum redemptione, lætantur. » Gregorius item Nyssen. lib. 11, contra Eun. : « Ideò, « inquit, qui omnem creaturam rationalem pascit, re- « licto in excelsis non errante, ac supermundano gre- « ge, ad errantem ovem, nostram videlicet naturam, « præ amore hominum accedit. Est enim multesima, « minimaque portio natura humana, si cum universo « comparetur; quæ sola, ut est in parabolâ, rationalis « centuriæ per malitiam aberravit. » Cyrillus quoque Hierosolymitanus non solùm ex illâ parabolâ idem colligit, sed hoc insuper argumento utitur « quòd ex « loci magnitudine, incolarum multitudo æstimari so- « let, est autem universa terra puncti instar in unius « cœli medio. » Sed hæc ratio multò majorem esse angelorum copiam efficit, quàm ut proportionem ad homines habeat, cujusmodi est nonaginta novem ad unum, quam agnovit etiam Didymus cæcus, ut notat Maximus Martyr in Comment. ad Dionysii, caput 14, de cœlesti Hierarchiâ. Longè enim excessu majore terra superatur à cœlo illo, quod angelis attributum est, quàm unitas à centenario.

X. Cujusmodi proportionem in angelorum hominumque numero Titus etiam Bostrensis adhibet in Commentario, ad caput Lucæ duodecimum, ubi illud explicat, cur Christus *pusillum* gregem nominet; atque inter cætera causam hanc refert : « quòd unius instar ha- « beat ad centum grex ille, qui in terris est, si cum « cœlestium spirituum innumerabili grege compare- « tur. » Quæ tamen verba plus aliquid exprimunt, nempe majori longè proportione superari multitudinem hominum ab angelis, quàm unitas à centum; sed Scripturæ more centenarium pro immenso aliquo numero positum fuisse. Ac ne quis cum electis tantùm conferri putet angelos, quòd gregem suum pusillum Christus appellet; idem Titus proximè ante demonstrat se totum genus hominum *pusilli gregis* voce atque ambitu complecti, cùm *pusillum* dici propterea scribit « quòd ab angelorum multitudine im- « mensâ, et sine ullâ comparatione nos excedente su- « peretur. » Ex quo etiam prior nostra conjectura firmatur, Titum Bostrensem non modò vinci homines ab angelis putare, quemadmodùm unitas centenario minor est; sed eò etiam amplius, ita ut nulla possit esse comparatio. Sanè Cyrillus Paschali oratione 12, angelorum multitudinem, ἀναρίθμιον, id est, innumerabilem esse dicit. Et Severianus Gabalitanus ait illos *omnem numerorum naturam excedere.*

XI. Cui consentiens Dionysius innumerabiles esse scribit angelos, ac numerum omnem transcendere, qui in rebus materiâ constantibus inest, et à nobis computari potest. « Multi sunt enim, inquit, superio- « rum mundo mentium beati exercitus, qui imbecil- « lam et contractam eorum qui in materiâ cernun- « tur et in usu nostro sunt, numerorum rationem « excedunt, quique cognitione certâ definiuntur ab « solo mundo superiore, ac cœlesti illarum intelli- « gentiâ, et scientiâ quam iis divina, princepsque, et « infinita sapientiæ efficientia feliciter impertitur. » Tantam ait esse multitudinem beatarum mentium, ut

eam nullus comprehendat numerus, quo res materiæ affixas numerando percensemus, ita ut sola eam complectatur illarum scientia, illarum, inquam, mentium, non Dei solius notitia, ut falsò interpretatus est Hugo Victorinus, contra quam Linconiensis, Joannes Scotus, Albertus, aliique omnes intellexerunt, ut Dionysius Carthusianus observat, ad cap. 14 de cœl. Hier., art. 63. Neque verò Maximus hìc audiendus Dionysii interpres, qui solam hominum multitudinem conferri cum angelis existimat. Siquidem universè de omni corporearum, et materiâ constantium rerum numero loquitur Dionysius, quem, in 1 part. q. 50, art. 3, S. Thomas sequitur, qui ejusdem Dionysii auctoritate fretus : « Angelos ait, secun- « dùm quòd sunt immateriales substantiæ, in quâdam « multitudine esse maximâ omnem materialem multi- « tudinem excedentes. »

XII. Perperàm verò, meo quidem judicio, faciunt, Cajet., Ferrar. et Vasq., qui S. Thomam de numero *specierum* corporearum, non individuorum, ita sensisse putant. Etenim ut omittam alia, certè vel ipsum Dionysii testimonium, quod affert, de individuis sermonem esse demonstrat. Dionysius enim, ut ex ejus oratione constare potest, de nullâ aliâ multitudine, quàm individuorum locutus est, ut qui speciem omnium angelorum unam esse cum antiquis omnibus, imò cum Ecclesiâ, judicârit, ut scribit Maximus. Quare neque S. Thomas aliam præterquàm individuorum corporum multitudinem intellexit, cùm se S. Dionysium sequi profiteatur.

At enim Dionysius non significat majorem esse multitudinem angelorum numero corporum, sed eam numerari à nobis non posse quâvis numeri multiplicatione, quâ in rebus corporeis numerandis uti consuevimus, ut centenario, millenario numero. Ita enim Disp. 189, c. 2, Vasquesius disputat, ac de numero ipso, non de rebus numeratis, Dionysium loqui asserit. Sed hoc nihil est. Nam etsi pauca sint nomina singularia, quibus summæ numerales exprimuntur, possunt tamen in infinitum revolvi in se ac replicari numeri omnes, aut etiam arithmeticæ notæ; adeò ut quantamcumque multitudinem corporum exhauriant, non modò quæ reipsà continetur mundi ambitu, sed etiam quæ plures mundos replere posset. Nam et pulveris arenæque molem omnem, quæ toti huic universo implendo sufficiat, docti mathematici certo numero dimensi sunt. Itaque nihil interest sive cum rerum corporearum numero, sive cum rebus ipsis angelorum multitudo comparetur.

XIII. Ad hanc sententiam respexisse videtur Ænea Gazæus, cujus in Theophrasto verba sunt ejusmodi : « Atqui intelligibilibus virtutibus plenum « est cœlum universum; plenus est æther ange- « lis, et dæmonibus plenus aer est; plena sunt « terra, mare, et quæ sub terrâ sunt omnia, et, « quod quidam è nostris sapientibus dixit, nihil est « vacuum, ne tantillum quidem, ut vel arista (suspi- « cor legendum ἄθερα, pro αἰθέρα) et pilus immitti « possit; adeò ut etsi velit Deus ad decem annorum « millia hominum propagare vitam, non tamen æqua- « les numero futuras putem hominum animas ange- « lorum dæmonumque multitudini. » — Chrysostomus item : « Dena sunt, inquit, millia myriadum an- « gelorum supra, et decies centena millia archange- « lorum : item throni, et dominationes, et principa- « tus, et potestates, et infiniti populi corpore caren- « tium virtutum, ac gentes innumerabiles, et tamen « has omnes virtutes tantâ facilitate condidit, quantam « sermo nullus assequi potest. » Ad hæc Commentarius ille in Apocalypsim, qui Ambrosio inscribitur, quod ejus libri capite septimo, angeli, nullo definito numero, thronum Dei circumstetisse dicuntur, superiùs autem cap. 5, 11, millia millium numerantur, sic exponit, ut « per superiores angelos qui numero « comprehenduntur, eos intelligat, qui ad diversa offi- « cia in mundo destinantur; eos autem qui sine nu- « mero ponuntur, illos qui in cœlestibus cum Do- « mino conversantur. »

XIV. Verùm utrobique innumerabilis multitudo, neque certo comprehensa numero significatur; præsertim cùm in Græco non solùm *millia millium*, sed etiam μυριάδες μυριάδων habeas, ut anteà scripsi.

Postremò auctor Quæstionum ad Antiochum, quæ inter Athanasii opera exstant, cùm interrogâsset utrùm angelorum numerus major sit quàm hominum, respondet quosdam existimare angelos ita habere ad homines ut nonaginta novem ad unum, ex Parabolâ centum ovium; alios sic ut novem ad unum, secundùm alteram Parabolam drachmarum decem; alios denique ut æquali ambos esse numero putent, illis verbis induci, Deut. 32 : *Constituit terminos populorum juxtà numerum angelorum Dei.* Sed de hoc Deuteronomii loco dicetur postea. Sunt qui electos ad æternam felicitatem homines totidem fore censent, quot angeli prolapsi sunt; atque ita Moses Barcepha in parte primâ libri de Paradiso ex Gregorii Nazianzeni auctoritate. Angelorum porrò tertiam partem cecidisse, Apocalypseos liber quibusdam videtur ostendere. Siquidem ad instaurandam illam ruinam angelicæ naturæ, assumptos esse homines gravissimi scriptores asserunt, ut Augustinus, Enchir. 29, et lib. 22 de Civitate Dei, c. 1; Anselmus, lib. 1 Cur Deus homo, c. 18; Isidorus 1. de sum. Bono, c. 12; quasi tot ex hominum genere ad æternam vitam destinati sint, quot angeli dejecti sunt, ut hâc ratione multò major hominum sit quàm angelorum numerus. Neque enim tertia pars hominum æternam vitam assequetur.

XV. Quanquàm Augustinus in Enchiridio dubitat nùm plures homines prædestinati, quàm dæmones, sint futuri. « Itaque superna, inquit, illa Hierusalem « mater nostra civitas Dei, nullâ civium suorum nu- « merositate fraudabitur, sed uberiore etiam copiâ « fortassè regnabit. Neque enim numerum aut sanc- « torum hominum, aut immundorum dæmonum novi- « mus, in quorum locum succedentes filii sanctæ ma- « tris Ecclesiæ, quæ sterilis apparebat in terris, in « eâ pace de quâ illi ceciderunt, sine ullo temporis

« termino permanebit. » Quare tantò majorem hominum quàm angelorum multitudinem facit Augustinus; si quidem communi ille fuit in sententiâ, tertiam angelorum corruisse partem. Ac multò etiam ampliorem statuit, Hom. 34, Gregorius Papa, qui tot salvos fore censet homines, quot in officio steterunt angeli, quod ipsum Magistro Sententiarum probatur, in 2, dist. 9, et Guillelmo Parisiensi in 2, Par. sec. Par. de Univers, c. 18. Verùm neque hoc, neque aliud omninò quicquam, quod de angelorum numero conjectura hominum adstruit momenti multùm habet. Quare una hæc theologo homine, cùm eâ de re inquiritur, digna responsio est: incertum id esse, plures sint angeli an homines; ac multò magis, quantò alterutri alteros excedant. Nam quòd tertia pars illa stellarum, ad angelorum qui ceciderunt partem tertiam pertinere dicitur, in minimè constare suo loco docebitur.

CAPUT XV.

Quandonam angeli creati sint. Ante mundum conditos fuisse complures veterum existimàrunt maximè Græci; sed et Latini. Horum plerique primâ die productos volunt. Theodori Mopsuesteni cum Basilio conflictus. Expenduntur momenta utriusque partis. Lateranensis explicata synodus. Item Basilii locus. Declaratur ratio propter quam Deus voce usus dicatur in rerum creatione ex mente Theodori Mopsuesteni.

1. Angelos à Deo fuisse creatos, non solùm Christiana religio, sed etiam philosophorum opinio profitetur; maximè Platonicorum, quorum princeps in Timæo minores à summo deos esse conditos refert, ab hisque facta deinceps ac perpolita reliqua. Sed de procreationis illorum ordine ac tempore, in sacris libris vel incerta est, et obscura: vel, quod pluribus placet, et probabilius mihi videtur, nulla prorsùs mentio. Quod ipsum reprehendebat Apostata Julianus apud Cyrillum; quod scilicet tantùm *de cœlis ac terrenis corporibus* locutus sit Moses, *ita ut Deus secundùm ipsum nullius incorporei sit conditor, sed materiæ subjectæ ornator.* At veteres aliqui procreationis angelorum meminisse Mosem putârunt, vel sub cœli nomine, ut Origenes, Hom. 1 in Gen., Beda, Strabus; vel lucis, quod Augustinus, 1 de Gen. ad lit., c. 9, et 11 de Civ., c. 9, non improbat; neque Petrus Lombardus Mag. in 2, dist. 13. Meliùs alii fatentur prætermissam à Mose, idque duplici de causâ: primum quod, ut ait Cyrillus libro tertio contra Julianum, quæ ab sensu remota sunt, difficilè à nobis intelliguntur; imo verò ne ea quidem quæ in manibus sunt, facilè capimus: idcircò non debuit Moses ea scriptis committere, quæ à nobis percipi non possent. Quæ ratio præsertim in Judæis valet, ut Chrysostomus observat: « Nihil, inquit, de his virtutibus loquitur, « quæ sub aspectum non cadunt; neque dicit: In « principio fecit Deus angelos, vel archangelos, « quam doctrinæ viam non temerè ac sine causâ te- « nuit. Cum enim ad Judæos verba faceret, qui præ- « sentibus rebus inhiabant, neque intelligibile quic- « quam imaginatione capere poterant, ex iis quæ « sensu percipiuntur, interim ipsos attollit ad univer- « sorum Conditorem. » Quod idem et alio in loco uberiùs explicat. Necnon Severianus Gabalitanus Homiliâ primâ de mundi Opificio. Altera causa est, quòd Moses non omnium rerum procreationem, sed aspectabilium duntaxat et corporearum instituebat scribere, ut Basilius, lib. de Spiritu sancto, c. 16, asserit, et post eum, Philoponus lib. de Mundi Creatione 1, c. 8; quam ego verissimam esse rationem arbitror. Etenim Moses narrationem suam ita temperavit, ut se ad popularem intelligentiam demitteret, neque abstrusiora et ab usu sensuque communi secreta vellet attingere. Quocircà solius corporei mundi productionem exposuit, ac rerum omnium quæ cœli terræque circumscriptæ sunt ambitu: de angelorum ortu tacuit omninò; quem tamen ignorari à nobis neque Mosis, neque alii Scripturæ libri patiuntur, ut Cyrillus, lib. 3 cont. Jul., ait, cùm passim servi esse ac ministri, et Dei nutui et voluntati obsequi dicantur.

II. Verùm quando illi producti fuerint, hoc est utrùm ante res omnes aspectabiles, totumque illud opificium, quod initio Geneseos traditur, an cœlo posteriores sunt; perantiqua est, celebris quæstio; quam, uti necesse est, hoc loco disceptabimus, quamque Gobarus. Tritheita apud Photium, in partem utramque disputabat, cod. 232, p. 473. In hâc porrò versantur opiniones duæ veterum. Nam alii ante cœlum, corporaque omnia conditos esse volunt angelos: alii post cœlum, et in cœlo ipso. Priorem sententiam antiquissimi quique Patrum amplexi sunt, maximè Græci, et qui Græcos sequi solent Latini. Græcus quidam scriptor in vetusto codice qui varii argumenti Tractatus continet, cùm de angelis ait, ita loquitur: « Omnes propemodùm per orbem Ecclesiæ « magistri intelligibilem omnem, et angelicam natu- « ram, ex nihilo antè hunc mundum exstitisse do- « cent. » Ità censet Origenes, qui quidem in libro primo Periarchon, capite primo, fatetur non satis manifestè proditum esse quando angeli creati sint; verùm alibi, Hom. 1 in Gen., cœli nomine, « quod in principio « et ante omnia dicitur factum, omnem spiritualem « substantiam intelligit, super quam, velut in throno « quodam et sede Deus requiescit. » Idque alio in loco, Hom. 10 in Matth., Jobi, cap. 37, testimonio probat, apud quem « quando factæ sunt stellæ, laudave- « runt Deum omnes angeli ejus, quasi antiquiores « non solùm homine post creato, sed et omni crea- « turâ propter eum creatâ. »

III. Basilius Homiliâ primâ in Hexameron: « Erat « enim (inquit) ut apparet, aliquid etiam ante hoc « universum, quod mente quidem nostrâ contemplari « possumus; non est tamen litteris ullis proditum, « quòd rudibus, et cognitione adhuc infantibus nequa- « quàm congruere videbatur. Erat quidam mundi « productione status antiquior, mundo superioribus « illis consentaneus virtutibus, tempore anterior, sem- « piternus, perpetuus. Creaturas autem in ipso Crea- « tor omnium et opifex effecit, intelligibile lumen eo- « rum, qui Deum amant, felicitate dignum; nempe

« rationales, neque aspectabiles naturas, et omnem « intelligibilium ordinem, quæcumque mentem nos- « tram superant, quorum ne nomina quidem investi- « gari possunt. Hæc enim invisibilis mundi substan- « tiam complent, ut nos Paulus his verbis docet : *Quo- « niam in ipso creata sunt omnia, sive visibilia, sive « invisibilia, sive throni, sive dominationes, sive princi- « patus, sive potestates, sive virtutes, sive angelorum « exercitus, sive archangelorum præfecturæ.* » Col. 1, 16. De quo Basilii loco mox agetur.

Subscribit huic opinioni Gregorius Nazianzenus Oratione 38, quæ est de Natali Christi, et Oratione 42, in quâ eadem repetit totidem verbis, quibus spiritualem et intelligibilem mundum primum omnium procreatum esse demonstrat, hoc est angelorum ordines, secundùm quos molem hanc universitatis condidit Deus. Chrysostomus etiam illa Geneseos verba declarans, *Faciamus hominem ad imaginem*, etc., significat angelos ante cœlum esse productos. Nam Judæos, aliosque refellens, qui ad angelos illa dici à Deo volebant, hoc utitur argumento : *Quid causæ est, cur cùm cœlum fecit, non dixit angelo et archangelo, sed per se produxit; cùm autem cœlo ac mundo universo præstantius edidit animal, hominem, tunc famulos opificii participes adsciscit?* Igitur tacitè hoc sumit, angelos jam tum exstitisse, quando cœlum molitus est Deus. Et in primo libro ad Stagirium : « Fecit, inquit, angelos, archan- « gelos, cæterasque incorporeorum substantias; fecit « autem nullius alterius gratiâ, sed bonitatis solius, etc. « Post horum procreationem, etiam hominem facit, « ob eamdem ipsam causam, necnon totum hunc « mundum. » Citatur et ab Eugubino, in libro de Incorporeis et Invisibilibus, Chrysostomi locus ille, neque undè sit sumptus adnotatur. Propter te, inquit, fecit Deus universa. Propter te, ait, hæc omnis corporea est creatura. « Non enim angeli ejus indige- « bant. Quî enim opus habebant, qui anteà exstite- « rant? Nam quòd multò sint priores angeli creaturâ « corporeâ, audi quid dicat is qui cum Job loqueba- « tur : Quando facta sunt astra, laudaverunt me angeli « mei voce magnâ, etc. » Possunt igitur Αἰῶνες illi ante mundum à Deo procreati intelligi cœlestes spiritus, qui domicilii instar sunt. Nam et Philippus Abbas Bonæ Spei in Epistolâ primâ, « eosdem angelos domum « æternam ab Apostolo nominari putat, cùm ad spe- « randam cœlestem mansionem fidelium animos invi- « tavit. *Habemus*, inquit, *domum non manu factam « æternam in cœlis.* »

IV. Damascenus verò : « Quidam, ait, asseverant « angelos ante omnem creaturam esse factos, ut Gre- « gorius Theologus his verbis ait : Primùm quidem « excogitavit angelicas virtutes ac cœlestes, et cogi- « tatio ipsa opus erat. At alter creatos illos putat, « postquàm primum cœlum fabricatum est. Nam ante « formatum hominem illos exstitisse consentiunt om- « nes. Ego verò Gregorio Theologo subscribo. Decebat « enim primùm intelligibilem substantiam creari, tum « sensibilem ac demùm ex utroque compositum ho- « minem. » Et libro quarto, capite 14 : « Fecit pri- « mùm intelligentes cœlestesque virtutes, deinde vi- « sibilem et sensibilem mundum, tum ex intelligente « et sensibili, hominem. »

In eamdem cum Damasceno sententiam longè ante eum scripsit Zacharias Mitylenæus, sed ejus in cusis vestigium propè abolitum est. Cujus proindè verba vel emendandi gratiâ hìc adscribam : « Mundum hunc « ait sensibilem, et aspectabilem factum esse post in- « telligibilium procreationem. Etenim Opifex ordine « et consecutione opera sua molitur, ne quid pertur- « batum in rebus exsistat. » Tum addit, tanto illo temporis intervallo quod sensibilis mundi antecessit ortum, « non in otio mansisse Deum, utpote qui intel- « ligibilia produxerit, neque tamen necessitate ad ea « quæ sunt procreanda venerit. »

Dionysius item in calce capitis 5 libri de divinis Nominibus, significat angelos ante tempus, adeòque temporis causam, id est, mundum hunc cœlumque productos esse. Quod illius interpres Maximus clariùs exponit, quippe ἐν τῷ αἰῶνι, hoc est *ævo* procreatos, non in tempore, ut et Nicetas indicat in Oratione de SS. Michaele et Gabriele.

Severianus quoque Gabalitanus, in Oratione 4 de mundi Opificio, apud Chrysostom., angelos ait ante cœlum ac terram exortos, singula Dei opera, cùm è nihilo proferrentur, admiratos esse et artificem collaudâsse, ex illo celebri Jobi loco, 33, 7, cujus supra meminimus. Assentitur et Cæsarius Dialogo primo, Interrogatione 61, et Dialogo tertio, Interrogatione 123. Quanquàm ad Interrogationem 148, angelos è cœlo decidisse asserit. Sic et Clemens Romanus in octavo Constitutionum, capite 12.

Joannes verò Philoponus, contra Theodorum Mopsuestenum, ejusque fautorem Theodoretum, hanc eamdem antiquorum Patrum opinionem, maximè Basilii M. propugnat, de quibus mox agam. Ac denique Anastasius Sinaita lib. 6 Hexamer., et cap. 4, ἐδηγοῦ.

V. E Latinis S. Ambrosius inprimis idem cum Basilio aliisque Græcis asserit, ut in libro primo ad Hexameron, c. 5, quo in opere Basilium non imitatur solùm, sed verbum plerùmque vertit. Proinde, « angeli, « inquit, dominationes et potestates, etsi aliquando « cœperunt, erant tamen jam quando hic mun- « dus est factus. » Et in Præfatione ad Psalmos : « Ante ipsum initium mundi Cherubin et Sera- « phin cum suavitate canoræ vocis suæ dicunt : San- « ctus, Sanctus, Sanctus. » Sic Hilarius in libro 12 : *Quid enim magnum est, ut ante terram Deus Dominum Christum genuerit, cùm angelorum origo terræ creatione reperiatur antiquior?* Et in libro contra Auxentium : *Ante tempora et secula confitentur* esse Dei Filium, *quod de angelis atque diabolo est non negandum.* Hieronymus item ad caput primum Epistolæ ad Titum : « Sex millia necdum nostri orbis implentur anni; et « quantas priùs æternitates, quanta tempora, quantas « seculorum origines fuisse arbitrandum est, in quibus « angeli, throni, dominationes, cæteræque virtutes « servierint Deo, et absque temporum vicibus atque

« mensuris Deo jubente substiterint. » Cassianus etiam, apud quem Serenus Abbas idipsum affirmat ex eo quòd Jobus illos siderum creationi interfuisse refert, Job. 37. Isidorus Hispalensis, lib. 1 de sum. Bono, cap. 12. « Ante omnem creaturam angeli facti « sunt, dùm dictum est : *Fiat lux*. De ipsis enim dicit « Scriptura : *Prior omnium creata est sapientia*. Lux « enim dicuntur participando luci æternæ » Verùm cùm hæc verba : *Fiat lux*, à Deo primâ die dicta sint, post terram saltem et abyssum conditam, videri potest Isidorus existimâsse angelos primâ die factos esse. Tametsi mox ita scribit : « Ante omnem creaturam « mundi, creati sunt angeli, et ante omnem creatio- « nem angelorum, diabolus conditus est, sicut scri- « ptum est : *Ipse est principium viarum Dei*. » Sed ne his quidem satis probari potest, ante cœlum terramque diabolum, aut ullum angelum ex Isidori mente procreatum esse, nisi, quod pugnare secum videtur, dùm absolutè *ante omnem creaturam mundi* angelos esse factos ait, quos primo die conditos significat.

Beda in libro Quæstionum, quæstione 9 : *Angeli*, inquit, *ante creationem mundi creati sunt*, quæ sunt ipsius Isidori verba, ex quibus tota illa constat quæstio.

VI. At verò nequaquàm ante corpoream omnem et aspectabilem creaturam exstitisse angelos, quidam è Græcis, plures autem è Latinis Patribus affirmant.

Inter Græcos disertâ id oratione docet Epiphanius, qui in Hæresi 65, scribit illos unà cum cœlo terrâque productos esse : « Illud enim, ait, evidenter divinus « sermo declarat, neque post sidera productos angelos, « neque ante cœlum terramque constitutos. Est enim « certa illa et immutabilis sententia, ante cœlum ac « terram nihil omninò conditarum rerum exstitisse, « quoniam in principio creavit Deus cœlum ac ter- « ram, ut illud sit creandi principium, ante quod « creatis ex rebus omninò nulla fuerit. »

Theodorus Mopsuestenus apud Philoponum non solùm ita sentit, sed in contrariam etiam opinionem acriùs invehitur, Basiliumque, ut Philoponus interpretatur, tacito nomine reprehendit : « Non minùs, « aiebat Theodorus libro primo in Genesim, stultum « est, quando aliqui etiam eorum qui censentur pii, « et divinis Scripturis credere se profitentur, angelos « et invisibiles aliquas virtutes ante res visibiles ex- « stitisse arbitrantur, cùm ex divinâ Scripturâ nullam « hujus probationem afferre possint. »

VII. Theodoretus Mopsuesteni illius admirator ac discipulus, cum eam quæstionem proposuisset : *Præcedantne angeli creationem cœli et terræ, an unà cum eis creati sunt?* eadem planè cum illo ipso respondet, angelosque negat ante cœlum et corpoream creaturam esse productos, quippe qui certo loco circumscripti sunt, cujusmodi extra cœlum terramque nullus esse potest. *Nam si non sit in rerum naturâ quod ferat, quomodo esse possit quippiam, quod feratur?* Deinde, q. 4. quod, ut Apostolus ait, Hebr. 1, angeli *omnes administratorii sunt spiritus*, et ad hominum ministerium addicti, quare *quo ministerio fungebantur angeli, qui creationem præcedebant, quùm nullus esset qui indigeret, aut adjuvaretur eorum operâ?* Mox tamen idem Theodoretus fatetur, dummodò naturam angelorum creatam fuisse concedat quispiam, nihil contra fidem ac pietatem facere, qui eos ante cœlum ac terram conditos esse dixerit.

Basilius itidem Seleuciensis oratione primâ, cœli, terræque conditu posteriores angelos facit; quin addit idcircò Deum in cœli terræque molitione nullâ usum esse voce, quòd nullus tùm esset qui eam perciperet; deinceps autem in producendis singulorum dierum operibus, ut in luce ac reliquis, vocem adhibuisse quæ ad sensum et admirationem eorum quæ fiebant angelos exciret : « Nam quia nuper creata infinita millia « angelorum ita quæ fiebant intuebantur, ut Opificem « ipsum videre non possent, quippe angelorum etiam « oculos excedit invisibilis Dei substantia; jure nunc « vocem adhibet, quæ ad sensum et admirationem « ejus quod fiebat, angelorum cœtus excitaret, ut cum « mandato ipso concurrentem effectum operis viden- « tes, et eo spectaculo perculsi, ad notitiam laudemque « se Creatoris transferrent. » Hæc Basilius, quæ ex Theodoro Mopsuesteno sumpsit, è cujus libro primo in Genesim similem adducit locum Philoponus, lib. 1 de Mund. Creat. c. 22, ac pluribus refellit, præsertim quòd ex eo sequatur angelos corpore et audiendi sensu præditos esse, id verò sit falsum.

VIII. Verùm potest illius defendi ratio, etsi meros illos esse spiritus, uti reverà sunt, putaverit. Nam et Theodoretus, qui, ut supra demonstravi, extra communionem corporum angelos collocat, eamdem, cur Deus voce sit usus, causam attulit. « Quòd si, inquit, « creando voce quâdam usus est, certum est, hoc non « elementorum inanimatorum causâ, sed invisibilium « virtutum gratiâ factum esse, ut sciant, quòd ipso « jubente ea quæ non sunt, subsistunt! » Neque enim vox illa Dei : *Fiat lux*, et cæteræ, externæ ac sensibiles erant, quæ cum sono aliquo ac strepitu ad aures acciderent, sed cujusmodi Dei esse sermo potest ad angelos ac meros spiritus, qualem esse aliquem, nemo negare potest, qui sacris litteris fidem habeat; hunc igitur eorum naturæ consentaneum emittere poterat Deus, ut quæ facienda erant, et à quo fierent, qui soli tum ista cognoscere possent, intelligerent angeli. Quanquàm scio aliter hæc ab interpretibus accipi, et illam Dei locutionem pro intimâ illius cogitatione ac designatione sumi. Nec absurdè Severianus Gabalitanus Orat. 1 de Mund. Opif., ante sex dierum opera, horum omnium materiam à Deo fabricatam esse dicit; nihil ut novi deinceps per illos sex dies procreârit, sed conditis jam cultum ornatumque dederit, ideò ut Dei potestatem et agendi efficacitatem omni celeriorem sermone monstraret, in eo quod majus erat, hoc est, in rerum è nihilo productione, solum creandi verbum adhibuisse Mosem, sine ullâ mentione vocis; in elaborandis autem et ornandis iis quæ jam erant facta, sermocinantem introduxisse Deum.

Quocirca placet superior illa Theodori et aliorum interpretatio, si ad hunc modum intelligatur, Deum,

hoc est, sanctissimam Trinitatem, cùm primùm res omnes, vel earum materiam condidit, nullo usum esse sermone, quòd nondùm existerent angeli. Iis verò subinde productis, inter se locutas esse personas divinas, hoc est, sermonem aliquem, cujusmodi ab angelis percipi potest, extrinsecùs fudisse, et angelorum insinuâsse mentibus. Sic enim Dei ad illos sermonem explicat Gregorius papa, cujus locum adduximus supra, ubi de locutione angelorum egimus, nec abhorret ab illo sensu et interpretatione S. Augustinus, libro secundo de Genesi ad litteram, capite 8.

Auctor Quæstionum ad Antiochum, quæ inter Athanasii opera leguntur, quæstione tertiâ, huic interrogationi, quandonam facti sint angeli, respondet alios primâ die creatos putare, alios ante primam diem; prioribus deinde Epiphanium annumerat, qui in Hæresi Pauli Samosateni fusiùs edisserat, unà cum cœlo terrâque esse conditos, idemque et in alio loco demonstret. Procopius Gazæus in Commentariis in Genesim, cùm utramque commemorâsset sententiam, in posteriorem tamen pronior est, ut *cum cœlo angelorum sede etiam angeli conditi sint.* Itaque licèt nominatim angelorum non meminit, eorum creationem existimat tacitè sub cœli nomine significari.

IX. E Latinis autem sunt qui auctorem eum qui de Trinitate scripsit, quique falsò Novatiano tribuitur, ad eos adscribant, qui ante cœlum terramque creatos angelos asserunt, ut Pamelius. Sed eum arbitror non cœlo terrâque priores illos facere, verùm solo firmamento, quod die secundâ molitus est Deus. Cùm enim librum suum de Trin. c. 1, sic exorsus esset : *Regula exigit veritatis, ut primò omnium credamus in Deum Patrem, et Dominum omnipotentem, id est, rerum omnium perfectissimum conditorem, qui cœlum altâ sublimitate suspenderit, terram dejectâ mole solidaverit, maria soluto liquore diffuderit;* mox ait omnia hæc *propriis et condignis instrumentis ornata* fuisse. *Nam et in solidamento cœli luciferos solis ortus excitavit, lunæ candentem globum ad solatium noctis, mensurnis incrementis orbis implevit,* etc.; tum reliquorum operum creatione descriptâ postremâque hominis, et hujus exposito lapsu, demùm ista subjicit : « Quanquàm etiam superioribus, id est, super ipsum quoque solidamentum partibus, quæ non sunt hodiè nostris contemplabiles oculis, angelos priùs instituerit, spiritales virtutes digesserit, thronos, potestatesque præfecerit, et alia multa cœlorum immensa spatia, et sacramentorum infinita opera condiderit, ut immensus hic licet mundus penè novissimum magis Dei corporalium rerum appareat opus esse quàm solum. » Ex his verbis apparet non cœlo, terrâque, vel corporeâ omni creaturâ priores dici angelos, sed *solidamento*, quod est στερέωμα, vulgò firmamentum; præsertim cùm ante hoc, et reliqua deinceps opera sex dierum, cœlos ipsos et corporalia quædam fabricâsse Deum adstruat, quorum novissimum sit opus aspectabile hoc universum. Quippe corpora alia mundo isto, id est, firmamenti ambitu, superiora constituit, quæ *non sunt hodiè contemplabilia oculis nostris,* sed aliquando utique futura sunt.

X. Augustinus, in libro unico et imperfecto de Genesi ad litteram capite 3, dubius videtur an ante corpora omnia exstiterint angeli, et utrinque disputat. Sed in libro 22 contra Faustum, capite 10, et 11 de Genesi ad litteram, capite 8, primo die factos illos putat, ut et Sermone 251 de Tempore; et lucis etiam nomine comprehendi, ut et libro 11 de Civitate, capite 19. Idem tamen capite 32, rem in dubio relinquit, ac potestatem cuique facit quod velit sequendi, dummodò creatos à Deo constet angelos. Rupertus verò lib. 1 de Trinit. c. 10, et 3 de Glorif. Trinit. c. 2, priorem illam Augustini opinionem amplectitur, quam et *magnos et nominatissimos Patres* secutos asserit, *naturam angelicam lucis nomine significatam.* At rursùs Augustinus, libro 11 Confessionum capite 15, disertè angelos ante omne tempus omnemque temporalem creaturam exstitisse vult. Ad eamdem sententiam et Gregorius M., lib. 28 Mor. c. 14, adscribi potest; apud quem, *quia prima in tempore condita natura rationabilium spirituum creditur, non immeritò matutina astra angeli vocantur,* Job 38. Verùm non primâ die, unà cum luce, sed ante hanc, productos indicat, dùm hæc subjicit : *Quod si ita est, dùm terra esset invisibilis et incomposita, dùm tenebræ essent super abyssum, venturum diem subsequentis seculi per lucem Sapientiæ existendo prævenerunt.* Quanquàm ex eo quòd in tempore conditos esse ait angelos, non necessariò sequitur ante cœlum terramque non exstitisse, si verum est, quod dubitando ponit Augustinus, lib. imperf. de Gen. ad lit. c. 3, *præter motum corporum, esse tempus in motu incorporeæ creaturæ, veluti est anima, vel ipsa mens; quæ utique in cogitationibus movetur, et ipso motu aliud habet prius, aliud posterius, quod sine intervallo temporis intelligi non potest.*

Junilius autem Africanus, lib. 2, c. 2, perspicuè ante primam diem, simul cum cœlo ac terrâ productos ait : *In principio conditionis,* inquit, *facta sunt cœlum, terra, angeli, aer et aqua.* At mox idem ante corporea omnia creatos esse dicit angelos : *Dùm in laudibus et benedictionibus creaturis cæteris præponuntur : et ratio id postulat. Oportuit enim ut terrenas cœlestis creatura præcederet.* Sed sic intelligendus videtur, ut ante creaturas omnes, quæ sex diebus effectæ sunt, productos esse velit; cum cœlo autem, terrâ, aquâ et aere simul exstitisse, quemadmodùm et Eucherius, libro primo in Genesin, cùm dixisset : *Nil mirum enim si in operibus sex dierum angeli lucis significatione creati intelliguntur;* mox ait : *Ante omnem enim creaturam facti sunt; quia prior omnium creata est sapientia : qui propterea dicuntur sapientia, inhærendo scilicet æternæ Sapientiæ.* Et interjectis paucis : *Oportebat enim ut creatura inconcussè adhærens, et si non suo Creatori æqualis, omni saltem creaturâ prior esset, et melior.*

Gennadius Massiliensis libro de Dogmatibus ecclesiasticis, capite 10 : *In principio creavit Deus,* inquit, *cœlum et terram et aquam ex nihilo. Et cum adhuc tenebræ ipsam aquam occultarent, et aqua terram absconderet, facti sunt angeli, et omnes cœlestes virtutes, ut non*

esset otiosa Dei bonitas, etc. Alii primâ die conditos malunt, ut auctor Commentariorum in Psalmos, qui inter Hieronymi Opera ponuntur, in Ps. 127, et Anselmus in Apocalypsim, lib. 5, c. 12. Hugo demùm Victorinus post cœlum atque terram factos esse censet, Tract. 2 Sum. Sent.: quippe in cœlo ipso procreatos, quæ penè iisdem verbis apud Magistrum Sententiarum leges, in 2, dist. 2.

XI. Cùm hæ sint duæ contrariæque veterum opiniones de tempore quo conditi sunt angeli, neutri tamen certa vel auctoritas Scripturæ, vel ratio præscribit. Etsi posterioris fautores partis Ecclesiastici cap. 18 nitantur: *Qui vivit in æternum, creavit omnia simul*, verum nihil hic ad rem facit, et mirum est hoc uti testimonio theologos nonnullos, ut angelos probent ante mundum non fuisse. Nam si *simul* omnia condita esse sic interpretantur, ut eodem tempore vel momento creata sint, absurdè faciunt. Non enim eodem puncto temporis à Deo facta sunt omnia, ut Augustino visum est, sed diebus sex. Quòd si de creationis voce ac notione velint excipere, et, quod Severianus Gabalitanus verè scripsit, ante primum diem creata esse dicant omnia, quæ deinde sex diebus effecta elaborataque sunt, ita ut novi nihil per eos dies creatum sit, non tamen quod volunt efficient. Quippe *creandi* verbum latè illic sumitur, ut et Geneseos primo, et quodlibet productionis genus significat: ut cùm Deus hominem, ac *masculum* et *feminam creàsse* legitur. Quòd enim hoc sensu in illo Ecclesiastici loco accipi debeat, ex contextu sermonis liquet. Ibi enim de sole, cœlo et hominibus, ac totâ ipsâ universitate disputat; quæ omnia creata dicit à Deo, ejusque voluntati ac potestati subjecta. Non igitur ad subtilem et exactam illam significationem *creationis* respicit.

XII. Cæterùm variis modis enarrare Ecclesiastici verba illa student, qui inde colligi negant angelos unà cum rebus corporeis esse factos. Sed in eo frustra laborant. Nam Ecclesiasticus non de creaturis omnibus, adeoque spiritalibus illic loquitur, sed de iis solùm quarum Moses in Genesi meminit, quæ cœlo terrâque continentur. Propositum enim illi est homines imbecillitatis admonere suæ, uti se divinæ opis egere sciant, quæ suprema pariter et infima complectitur, hoc est, tam cœlum et cœlestia omnia, quàm homines, qui terra sunt et cinis, quibus ex æquo Deus prospicit, quoniam *qui vivit in æternum*, ἐξ ἴσου, id est *ex æquo*, et *communiter* omnia condidit. Similis est locus in libro Sapientiæ, 6, 8. *Quoniam*, inquit, *pusillum et magnum ipse fecit, et æqualiter cura est illi de omnibus*. Certè Gregorius M., in libro 32 Moralium capite 10, de solis materiis et corpore constantibus sermonem esse illic indicat, dum omnia idcircò simul dici creata vult, quoniam omnium materiam in terrâ et elementis condidit Deus, ex quâ singulis deinde diebus singula opera fabricatus est.

XIII. Solet ad idem probandum afferri Lateranensis synodi et Innocentii III decretum, quo *Deus creator omnium visibilium et invisibilium, spiritualium et corporalium* dicitur: *qui suâ omnipotenti virtute simul ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem et corporalem, angelicam videlicet et mundanam*. Quæ verba ex libro Soliloquiorum, quæ falsò Augustino tribui solent, capite 32, sumpta sunt. Itaque post hujus concilii sanctionem, rem ad fidem pertinere putant aliqui, ut qui priscam illam de angelis ante mundum creatis sententiam tueri jam audeat, pro hæretico sit habendus. Sed falsò, ac temerè ita judicant. Nam in isto canone vox *simul* eodem sensu atque in illo Ecclesiastici loco ponitur, ut sit *æqualiter*. At sanctus Thomas, in Opusculo quo Decretalem illam exposuit, censet ita decrevisse synodum adversùs Origenis errorem, qui spiritales creaturas solas ac per se ab initio conditas asserebat, corporeas verò ex accidenti, non autem ex primariâ destinatione, ut eo velut carcere spirituum delicta plecteret; contra quos Innocentius ita sanxit, utramque simul, hoc est, pari consilio et primariò constitutam à Deo, idque ab initio temporis, hoc est, non ex omni æternitate. Tempus enim pro omni creatâ duratione non rarò sumitur, quæ divinæ æternitati ex opposito respondet.

Marius Victor, libro primo Carminum in Genesim, eâdem usus est voce, *simul*, iis in versibus;

Utque istum faceret dives sapientia mundum,
Cuncta SIMUL *genuit: sed post hæc semina rerum*
Ornavit superinductis informia formis.

Ac de solis rebus corporeis loquitur, quarum materiam, ac velut semina Deus antè produxit, quàm ea dierum sex spatio deinceps elaboraret.

XIV. Restant duo quædam Scripturæ loca, quibus in cœlo peccâsse, indeque præcipites ejectos esse angelos ostenditur; alter Lucæ 10, ubi Christus: *Videbam*, inquit, *Satanam, quasi fulgur, è cœlo cadentem*; alter Apocalypsis 12, in quo Michaelis in cœlo cum diabolo conflictus, et hujus è cœlo profligatio describitur. Sed neuter satis firmum argumentum suppeditat. Nam plerique de primo illo et antiquissimo dæmonum lapsu sermonem utrobique essent negant. Sed posteriorem quidem ad extrema mundi pertinere tempora; priorem verò ad illud ipsum quo vivente Christo ex aere præcipites interdùm agebantur, aut ex obsessis etiam corporibus, ut ita constituatur oratio: *Videbam Satanam cadentem, sicut fulgur è cœlo cadere solet*, quæ omnia copiosè et accuratè Vasquesius exponit, Disp. 225 in 1 Par., qui et rectè contra rigidos illos veteris opinionis censores asserit neque hæresis neque temeritatis posse illam hâc etiam ætate convinci, ac ne definiri quidem hâc de re posse quidquam ab Ecclesiâ: quia neque ex auctoritate sacrorum codicum, neque ex traditione, neque idoneo alio ex loco constare potest, utra sit opinio verior. Porrò quæ à Philopono, cap. præsertim 10, lib. 1, de Mundi Opif., aliisque ad corroborandam antiquam illam sententiam in medium adducta sunt, facilè prætermittimus, quia neque explicationem habent difficilem; et in quæstione sanè facili, et à plerisque vexatâ diutiùs immorari piget.

Sanè Genebrardus in libro primo de Trinitate, veriorem putat Græcorum, et Hilarii, atque Hieronymi sen-

tentiam, *quæ angelos nescio quot seculis antecessisse rerum corporearum originem* docet. Ac S. Thomas, tam etsi contrariam sequitur, in 1 Par. quæst. 61, art. 3, illam ipsam tamen ab errore tutam esse defendit. Rupertus porrò negat angelos in cœlo creatos esse. *Non magis*, inquit, lib. 1 Com. in Gen. c. 11, *angeli facti sunt in cœlo, quàm homo plasmatus in Paradiso*, etc. *Ita nimirùm et angeli extra Paradisum conditi, et in cœlum translati, non natura, sed gratia cœlum inhabitant.* Quod si verum est, non potest illis ex Scripturæ locis, quæ paulò ante citavimus, certò colligi angelos cœlo jam condito procreatos esse.

XV. Sed Basilii locus ille, quem ex Homiliâ primâ ad Hexameron supra commemoravimus, revocat nos ad sese. Nam nescio quem statum anteriorem omni tempore, et ipsum æternum adstruit, congruentem cœlestibus substantiis, quod ævum, imò æternitatem, sive potiùs intelligibilis mundi capedinem interpretor. Nam statim creaturas in illo spirituales esse factas ait, nempè lucem intelligibilem, quæ sunt ratione præditæ, nec adspectabiles naturæ, id est, angeli. Quibus verbis significari putat Vasquez, disp. 224, c. 1, intervallum quoddam imaginarium anterius omni tempore. Mihi verò Divinitas ipsa potiùs, vel Dei Verbum indicari videtur, à quo conditi, et in quo, ceu loco, et spatio, comprehensi sunt cœlestes spiritus, antequàm hic mundus, ac tempus exsisteret. Neque enim sempiternum aliquid, et ὑπέρχρονον, atque ἀΐδιον, et αἰώνιον Basilius esse credidit, præter Deum, Deique Verbum. Etsi posset aliquis ὑπέρχρονον, et ἀΐδιον mundum spiritalem et angelicum dicere, quatenùs et omne tempus antecedit, et nullo desiturum est, ut ἀΐδιον ad consequentem durationem referas; tùm αἰώνιον, hoc est, ut philosophi nominant, *æviternum*, præsertim cùm αἰῶνας à Deo creatos esse Paulus affirmet, Hebr. 1; quod spatium intelligibilis, et ut initium habentis, sic fine carentis est mensura mundi. Utrovis sensu probabilis est Basilii ratio. Illa verò Augustini Eugubini non absurda solùm, sed etiam detestanda, qui cœlum nescio quod empyreum à Deo distinctum ex æterno cum ipso fuisse statuit, et quidem increatum, quam in Cosmog. ad c. 1 Gen. esse dicit *claritatem divinam à Deo manantem circumquaque extra mundum, extra rerum creatarum corruptibiliumque regnum.* Et lib. de Reb. incorp. et invis. sub fin., cùm eadem illa fusiùs tradit, tum dubitat corporeumne sit hoc, an expers corporis. Hæc lux, inquit, quam *circumflammantem et ipsam nunquàm creatam* paulò antè dixerat, « an corporea sit, an incor-
« porea quædam, non facilè dixerim. Arbitrarer tamen talem esse, ut hæc corporea et nostra possit
« esse, et dici quasi simulacrum ejus : ut illa sit divi-
« nissima lux, nota visibilisque et animo et oculis,
« qualem Christus ostendit in monte, cùm vestimenta
« ejus facta sunt alba ut nix, et facies ut sol enituit,
« et qualem ostendit Mosi in rubo. Hæc lux manat dun-
« taxat à Deo, quæ cùm sit lux divinitatis ejus, sem-
« per eam cum eo fuisse necesse est. Et hæc si cœlum
« empyrium est, semper ab æterno fuit cœlum empy-
« rium. » Hæc Eugubinus, quæ Basilii superiore illo testimonio probat. Sed hoc portentum erroris in homine christiano tolerabile non est, nedùm in theologo, in quod miserè ille prolapsus videtur, dùm plus æquo gentilibus philosophis indulget, præsertim Platonicis; quorum capitales et impias plerùmque sententias quodam fuco Christianæ pietatis illitas stultè miratur, ut in primo hujus Operis libro jam animadvertimus. Inter articulos à Stephano Parisiensi damnatos iste est, cap. 1 de Deo, etc., art. 1, tom. 4 Bibl. PP., et in calce Mag. Sent. : *Quòd omnia separata coæterna sunt primo Principio.* Cujus modi sunt et articuli 5 et 7.

CAPUT XVI.

Quonam modo producti sunt angeli; ubi veterum aliquo de angelorum propagatione sententia repudiatur; ac creatos simul esse omnes à Deo, et uti gratiâ donatos, ita nondùm fuisse beatos ostenditur. Veterum de eâ re diversæ proponuntur et expenduntur opiniones. Utrùm majorem, quàm homines, aut alii aliis acceperint. Augustinus expositus, et alii qui angelos in beatitudine creatos videntur dicere. Quomodò illam meruerint.

I. Uti duplex angelorum est status : alter naturalis, quo in spiritalium rerum genere suum ordinem tenent; alter naturâ sublimior, ac Divinitati propinquior, qui gratiâ continetur et gloriâ : ita duplex productio fuit, ac veluti via, quâ ad utrumque pervenerunt: de quâ nobis hoc in capite est agendum, ac de priore paucis. Non enim controversiam habet, quia certum illud apud theologos est, angelos omnes simul à Deo procreatos esse.

Sed antiquorum quidam opinati sunt nescio quem apud illos esse propagationis modum, quo alii ab aliis producti sunt ac geniti. Gregorius enim Nyssenus, in libro de hominis Opificio, c. 17, cùm de humani propagatione generis agit, affirmat, nisi primus homo peccâsset, absque nuptiis et sexuum conjunctione multiplicandos homines fuisse, quippe similem statum angelorum homo tunc obtinebat, quem post resurrectionem iterùm adepturus est. « Quare si ab eâ vitæ conditione
« in quâ angelis æquales eramus, per peccatum non
« excidissemus, nihil neque nos ad multiplicationem
« nuptiis opus habuissemus; sed quæcumque tantâ in
« angelorum naturâ multiplicationis est ratio, quæ
« quidem neque verbis explicari, neque conjecturis ho-
« minum comprehendi potest, et est in illis tamen ali-
« qua, eadem et in iis qui paululùm ab angelis mi-
« norati sunt, hominibus valeret, quæ ad præfinitum
« usque voluntate Conditoris modum humani generis
« incrementa perduceret. Quòd si cujus intelligentia
« laborat in inquirendo propagationis hominum modo,
« nisi nuptiarum adjuvento opus habuissent, vicissim
« et de ipso percontabimur quonam pacto infinita sint
« illorum millia, qui et unam habent essentiam, et
« multi sunt numero. Hoc enim aptissimè respondebi-
« mus roganti quomodò sine conjugio esse homo po-
« tuisset, si dicamus hoc in nobis perinde fieri po-
« tuisse, atque in angelis, qui et ipsi conjugii sunt
« expertes. » Eadem de angelorum propagatione leges

apud Cæsarium in Dialogo 3, et apud Moysem Barcepha libro de Paradiso.

II. Verùm hæc obsoleta et ab nullo jam recepta est opinio; idque certò inter omnes constat, universam angelorum multitudinem eodem momento procreatam à Deo exstitisse, quod Theodoretus confirmat, lib. 5 contra Hær. c. 7; qui cùm angelos ait non similiter atque homines differentiâ sexuum opus habere, ut ab invicem propagentur, tum hoc addit: *Angelos enim non binos ab initio, velut homines, solos condidit: sed quotcumque voluit millia produxit. Nam quæ corruptionis expers est natura, incremento non eget.* Et in Sermone 3 contra Græcos perinde scribit non indigere sexuum diversitate angelos, quia non ab se mutuò gignuntur: « Naturam autem corpore carentium sic « condidit, ut non binos faceret, sed confertim « universos ederet. Quot enim ipsorum millia pro- « creanda constituit, totidem initio produxit. » Et Chrysostomus, qui passim à Deo procreatos angelos indicat, nominatim unum ab altero minimè ortum esse confirmat homiliâ septimâ in Epistolam ad Ephesios, ubi illud explicans, quod Apostolus ait, à Deo Patre omnem πατρίαν, id est, ut ille interpretatur, *cognationem*, in cœlo nominari: *Quinam*, inquit, *in cœlo, ubi nemo ex altero productus est?* Huic sententiæ suffragantur omnes illi Græci Patres ac Latini, quos antecedenti capite recensuimus, tam qui ante corporeum hunc mundum angelos à Deo constitutos volunt, quàm qui primo die vel initio conditi orbis. Omnes enim creatos eodem momento significant ab ipsomet Deo.

III. Nunc quales ii facti sint inquiramus, quæ quæstio dupliciter patet. Nam et illud videndum, utrùm gratiam et sanctitatem acceperint à primâ origine, an mero in statu naturæ procreati sint, tùm utrùm beati, an secùs fuerint. Hugo Victorinus in Sum. Sent. tract. 2, c. 2, *bonos omnes in primo exordio creationis* fuisse censet, *id est, sine vitio. Non enim Creator optimus auctor mali poterat esse. Sed nec justi nec injusti tunc fuerunt, nec aliquam virtutem tunc habuerunt.* Sed nec *justitiam*, ut mox ait, *nisi acciperemus virtutem naturalem, ut ratio, et ingenium, et hujusmodi.* Igitur sine gratiâ ac justitiâ procreatos existimat, solis naturalibus ornamentis præditos. In eâdem opinione est Rupertus, lib. 1 de Operib. Trin. c. 15, qui tam hominem quàm angelum *purum et innocentem* creatum esse dicit; *sic videlicet, ut de ipsâ innocentiâ vel proficere ad summa, vel deficere ad ima possit*; ac subinde profectum hunc sic explicat, ut *et adhuc proficere sanctos angelos* asserat, Apostolo ad Ephesios 3, 10, id testante, cùm ait: *Ut innotescat principatibus et potestatibus in cœlestibus per Ecclesiam multiformis sapientia Dei. Itaque in eo statu factis omnibus angelis, ut proficiendo in Deo perficerentur, vel deficiendo in idipsum unde facti fuerant, id est, in tenebras ejicerentur, alii quidem dilectionem Creatoris recipientes, confessione et decore illum induerunt*, etc. Ac sequenti capite de lapsu ac peccato diaboli disputans, quod apud Ezechielem cap. 28, sub regis Tyri figurâ legitur, de illius pristino splendore ac gratiâ, ornamentisque virtutum, quæ pretiosorum lapidum ac metallorum adumbrantur specie, ea sic declarat, non ut reverà cœlestibus iis donis ornatus fuerit, sed quòd opinione excæcatus suî sibi hæc inesse putaverit; tum ista subjicit: « Durum est hìc asse- « rere illum non fuisse perfectum, durius autem af- « firmare illum habuisse unquàm in se Creatoris di- « lectionem, sine quâ nulla est perfectio viarum. Nam « etsi propheta prædictus dixit: *Aurum opus decoris « tui, et foramina tua in die quâ conditus es, præparata « sunt*, non tamen et hoc dicit, vel ullo modo signi- « ficat quòd ejusdem foraminibus auri ligaturam re- « cepit, quia videlicet cùm sit rationalis creatura, uti- « que ingenium, intellectum et memoriam habuit, « quibus quasi foraminibus, spiritum amoris Dei, « quod est aurum optimum, recipere cùm debuisset, « superbè recusavit. » Si dilectionem non habuit Creatoris initio diabolus, ne gratiam quidem habuit, quæ aut charitas est, aut à charitate separari non potest.

IV. Atque ita procul dubio sensit Petrus Lombardus, qui in 2, dist. 3, F., *initio bonos exstitisse* ait angelos, *id est, sine vitio, justosque fuisse, id est, innocentes, sed non justos, id est virtutum exercitium habentes.* Ac statim addit: « Poterant enim peccare et non pec- « care, sed non poterant proficere ad meritum vitæ, « nisi gratia super adderetur, quæ addita est qui- « busdam in confirmatione. » Quod Augustini testimonio probari putat asserentis lib. 1 de Gen. ad litt. c. 4 et 6, spiritalem creaturam primò informem esse conditam; postea formatam, lucemque esse dictam. Hanc enim opinionem, quam à nonnulis asseverari dicit, probabilem ait et eam sequitur, atque ita concludit: « Hoc modo probatur quòd boni erant « omnes angeli quando primò facti sunt, sed eâ boni- « tate quam natura incipiens acceperat. » Et in fine distinctionis illius, cùm quæsîsset an aliquam Dei vel suî invicem dilectionem habuissent angeli, respondet, *naturalem dilectionem habuisse, ut memoriam, intellectum, et ingenium, quâ Deum et se aliquatenùs diligebant, per quam tamen non merebantur.* Idem etiam in distinctione quintâ: *Non indigebat*, inquit, *angelus gratiâ per quam justificaretur, quia malus non erat; sed quâ ad diligendum Deum perfectè, et obediendum adjuvaretur*, quam posteriorem gratiam tum bonis angelis tributam asserit, quando cadentibus aliis isti confirmati sunt, sive ut ejus ope beatitudinem mererentur, sive ut eâ nullo adhuc suo merito fruerentur, de quâ re postea.

Eadem et Guillelmi Parisiensis opinio est, dæmones nunquàm Dei gratiâ præditos fuisse, ut in primâ parte secundæ principalis, capite 191, declarat. Potest et ejusdem sententiæ, quod ad dæmones attinet, videri Basilius; certè id ex ejus verbis deducitur, quæ in homiliâ ad psalmum 32 leguntur. Nam angelos ait cum sanctitate ipsâ procreatos esse, sed bonos duntaxat, quippe eâdem sanctitate et justos ac perfectos esse redditos, et stabilitatem adeptos: « Non enim, « ait, velut infantes creati primùm angeli; deinde « consummati, procedente paulatim exercitatione digni « facti sunt, qui Spiritum reciperent. Sed in primâ

« constitutione, ac velut massâ substantiæ ipsorum « unà insitam habuêre sanctitatem. Propterea ad pra- « vitatem difficilè transferri possunt, ut qui sanctitate « tanquàm tincturâ quâdam statim roborati sunt, et « stabilitatem in virtute Spiritûs sancti dono conse- « cuti. » Vides ut ideò sanctos angelos ad pravitatem ægrè flecti atque in deterius transferri posse dicat, quòd ab initio sanctitatem adepti sunt, quæ illos roboravit et obfirmavit in justitiâ. Quare qui in eâ confirmati non sunt, sed exciderunt dæmones, nullam sanctitatem acceperunt. Sic in libro de Spiritu sancto, angelos ait voluntate Patris conditos, at efficientiâ Filii, Spiritûs verò sancti præsentiâ perfici : *Perfectio autem angelorum*, ait, *est sanctificatio, et in eâ permanendi constantia.* Soli ergo, qui in gratiâ et sanctitate perseverârunt angeli, eam acceperunt, quia soli perfectione illâ donati sunt.

Didymus quoque, in libro contra Manichæos, diabolum mediæ cujusdam conditionis esse factum asserit, *ut virtutem suscipere posset, ut eam haberet, et vitium item suscipere, ut ab eo abstineret.* Rupertus item existimat, lib. 1 Com. in Gen. c. 16, diabolum *non habuisse unquàm in se Creatoris dilectionem.*

V. Verùm alii angelos omnes, et ipsos adeò dæmones, ab initio conditûs sui gratiâ et virtute præditos fuisse censent. Ita Basilius ipse in epistolâ 141, in quâ de Spiritu sancto disputans, non ejusdem illum esse cum angelis naturæ conditionisque sic ostendit : « At neque mutabilem illius substantiam unquàm au- « debis dicere, si ad naturam respicias contrariæ vir- « tutis, quæ sicut fulgur cecidit de cœlo, atque ab verâ « vitâ excidit, propterea quòd adventitiam virtutem « habuit, et malam vitam consecuta mutatio est. Ita- « que cùm ab unitate recessisset, et angelicam digni- « tatem abjecisset, diabolus ab moribus appellatus est, « postquàm prior ille ac beatus habitus extinctus est, « et huic opposita vis accensa. » Quo eodem argumento utitur Cyrillus Dial. de Trin. sexto, ad probandam Filii divinitatem. Titus item Bostrensis, libro primo contra Manichæos, diabolum, quem sub Luciferi nomine descripsit propheta, divinis ornamentis decoratum fuisse colligit ex eo quòd alioqui cecidisse minimè diceretur.

Gregorius Nazianzenus manifestiùs id expressit oratione 38, cùm de lapsu angelorum loquitur : « Velim, « inquit, dicere eos immobiles ad malum atque ad « bonum duntaxat agitationem habentes, utpote Deum « circumstantes, ac primas à Deo illustrationes hau- « rientes. Hæc enim infima secundariæ sunt illumina- « tionis. Verùm ut non omninò immobiles, sed ægrè « mobiles existimem ac dicam, mihi persuadet ille ob « splendorem Lucifer, qui propter superbiam caligo « et effectus est, et nominatur; ac subjectæ illi re- « belles potestates, quæ per boni fugam vitium effece- « runt, ac nobis contraxerunt. »

Cùm per boni fugam, quocum perinde ac princeps ille conditi erant, tenebrosos esse factos dæmones ait, satis ostendit utrosque bonos ac justos initio exstitisse. Theodoretus idipsum sentit in quæstione 36 in Genesim, et libro 5 contra Hæreses, capite 8; itidemque de bonis angelis Græcos illos existimâsse consentaneum est, qui nullum in angelis esse accidens dixerunt : sed ἕξιν ἔμμονον, καὶ οὐσιώδη, id est, *habitum constantem, qui in ipsam transierit substantiam*, ut ex Maximo et Pachymere Dionysii interpretibus supra meminimus. Qui et similitudine utuntur ignis, à quo abesse calor non potest, qui cum ipso in eamdem convenit substantiam. Hoc autem necessariò exigit ut ab exordio procreationis suæ gratiam et ornamenta illa perceperint. Ex quo adeò contrarium de dæmonibus consequens est, uti et nonnullos antiquorum putâsse supra demonstravimus.

VI. Clariùs, quod de angelis in gratiâ conditis dixi, ac disertiùs affirmat Augustinus lib. 11 de Civit. c. 9, sub lucis similitudine. Nam angelos ait primo die creatos esse, ac lucis nomine significari. « Lumen quippe « verum, quod illuminat omnem hominem in hunc « mundum venientem, hoc illuminat et omnem ange- « lum mundum, ut sit lux non in seipso, sed in Deo, « à quâ si avertitur angelus, fit immundus; sicut sunt « omnes qui vocantur immundi spiritus, nec jam lux « in Domino, sed in seipsis tenebræ, privati partici- « patione lucis æternæ. Mali enim nulla natura est « sed amissio boni, mali nomen accepit. » Tum in duodecimo operis ejusdem cap. 9 : « Simul ut facti « sunt, ei à quo facti sunt, amore, cum quo facti « sunt, adhæserunt, eoque sunt isti ab illorum socie- « tate discreti, quòd hi in eâdem voluntate bonâ man- « serunt, illi ab eâ deficiendo mutati sunt, malâ sci- « licet voluntate, hoc ipso quòd à bono defecerunt. » Hanc porrò bonam voluntatem amoremque Dei ne fortè naturalem interpretetur aliquis, ut Magister Sententiarum facit, quæ apud eumdem Augustinum sequuntur legat; sciet utique de amore ac voluntate illâ loqui, *quam nisi operante adjutorio Creatoris, habere non possent.* Nam statim ita subjicit : *Et istam* (bonam voluntatem) *quis fecerat, nisi ille qui eos cum bonâ voluntate, id est, cum amore casto, quo illi adhærent, creavit, simul in eis et condens naturam, et largiens gratiam?* Vide insuper Augustinum libro de Correptione et Gratiâ, capite 11, et 10 tractatu in Psalmum 134, ubi idem asseverat. Quocirca S. Thomas in 1 part. q. 62, art. 3, hanc sententiam anteponit alteri, cui et nos subscribimus.

VII. Hanc verò gratiam, pro naturæ conditionisque suæ dignitate, uberiorem quàm homines, acceperunt, ut ait Ambrosius, lib. 1 de Spir. S. c. 1, qui *plus illos recipere gratiæ spiritualis* dicit, *quàm homines, et gratiâ sanctificari.* Et in capite septimo : « Si qui putant, ait, « non esse spiritalem in angelis sanctitatem, sed aliam « quamdam gratiam suæ proprietate naturæ, hi infe- « riores profectò angelos hominibus judicabunt. Cùm « enim et ipsi fateantur quòd Spiritui sancto angelos « conferre non audeant, nec possint negare quòd ho- « minibus infundatur Spiritus sanctus, sanctificatio « enim Spiritûs donum munusque divinum sit, inve- « nientur utique homines, qui meliorem sanctificatio- « nem habent, angelis præferendi. Sed cùm angeli ho-

« minibus in adjumentum descendant, intelligendum « est quod creatura quidem superior angelorum sit, « quæ plus recipit gratiæ spiritualis, ejusdem tamen « et erga nos et illos munus auctoris sit. » Qui Ambrosii locus huic etiam adstipulatur, quod paulò ante dixi, angelos cum gratiâ esse conditos, ne deterior hâc in parte conditio sit illorum quàm humani generis, cujus primus sator non priùs corporis quàm animi vitâ, hoc est, Dei gratiâ et charite donatus est.

Cyrillus Alexandrinus libro secundo in Joannem similiter angelos, propter excellentiam naturæ, uberiori quàm homines gratiâ perfusos esse docet. Nam Christum inter creaturas et adoratores Dei neutiquàm censeri ait, ne ab illis non aliter distet, « quàm ut homi- « nibus antecellit Michael, aut alia quæpiam sancta et « rationalis virtus, cui hoc substantivè inditum vide- « tur, ut terrestribus præstet, sive ratione sanctitatis, « sive abundantiâ quâdam gloriæ, quod ita visum est « optimo omnium artifici Deo. »

VIII. Sed et ipsi inter se alii aliis affluentiore gratiâ ditati sunt, pro eo atque naturæ præstantioris erant, si Magistro Sententiarum in 2 dist. 3, n. 2, credimus, qui *angelos differentem essentiæ temitatem et differentem arbitrii libertatem et habilitatem habuisse* sentit, « sicut in corporibus nonnulla differentia est « secundùm essentiam, ac formam, et pondus. Quæ- « dam enim aliis meliorem ac digniorem essentiam, « et formam habent, » etc., « ac qui naturâ magis « subtiles et sapientiâ ampliùs perspicaces creati sunt, « hi etiam majoribus gratiæ muneribus præditi sunt, « et dignitate excellentiores aliis constituti; qui verò « naturâ minùs subtiles, et sapientiâ minùs perspi- « caces conditi sunt, minora gratiæ dona habuerunt. » Cui et sanctus Thomas adstipulatur 1 part., q. 62, art. 6, pro gradûs cujusque dignitate, dona gratiarum ac perfectionem beatitudinis collata esse docens. Etenim uti angelorum natura ad gratiam et gloriam à Deo facta est, ita diversi naturæ angelicæ gradus ad diversos itidem gratiæ gloriæque gradus ordinati sunt, quemadmodùm architectus ex eo quòd certos lapides aliis elegantiùs accuratiùsque perpolit, videtur eos ad digniorem aliquam ædium partem destinare.

Sive gratiæ inæqualis illa distributio ad ordinis et functionis varietatem in eâdem specie naturâque pertinuerit, uti Basilius opinatur, qui quidem angelos ejusdem omnes esse naturæ sentiens, ut suo loco diximus, *pro excellentiæ ratione quâ se mutuò superant, mensuram à Spiritu habere sanctificationis* asserit. De quo dubitat Gregorius Nazianzenus oratione 40, *sive*, inquit, *pro gradu stationis illuminationem participet* (angelica natura), *sive pro mensurâ illuminationis gradum accipiat.*

Quamobrem angeli, si quidem eâdem specie ac naturâ continentur, ut plerisque antiquorum placet, eò perfectiorem adepti sunt gratiam, quò excellentiores ad functionem ac munus à Deo destinati erant, quoniam illa nobis visa probabilior est Augustini ac ferme ceterorum opinio, illos ortûs sui initio gratiam accepisse, non eam adventitiam ac superfusam iis advenisse, proindeque nullâ ex meritorum varietate majorem minoremve esse quæsitam. Nunc, quod reliquum est, de illorum beatitudine ac statu disputandum est.

IX. Quidam angelos ab initio conditûs sui beatos arbitrari videntur, ut Gennadius, lib. de eccles. Dogm. c. 62, quem S. Thomas citat ita scribentem 1 part., q. 62, art. 1 : *Tales creati sunt angeli, ut, si vellent, in beatitudinis luce persisterent. Si autem vellent, etiam labi potuissent.* Quod et Fulgentius indicat libro de Fide ad Petrum, capite tertio : « Angeli, inquit, at- « que homines, pro eo quia rationales sunt facti, « æternitatis ac beatitudinis donum in se à naturæ spi- « ritalis Creatore divinitùs acceperunt, ita scilicet ut « si dilectioni Creatoris sui jugiter inhæsissent, simul « æterni beatique mansissent. Si verò propriæ volun- « tatis arbitrio contra summum Creatoris imperium « suam niterentur facere voluntatem, protinùs à con- « tumacibus beatitudo discederet. » Sic et Gelasius papa in Epistolâ adversùs Pelagianam hæresim : « Beati, inquit, et sublimes angeli de perceptis grati, « piæ devotionis officio, et non seipsos, sed ipsis præ- « ferendo convenienter Auctorem, ad ejus perpetuita- « tem proficere provehique meruerunt. » Ad quos et Isidorus Hispalensis, lib. 7 Orig., accedit, qui bonos angelos ait, *postquàm apostatæ angeli ceciderunt, in perseverantiâ æternæ beatitudinis esse solidatos.* Ac subinde : *Post ruinam angelorum malorum*, inquit, *hi qui permanserunt, firmitatem æternæ perseverantiæ consecuti sunt.* Et ante hunc Gregorius papa, Homiliâ 7 in Ezechielem, *angelos sanctos, cadentibus aliis, in suâ beatitudine perstitisse* ait, *atque hoc accepisse in munere, ut jam cadere omninò non possent* quasi jam tum initio eâdem felicitate potiti sint, quam nunc obtinent, ac sola ei perpetuitas accesserit post lapsum aliorum, quod sanè Augustinus in locis aliquot expressisse videtur. Nam capite 14 libri 10 de Genesi ad litteram, inquirendum proponit de diabolo, *an aliquo tempore in sancto cœtu fuerit angelorum, etiam ipse pariter justus et pariter beatus.* Idemque capite 6 repetit cùm ait : *Nec frustra putari potest ab initio temporis diabolum superbiâ cecidisse, nec fuisse ullum antea tempus quo cum angelis sanctis pacatus vixerit, ac beatus.*

X. Ac tota deinceps consequens illius hæsitatio hoc velut fundamenti loco sumere videtur, cap. 17, 18 et seq., præsertim 26, angelos ante casum diaboli plenam habuisse felicitatem, quæ nullum incrementum postea, nisi securitatis et stabilitatis, acceperit. Quippe diù multùmque dubitat an diabolus eamdem cum sanctis angelis habuerit aliquando, atque utrùm illi quidem perpetuæ suæ felicitatis certam præscientiam acceperint, diabolus verò cum sociis suis ab cæteris angelis discretus fuerit, nec ei tributa sit, aut *utrùm omnes sancti angeli, si inter illos aliquando pariter beatus cum suis angelis diabolus vixit, nondùm habuerint etiam ipsi certam præscientiam perpetuæ felicitatis suæ, sed eam post casum ejus acceperint.* Ac nihil omninò de perfectiore aliquo genere felicitatis loquitur, sed tantùm de perpetuitate ejusque certâ notitiâ.

Sed et in libro 11 de Civitate Dei, cap. 11, 12, eòdem pertinentia multa disputat capitibus aliquot, maximè autem in 13 in eam partem propendet, ut angeli sancti *veritate certissimâ æternitatem suæ beatitudinis noverint;* peccatores autem angeli, etsi *non præsciam beatitudinem* habuerint, habuerint tamen aliquam, unde concludi possit summam initio beatitudinis angelos percepisse.

XI. Verùm mihi videtur Augustinus non præcisè de supremo illo gradu felicitatis intelligendus, qui in Dei aspectu situs est, sed communi et confusâ notione beatitudinem usurpâsse pro vitæ genere læto ac tranquillo, ac bonis omnibus affluente, sive cum Dei contuitu jungatur, sive nondùm eò pervenerit. Quippe primis hominibus beatitudinem similiter attribuit cap. 12, lib. 11 Civit., quos constat plenè beatos minimè fuisse, etsi, quia doloris ac sollicitudinis omnis expertem, in summâ voluptate ac bonâ Dei gratiâ ætatem agebant, beati nominentur. Sic et diabolum initio beatum ob solam justitiam, quâcum est conditus, existimare possumus, idque Gelasius papa loco jam allato significat : *Quâdam,* inquit, *spirituali fornicatione motus angelus, à divinâ, quâ illustrabatur, gratiâ et participatione delapsus est.* Quod sic explicandum esse, ex alio quoque ejusdem Augustini loco colligitur, qui est in libro de Grat. et Correpl. cap. 10, ubi postquàm angelos sanctos de suo statu securos esse dixit, ita loquitur : « Diabolus verò et angeli ejus, etsi beati « erant antequàm caderent, et se in miseriam casu- « ros esse nesciebant, erat tamen adhuc quod eorum « adderetur beatitudini, si per liberum arbitrium in « veritate stetissent, donec istam summæ beatitudinis « plenitudinem, tanquàm præmium ipsius permansio- « nis acciperent, id est, ut magnâ per Spiritum san- « ctum datâ abundantiâ charitatis Dei cadere ulteriùs « omninò non possent, et hoc de se certissimè nôs- « sent. » Ac paulò post primum hominem beatum asserit fuisse. Quare de generali beatitudine loquitur Augustinus, quatenùs gratiâ Dei saltem ac justitiâ continetur, adjuncto felici aliquo tranquilloque vitæ statu.

XII. Ut autem errâsse constat eos qui angelos etiam bonos, statim atque conditi sunt, veræ summæque compotes fuisse felicitatis opinati sunt, sic multo majori in errore versatos esse convenit, qui eosdem vel incertos salutis adhuc pendere suæ, vel in statu atque cursu promerendæ uberioris esse statuerunt. È quibus prior Origenis fuit opinio, qui custodiæ hominum appositos angelos commentus est, pro eo atque officio suo rectè aut secùs fungentur, ita compensandos esse. De quo postea, cùm agemus de angelorum tutelâ. At verò mereri etiamnùm majus quoddam posse præmium docuit Moses Barcepha in primâ parte libri de Paradiso, capite 22 : *Angeli,* inquit, *jussa peragunt, divinæque voluntati obsequentes sunt, non absque spe præmii quod ipsis dabitur post generalem mortalium resurrectionem.* Quòd si de accidente quâdam mercede, hoc est, gaudio intelligitur, quòd ex perfectâ consummatâque salute suæ olim curæ commissorum tum capient, non absurdè dicitur. De eâ verò beatitate, quam οὐσιώδη, hoc est, *essentialem* vulgò nominant, ferri omninò non potest. Hanc enim sub ipsum mundi conditum meruisse, adeptosque esse angelos constat è sacris litteris communique theologorum sensu, qui Augustinum aliosque Patres auctores habent, à quibus ita traditum est angelos ab ortu suo liberum habuisse voluntatis arbitrium. Tametsi nescio quid ad eam sententiam implicatum habet Cyrillus Hierosolymitanus catechesi secundâ, ubi angelos etiamnùm aliquid delinquere significat, quod illis condonet Deus; de quo postea.

XIII. Verùm Augustinus, et Patres deinceps alii, ut dixi, eosque secuti theologi, angelos ab ortu suo liberum habuisse voluntatis arbitrium asserunt, quo alii benè usi sunt, alii malè, et utrique pro diverso merito, diversum exitum habuerunt « Angeli sancti, « ait Augustinus lib. de Correpl. et Grat. c. 11, ca- « dentibus aliis per liberum arbitrium, per idem libe- « rum arbitrium steterunt ipsi, et hujus mansionis de- « bitam mercedem recipere meruerunt, tantam scili- « cet beatitudinis plenitudinem, quâ eis certissimum « sit semper se in illâ esse mansuros. » Et lib. de Dono persev. c. 7, de iisdem angelis : « Qui, diabolo « cum suis, inquit, cadente, in veritate steterunt, et ad « securitatem perpetuam non cadendi, in quâ nunc « eos esse certissimi sumus, pervenire meruerunt. » Atque ita passim aliis in libris, ut in undecimo ac duodecimo de Civitate Dei, è quibus paulò ante nonnulla descripsimus. Nec aliter veteres omnes, præsertim qui post Augustinum floruerunt, quorum in eo consensus est, angelos eo ipso quòd in fide officioque manserunt, deficientibus aliis, hoc est, *principatum suum,* ut Judas Apostolus loquitur, *non deseruerunt,* beatum illum perennemque felicitatis statum meritos, adeptosque esse; ut illa Lombardi minimè sit probanda ratio, qui in 2, dist. 5, in fine, tum quidem, cadentibus aliis, obfirmatos in gratiâ et felicitate sempiternâ donatos esse sanctos angelos putat, sed eâ lege ut quod *tunc in præmium acceperunt, per obsequia nobis exhibita ex Dei obedientiâ et reverentiâ mererentur. Et ita præmium præcessit meritum.* Quod commentum Origenis lucernam olet; ac tametsi patronos habet aliquos ex Patribus, communi tamen ferè judicio cæterorum refellitur. Sed hoc scholæ ipsæ pleniùs diligentiùsque disceptabunt.

DE ANGELIS,

Liber secundus,

IN QUO DE ORDINIBUS ET OFFICIIS BONORUM ANGELORUM AGITUR.

CAPUT PRIMUM.

De ordinibus angelorum explicantur veterum Patrum sententiæ, qui ab stultâ Bezæ criminatione vindicantur. Nomina in Scripturis vulgata illorum ordinum esse propria. Præter hos verò alios ignotos esse nobis ordines antiqui fatentur. Angelorum apud Hebræos appellationes.

I. Angelos certis ordinibus attributos esse, atque alios aliis esse superiores, sine ullâ dubitatione antiqui omnes agnoverunt, tum eos ordines propriis nominibus affectos ac distinctos esse, quæ ex sacris libris colliguntur. Nam Cherubim ac Seraphim multis in locis nominantur, plerique alii ab Apostolo præsertim appellati sunt. Hâc ratione novem esse angelorum vocabula, totidemque ordines, post Dionysium, Gregorius papa concludit Hom. 34 : « Novem, ait, angelorum or« dines diximus, quia videlicet esse, testante sacro « eloquio, scimus angelos, archangelos, virtutes, po« testates, principatus, dominationes, thronos, Cheru« bim atque Seraphim. Esse namque angelos et ar« changelos, penè omnes sacri eloquii paginæ testan« tur. Cherubim verò atque Seraphim sæpè, ut no« tum est, libri prophetarum loquuntur. Quatuor quo« que ordinum nomina Paulus Apostolus ad Ephesios, « cap. 1, 21, enumerat, dicens : *Supra omnem princi« patum et potestatem, et virtutem et dominationem.* » Qui rursùs, ad Colossenses scribens, cap. 1, 16, ait : « *Sive throni, sive dominationes, sive principatus, sive « potestates.* Dominationes verò et principatus ac po« testates jam ad Ephesios loquens descripserat. Sed « ea quoque Colossensibus dicturus, præmisit thronos « de quibus necdùm quidquam fuerat Ephesiis locutus. « Dùm ergo illis quatuor, quæ ad Ephesios dixit, id « est, principatibus, potestatibus, virtutibus atque do« minationibus, conjunguntur throni, quinque sunt or« dines, qui specialiter exprimuntur. Quibus dùm an« geli et archangeli, Cherubim atque Seraphim ad« juncta sunt, procul dubio novem esse angelorum « ordines inveniuntur. »

II. Atqui in illis duobus Apostoli locis negant aliqui certos commemorari angelorum ordines. Nam in priore, qui est ex Epistolâ ad Ephesios, ne angelos quidem designari nominatim, asserit Beza. *Simpliciter enim*, ait, *Apostolus supra omnem omnium rerum creatarum præstantiam Christum evehit.* Hinc *ineptè curiosos* vocat, *qui ex hoc loco et similibus occasionem accipiunt garriendi de angelorum ordinibus.* Quam interpretationem hausit ex Erasmo, qui et ipse non de angelis tantum loqui Apostolum asserit, sed in genere de universis ; quasi dicat, Christum evectum esse supra creata omnia quàmlibet excelsa et sublimia, qualia sunt quæ illis vocabulis exprimuntur, imperium, auctoritas, potestas, dominatus ; aut si qua ejusmodi sunt nomina, quæ hominum usu et opinione excellens aliquid continent. Atque hoc pleniùs docet idem Beza in Scholiis ad caput 8 Epistolæ ad Romanos. At verò Calvinus utroque in loco significari angelos putat, sed ita ut non certi eorum appellantur ordines, sed infinitè horum præstantia notetur, *quòd Deus per ipsorum manum suam potestatem, virtutem et dominationem exerceat*, tanquàm ista nomina, throni, dominationes, principatus, virtutes, appellativa sint, non propria.

Sed iis vocabulis propriè designari certos gradus angelorum et ordines ab Apostolo, summâ consensione Græci ac Latini Patres arbitrati sunt, ac non illi solùm qui post vulgatos Dionysii libros exstitêre, sed etiam antiquiores. Ignatius in Epistolâ secundâ, quæ est ad Trallianos : « Ego verò, inquit, non quia vinctus « sum, et intelligere possum cœlestia, et angelicos or« dines, necnon angelorum et exercituum differentias, « ac virtutum et dominationum discrimina, throno« rumque et potestatum varietates, Æonum magnitu« dines, Cherubim ac Seraphim excellentias ; tum su« blimitatem Spiritûs et Domini regnum, ac super om« nia, Dei omnipotentis incomparabilem majestatem ; « hæc, inquam, quia cognosco, non propterea penitùs « sum perfectus, aut talis sum discipulus, qualis Pau« lus et Petrus. Nam multa mihi desunt, ut à Deo non « deficiam. »

III. Irenæus libro secundo, capite 54 : « Dicant no« bis quæ sit invisibilium natura ; enarrent numerum « angelorum et ordinem archangelorum ; demonstrent « thronorum sacramenta, et doceant diversitates do« minationum, principatuum, potestatum atque virtu« tum. » Qui locus insignis est, et alteri illi Gregorii Magni consentaneus. Quippe septem illic distinctè ordines perhibet, quibus additi duo quorum in Scripturis luculenta fit mentio, Cherubim ac Seraphim, novem existunt angelorum ordines. Sic Origenes libro primo de Principiis, capite 5, et in quarto contra Celsum, aliquot ex istis ordines commemorat, ut et in sexto libro, ubi *angelos, thronos, dominationes, principatus et potestates* enumerat, necnon in Commentariis in Joannem. Athanasius, in Epistolâ ad Serapionem, perspicuè nomina illa propria esse demonstrat angelicorum ordinum. Nam nullam creaturam ait esse naturâ Deum ; sed unamquamque rem id quod est facta, vocabulo proprio nuncupari, cœlum, terram, mare, hominem,

et ante hæc angelos, archangelos, Cherubim, Seraphim, virtutes, principatus, potestates, dominationes, Paradisum; et ita unumquodque permanet. Ibi octo angelorum ordines percensuit. Thronos verò, qui hìc omissi sunt, postea eodem libro commemoravit. Rursùs in libro tertio contra Arianos disputans, qui Filium creaturam esse dicebant, sed non cujusmodi sunt reliquæ, objicit iis idem et de singulis creaturis posse dici, velut angelis. « Neque enim, ait, irrationalia sunt ut homo ra- « tionalis, neque angeli ut throni, neque hi ut potesta- « tes. Sed omnes quidem sunt creaturæ; singulæ verò « res creatæ, secundùm genus suum, in propriâ sub- « stantiâ, uti factæ sunt, sic existunt et manent. » Qui locus id etiam significare videtur, ordines illos angelorum specie invicem et οὐσίᾳ differre. Non igitur nomina ista sunt communis cujusdam excellentiæ, sed ordinum propria. Tum postea quibusdam interpositis ita scribit: « Ad ministerium autem non unus, sed ex « omnibus plures sunt, quoscumque mittere voluerit « Dominus. Multi enim archangeli, multi throni, et po- « testates, et dominationes, » etc. Tum alibi eosdem confutat Arianos, qui unum esse cum Patre Filium aiebant consensione voluntatum et concordiâ. « Si « enim, inquit, eâ ratione unum sunt Pater et Filius, « et sic Patri similis est Filius, licebit et angelos, et « cætera superiora nobis, ut principatus, potestates, « thronos, dominationes, et quæ apparent in cœlo, « solem atque lunam, et stellas, dicere tales esse, « qualis est Filius. » Et alio loco: « Quemadmodùm « verò discrimen ordinum in supernis virtutibus agno- « vimus, ita et stationis ac cognitionis. Throni quidem « et Seraphim et Cherubim immediatè à Deo discunt, « tanquàm superiores omnibus et Deo propinquiores. « Hi porrò docent inferiores ordines. Infimus autem « ordo est angelorum, qui et hominum sunt magi- « stri. »

IV. Insignis est et Cyrilli Hierosolymitani locus de eâdem ordinum differentiâ, qui diversis illis nominibus exprimuntur, ubi Arianorum castigat inscitiam, qui cùm nesciant quid thronus à dominatione differat, cæterique invicem ordines, æternam Filii generationem explorare non dubitent: « Nam si fieri posset, in- « quit, ut quispiam in primum cœlum ascendens, et « angelorum qui illic sunt statum comprehendens, et « accedens ad eos, interrogaret quomodò Deus Filium « suum genuit, fortè dicerent: Habemus supra nos « majores et superiores alios: illos interroga. Ascende « ad secundum tertiumve cœlum; perveni, si potes, « usque ad thronos, dominationes, principatus et « potestates, etc. Ego verò temerariorum hominum « curiositatem sum semper admiratus, qui per spe- « ciem quamdam fictæ religionis in impietatem in- « cidunt. Quippe thronos et dominationes, quæ « Christi opera sunt, et principatus et potestates igno- « rantes, horum conditorem curiosiùs indagare student. « Dic mihi priùs, homo audacissime, quid thronus à « dominatione differat, et tunc quæ ad Christum perti- « nent inquire. Dic mihi quid sit principatus, quid vir- « tus, quid angelus, et tunc factorem ipsum curiosè « perquire. » Basilius quoque, lib. de Spir. S. c. 16, thronos, dominationes, principatus et potestates, Seraphim, angelos et archangelos ordines esse dicit, qui faciem Patris aspiciunt. Et homiliâ de Fide: *Angelorum choreas, archangelorum præfecturas, gloriam dominationum, præsessiones thronorum, virtutes, principatus, potestates.* Quibus si accedant Seraphim et Cherubim, novem omninò confient.

V. Epiphanius in hæresi 64, sectione 33 (vide eumdem hær. 40, n. 4, et in Ancor. n. 73), manifestè sex illa nomina, *angelos, archangelos, principatus, thronos, potestates, Seraphim,* propria esse naturarum asserit specie invicem differentium. Sed addit λειτουργοὺς, id est, *ministros*, tanquàm ordinem quemdam ab aliis distinctum. Fortassè quos angelos vocamus, *ministros* appellavit, *angelos* verò, quos archangelos dicimus. Hunc locum citavimus libro superiore, capite 16, ubi illud inquirimus, sintne angeli mutuò à se specie distincti. Titus Bostrensis in calce libri tertii contra Manichæos: « Quid commune est, inquit, spi- « ritibus cum fluminibus? Quis angelus, quæ virtus, « quæ dominatio, quis principatus, quæ potestas ad « lavacrum descendit, et aquas experta est? Quòd si « neque virtus, neque potestas, neque thronus in aquas « descendit, » etc. Didymus item propria illa nomina esse sentit, lib. 1 de Spir. S., ubi ait Spiritum sanctum « non solùm sejunctis à se hominibus præstò esse, « sed et singulis quibusque angelis, principatibus, « thronis, dominationibus inhabitatorem assistere; » ac « non dici plenum esse quempiam angelo, throno, do- « minatione, » sicut plenus dicitur Spiritu sancto. Quæ verba demonstrant propriè hæc ab illo nomina angelorum accipi.

VI. Gregorius Nazianzenus, sub finem Orationis 34, enumerat *angelos, archangelos, thronos, dominationes, principatus, potestates;* additque *splendores, ascensiones, intelligentes virtutes, vel intelligentias*, ut ambiguum sit an hæc omnia nomina propria esse voluerit. Gregorius verò Nyssenus, hom. 15 in Cant., octo vocabula distinctè recenset: *Potestates, dominationes, thronos, principatus, virtutes, Seraphim, Cherubim et ministros.* Et in libro primo contra Eunomium editionis secundæ, ita quosdam ex iis appellat. Nam de spiritualibus et incorporeis creaturis loquens: « Creata, inquit, recenset oratione: *Thronos* quosdam, « et *principatus*, et *potestates*, et *dominationes* expri- « mens, ita ut generalibus quibusdam, et vim multi- « tudinis habentibus vocabulis, doctrinam invisibilium « istarum virtutum tradiderit. » Chrysostomus verò homiliâ 4 in Genesim novem ipsos ordines nominatim appellat: « Si ad invisibiles, inquit, virtutes ve- « nias, et animum intendas ad angelorum exercitus, « archangelorum, cœlestium virtutum, thronorum, « dominationum, principatuum, potestatum, Cheru- « bim, Seraphim, quæ mens, quæve oratio ad elo- « quendam inexplicabilem ipsius magnitudinem par « esse possit? » Alias plures paucioresve ex eo numero percenset, maximè in Orationibus contra Anomœos de Incomprehensibili. Theophilus item Alexan-

drinus, in libro Paschali secundo, illos ipsos qui in Epistolâ ad Colossenses capite primo referuntur ab Apostolo, angelorum gradus agnoscit.

VII. Sic etiam Cyrillus Alexandrinus multis in locis nomina illa tanquàm ordinum propria commemorat, ut in quinto Commentariorum in Joannem : « Quomodò ingens, inquit, adeò cœlum condidit et extendit sicut tabernaculum ad habitandum? Quomodò terram fundavit? Quomodò solis et lunæ, et eorum quæ in firmamento sunt, artifex fuit? Quomodò verò creavit angelos et archangelos, thronos et dominationes, et præter hos etiam Seraphim? » Huic similis est locus ejusdem in primo contra Julianum. Et in primo Dialogorum de Trinitate : « Meliore multò, inquit, in statu (quàm nos), secundùm naturæ insitas rationes, constituuntur thronus, et potestas, et dominatio, et ipsi Seraphim. » Tum disertissimè in Paschali epistolâ 12 : « Ac numero quidem majorem spirituum beatorum multitudinem condidit, et ordinem iis quæ condiderat, optimum assignans, alium vocavit principatum, alium dominationem, alium thronum, quosdam item archangelos, necnon angelos. » Idem in Oratione ad Theodosium imperatorem : « Et missa, inquit, humana facio. Dicam enimverò, etsi angelos quis nominet, et principatus, et thronos, et dominationes enumeret; imò verò etsi supremorum Seraphimorum meminerit, » etc. Idem et lib. 1 in Gen., dominationibus tacitis, octo percenset. Theodoretus, sermone tertio ad Græcos infideles, totidem, id est, octo nominat, virtutibus prætermissis. « Atenim, ait, credo vos dicturos : Atqui etiam vos, Christiani, quasdam virtutes esse dicitis, quos et angelos et archangelos dicitis et appellatis, ac principatus, et potestates, et dominationes, et thronos, et alias rursùs Hebræorum linguâ, Cherubim ac Seraphim, nominari scitis, » etc. Tum idem in Commentariis ad Epistolas Pauli ad Ephesios et Colossenses, loca illa declarans, quæ superiùs attuli, fatetur utrobique certos angelorum ordines ab Apostolo nominari.

VIII. Nec à Græcis Latini Patres abhorrent; quin illa vocabula certos ad definitos ordines designare putant, ut Novatianus in libro de Trinitate, cap. 1, Ambrosius libro primo Hexam. cap. 5, lib. 5 de Fide, c. 7, et lib. de Eliâ, c. 21, Hieronymus in Commentariis ad Epistolæ Pauli ad Ephesios caput primum. Et ad illa verba capitis tertii, commatis 15 : *Ex quo omnis paternitas in cœlis et in terrâ nominatur*, hæc adnotat : « Ita puto et angelos cæterasque virtutes habere principes sui generis in cœlestibus, quos patres gaudeant appellare. Archangelus enim nisi angelorum dici non potest, et dominatio, et principatus, et potestas, nisi inferiores subjectos habeant, non vocantur. » Vide eumdem Hieronymum in caput 1 Epistolæ ad Titum, cujus verba capite 15 descripsimus, cùm de tempore quo angeli conditi sunt ageremus. Augustinus item, cujus locum paulò post reddemus; Cassianus, collat. 8, c. 7 et 15, et 2 de Inc. c. 2, ac plerique alii. Neque tamen veterum quisquam, qui nondum cognitis Dionysii libris exstiterunt, ita ordinum istorum nomina posuit, uti certo eos numero complexus sit aut ut novem, quomodò ille, constituerit. Sed tam illud in incerto reliquerunt, quàm singulorum proprietates ac discrimina. De quibus Augustinus sic hæsitationem suam prodit in libro contra Priscillianistas et Origenistas, capite 10 : « Certè ait Apostolus : *Sive sedes, sive dominationes, sive principatus, sive potestates.* Et esse itaque sedes, dominationes, principatus, potestates in cœlestibus apparatibus, firmissimè credo, et differre aliquid indubitatâ fide teneo. Sed quò me contemnas, quem magnum putas esse doctorem, quænam ista sint, et quid inter se differant, nescio. » Ibi *sedes* appellat, quos Apostolus θρόνους, quâ voce sæpiùs utimur, quanquàm *sedes* sive *thronos* Dei esse Cherubim indicat Augustinus idem ad psalmum 98, hæc verba declarans : *Qui sedet super Cherubim.* Tum in Enchir. c. 58, dubitat utrùm archangeli iidem sint qui dicuntur virtutes; et « quid inter se distent quatuor illa vocabula, quibus universam ipsam cœlestem societatem videtur Apostolus esse complexus, dicendo : *Sive sedes, sive dominationes, sive principatus, sive potestates;* dicant qui possunt, si tamen possunt probare, dicant; ego me ista ignorare confiteor. » Quin etiam in Ps. 79, Cherubimos à potestatibus et virtutibus non separat, cùm ait *Cherubim sublimes esse cœlorum potestates atque virtutes.* Ergo quatuor illis nominibus ordines omnes angelorum comprehensos à Paulo credidit Augustinus, adeòque cætera vocabula quæ in aliis Scripturæ locis occurrunt, uti Cherubim et Seraphim, ad illa pertinere.

IX. Memorabilis est et Hieronymi locus in Comment. ad cap. 1 Epist. ad Ephesios, ubi de quatuor itidem nominibus ab Apostolo memoratis loquitur : « Nunc quærendum, inquit, ubi Apostolus hæc quatuor nomina, principatum, loquor, et potestatum, virtutum, et dominationum scripta repererit, et in medium unde protulerit. Neque enim fas est eum, qui divinâ lectione fuerat instructus, aliquid locutum putare, quod in sanctis voluminibus non habetur. Arbitror itaque illum aut de traditionibus Hebræorum ea quæ secreta sunt, in medium protulisse; aut certè, quæ quasi juxta historiam scripta sunt, cùm intelligeret legem esse spiritualem, sensisse sublimiùs, et quod de regibus, atque principibus, ducibus quoque, tribunis et centurionibus, in Numeris et in Regnorum libris refertur, imaginem aliorum principum regumque cognovisse; quòd scilicet in cœlestibus sint principatus, sint potestates, sint dominationes atque virtutes, et cætera ministeriorum vocabula, quæ nec nos possumus nominare, nec ipsum Paulum puto, ut in gravi corpusculo constitutum, enumerare valuisse. » At in 2 contra Jovinianum septem enumerat : *Archangelos, angelos, thronos, dominationes, potestates, Cherubim, Seraphim; et omne nomen quod nominatur, non solùm in præsenti seculo, sed etiam in futuro.* Nondùm igitur Hieronymo constabat de ordinum numero et appellatione. Sed neque Paulum commemorâsse putavit omnes, aut verò compertos ha-

buisse. Nam velut suspensâ oratione, rem infinitè complexus est : *Et omne nomen quod nominatur*, quasi innumerabiles alii essent ab eo præteriti gradus angelorum, et graduum nomina.

X. Ita Paulum interpretatus est Basilius capite illo 16 de Spiritu sancto : « Tu verò, inquit, cui vis ista « suppetit, ut ex visibilibus invisibilia concipere animo possis, glorifica conditorem, in quo creata sunt omnia, sive visibilia, sive invisibilia, sive principatus, « sive potestates, sive virtutes, sive throni, sive do- « minationes, et si quæ sunt aliæ rationales naturæ « nominibus carentes. » Idem et in homiliâ primâ ad Hexameron præter illos quinque ordines, duos commemorat, angelorum et archangelorum, ibidemque dicit omnium nomina investigari non posse, quem locum superiùs, cap. 15, descripsimus, cùm de tempore creationis angelorum ageretur.

Hunc, ut opinor, secutus Cæsarius dial. 1, disertè ac definitè septem esse dicit angelorum ordines. « Septem « verò, inquit, ordines sunt, uti Judas scripsit, et subli- « mis enumerat Apostolus. Quem secuti divini sacri- « ficii sacerdotes ad Deum exclamant : *Te celebrant* « *laudibus angeli, archangeli, throni, dominationes,* « *principatus, potestates, virtutes.* » Hic Seraphimos et Cherubimos omittit, quos fortassè cum quibusdam ex illis septem permiscuit, uti sedes, sive thronos, esse Cherubimos existimavit Augustinus. Quem autem significet Judam, certò non possumus dicere. Non enim Apostolum intelligit canonicæ scriptorem Epistolæ, cùm in eâ angelorum ista nomina non exstent. Quare haud scio an ad Judam ista pertineant, quem inter ecclesiasticos scriptores recenset Hieronymus, aitque Severo imperante scripsisse de septuaginta Danielis hebdomadibus, deque chronologiâ.

XI. Quòd autem præter illos ordines, quos Scriptura nominatim indicat, alii sunt ab eâ prætermissi, iique et ignoti mortalibus, et infiniti numero, Chrysostomus his verbis aperit : « Sunt enim, sunt et aliæ « virtutes quarum ne nomina quidem novimus. Co- « gitate animo quanta sit hæreticorum insolentia. « Servorum ne appellationes quidem scimus, et illi « domini substantiam curiosiùs inquirunt ; sunt enim « angeli, et archangeli, et throni, et dominationes, et « principatus, et potestates. Sed non soli isti sunt cœ- « tus in cœlis ; verùm infinitæ gentes et nationes inef- « fabiles, quas nulla explicare potest oratio. Et unde « constat plures iis alias esse virtutes, quarum ne vo- « cabula quidem novimus? Nimirùm qui illa dixit « Paulus et hoc asseveravit alterum, cùm sic de Chri- « sto loquitur Eph. 1, 2 : *Sedere ipsum fecit supra om-* « *nem principatum, et potestatem, et virtutem, et omne* « *nomen quod nominatur, non solùm in hoc seculo, sed* « *etiam in futuro.* Videtis uti sint aliqua nomina quæ « manifesta illic erunt, cùm sint ignota modò. Nam pro- « terea dixit : *Non solum quæ nominantur in hoc secu-* « *lo, sed etiam in futuro.* » Sic oratione 5 contra eosdem Anomœos, multos alios esse ordines censet ignotos et nomine carentes, quod ex Apostoli eodem illo Epistolæ ad Ephesios loco colligit : quemadmodùm et in homiliâ tertiâ ad eamdem Epistolam. Theodoretus item in Commentariis ad illum locum, prætermissos ait ordines plures, qui in futurâ vitâ cognoscentur, necnon Œcumenius et Theophylactus, et ante hos Origines in Joan. et 1 de Princ. cap. 5.

XII. Ex horum igitur opinione Patrum non est certus exploratusque numerus angelicorum ordinum ac nominum, neque qui ex Scripturis utcumque colligitur, novenariâ summâ comprehenditur. Primus Dionysius novem angelorum ordines et gradus distinctè ac definitè posuit, idque se ab magistro suo et initiatore didicisse confirmat. Etsi de iis tantùm gradibus et nominibus loqui se significat, qui noti sunt hominibus, præter quos esse alios demonstrat soli Deo cognitos, dùm ita caput sextum orditur : « Quot quidem « sint, et quales sublimiorum cœlo substantiarum or- « dines, et quemadmodùm illorum hierarchiæ perfi- « ciantur, soli illi sacrorum principatui, per quem di- « vini fiunt, exactè dico esse perspectum. »

Auctor Commentariorum in Psalmos, qui Hieronymo inscribuntur, novem itidem angelorum ordines esse dicit. Sed non est Hieronymi opus illud, neque verò numerum istum tam certò affirmâsse videtur Hieronymus, qui de quatuor illis nominibus ab Apostolo memoratis cap. 1 Ep. ad Eph., ita dubitavit, ut unde hæc ille didicisset anxiè quæreret. Nec temerè apud antiquiorem aliquem, quique primis quinque seculis vixerit, novenarium hunc ordinum numerum invenias, cùm nondùm exstarent scripta Dionysii, à quo primùm ille proditus est. Quos quidem libros ne ipse quidem Gregorius papa legerat, qui eos citat. Nam sic eorum meminit, ut ex aliorum fide referat quod inde promit : « Fertur, inquit, Dionysius Areopagita, « antiquus videlicet, et venerabilis pater, dicere quòd « ex minorum angelorum agminibus foràs ad explen- « dum ministerium vel visibiliter vel invisibiliter mit- « tuntur. » Plerique, ut dixi, veterum numerum non definiunt. Ac videntur horum aliqui inter angelicos ordines, τοὺς αἰῶνας referre, ut Ignatius loco eo quem superiùs adduximus, ubi in recensendis aliis ordinibus, ordinumque proprietatibus, αἰώνων μεγαλειότητας posuit.

XIII. Quin etiam Hilarius in secundo libro eodem sensu et *seculorum* nomen usurpâsse videtur, cùm de ineffabili generatione Filii loquitur. « Ego, inquit, « nescio, non requiro, et consolabor me tamen. Ar- « changeli nesciunt, angeli non audierunt, secula non « tenent, Propheta non sensit, Apostolus non inter- « rogavit, Filius ipse non edidit. » Huic porrò locum opinioni dare potuit Apostolus, qui de Æonibus sic meminit, tanquàm substantiæ sint aliquæ, ut cùm, cap. 1 ad Hebr., ait per Filium facta esse secula. Tum verò complures ex antiquis æternitatem Filii contra Arianos asserentes, ante omnia τοὺς αἰῶνας fabricatos esse dicunt, iisque etiam anteriorem esse Filium. Nec angelorum naturam omnem intelligunt, sed certum genus spiritualium creaturarum, quibus posteriores faciunt angelos. Hunc adeò primis Ecclesiæ temporibus communem fuisse sensum, vel ex eo conjectura

fit, quòd vetustissimi hæretici fabulosos inde suos Æonas commentandi occasionem sumpserunt. Vide quæ de Æonibus scripsimus, cùm de Dei æternitate disputavimus.

XIV. Postremò quoniam ex traditionibus Hebræorum pauca quædam angelorum vocabula didicisse Paulum Hieronymus arbitratus est, non pigebit ex eorumdem Commentariis de eâ re nonnihil adnotare. Decem igitur angelorum gradus totidem distinctos vocabulis describit R. Moses Ben Maimonides in tract. de Fundamentis legis, capite 2. Sunt autem isti 1° חיות הקדש, *animalia sancta*; 2° אופנים, *rotæ*; 3° אראלים *prævalidi*; 4° השמלים, *electra*; 5° שרפים, *Seraphim*, *ardentes*; 6° מלאכים, *angeli*, id est, *nuntii*; 7° אלהים, *dii*; 8° בני אלהים, *filii deorum*; 9° כרובים, *Cherubim*; 10° אישים, *viri*. Quæ nomina variis è Scripturæ locis, maximè prophetarum, usurpata sunt. Ea porrò Scholiastes ita declarat, primùm, animalia sancta, id est, bestias, dici ex Ezechielis vaticinio c. 4; et animalia quidem quòd bestiarum specie conspecta sint, non humanâ, uti perinde ab Dei majestate distare angelos intelligamus, atque ab hominis bestias, vel חיות appellari, quòd vitam in inferiora derivent. Sancta porrò nominantur, quia sanctitate reliquis eminent. *Rotarum* nomen ex eodem prophetâ manavit, aut certè à voce פנים, *facies*, oritur, quæ *honoratum* et *spectabilem* significat. Tertium nomen אראלים ex Isaiæ 33, 7, ubi Hebraicus contextus eam vocem habet, quam *nuntium* interpretantur. Quartum ex Ezechielis 1, 4, quod *electrum* Græci Latinique vertunt, Hebræi colorem flammeum. Proprium verò angelici ordinis esse, R. Selomoh et Kimhius ibidem docent. Quintum apud Isaiam exstat capite 6. Sextum nomen *angelus*, cùm sit generis, ad speciem accommodatur. Septimi *elohim* dicuntur, *dii*, hoc est, principes mundi ac rectores. At *filii Dei* octavo loco recensentur, quòd dignitate sint inferiores diis, iique ex Jobi 1 petiti sunt. Postremi *viri*, qui virili formâ prophetis apparent, cujus modi fuit Gabriel, cui nomen à גבר inditum est, quod *virum* significat.

CAPUT II.

De hierarchiis angelorum; quid sit hierarchia Dionysiana; varia illius distributiones. Ex tribus constat perfecta, ordine, potestate, actione, quæ omnia in humanâ et ecclesiasticâ hierarchiâ considerantur.

I. Angelorum multitudinem omnem primus Dionysius in certos descripsit ac definitos ordines, ac suos cuique gradus et functiones appellationesque tribuit, quem ab Gregorio Magno deinceps theologi omnes sunt secuti. De quibus agendum porro nobis est, idque paucis, quod eorum pleraque non ex Scripturarum testimonio, neque theologicâ ratione confecta sunt, sed partim ex occultâ traditione, partim ex opinione conjecturâque descendunt, cui in tam abstrusis, tam ab mortalium usu remotis ignotisque rebus, non multum fidere prudentis est hominis, temeritatemque vitantis. Igitur Dionysius angelos omnes in hierarchias tres; harum singulas, tres in ordines distribuit. Ita novem constituit ordines; sed quid hierarchia sit, ante omnia necesse est inquirere, ut quidem ab auctore illo traditur. Hanc Dionysius in capite tertio ita describit: « Est, « inquit, hierarchia, meâ sententiâ, sacer ordo, et « scientia, actioque, ad divinam similitudinem, quoad « licet accedens; et pro commissarum ipsi divinitùs « illustrationum ratione ad Dei se imitationem effe- « rens: » Tum quis illius sit scopus, hunc in modum explicat: « Quamobrem hierarchiæ finis ac scopus est, « similitudo cum Deo et conjunctio, quatenùs assequi « licet. » Quod et Antiochus habet homiliâ 122. Rursùs eodem capite: « Quocirca, inquit, qui hierarchiam « dicit, sacram quamdam universè ordinationem signi- « ficat, ad divini illius decorem principatùs expres- « sam, et in hierarchicis ordinibus ac scientiis propriæ « illustrationis mysteria sacris ritibus administrantem, « ac suo principio, quantùm fas est, assimilatam. » Atque ut Dei proprium est purgare, illuminare ac perficere, sic hierarchia, hoc est, principatus iste sacrorum iis in quibus inest, ad eadem illa præstanda vim ac potestatem affert, itaque facit ut ad quamdam Dei similitudinem aspirent, quod eodem in loco uberiùs à Dionysio declaratur.

II. Verùm, ut subjectam hierarchiæ vocabulo notionem et illius naturam meliùs intelligas, scire debes ἱεραρχίαν haud satis aptè nonnullos interpretari *principatum sacrum*, cùm sit potiùs *principatus sacrorum*, ut ex Maximo Dionysii Scholiaste paulò post exponam. Sicut τριηραρχία dicitur ἡ τῶν τριήρων ἀρχὴ, *præfectura triremium*, ita non ἱερὰ ἀρχὴ, sed ἱερῶν ἀρχὴ erit ἱεραρχία. Ad hæc dupliciter accipi ac definiri solet hierarchia: vel ratione formæ, vel ratione subjecti in quo et circa quod versatur. Priori modo rectè definitur, *gubernandorum sacrorum potestas et functio*. Quæ definitio ex Maximo desumpta est, imtio Commentariorum ad Dionysium de cœlesti Hierarchiâ, quos sic orditur: « Quandoquidem hierarchiæ nomen inscribitur huic « operi, solet appellare Dionysius hierarchas, episco- « pos. Sciendum est igitur hierarchiam quidem esse « principatum, ac velut curam ordinandorum sacro- « rum; hierarcham verò, qui sacris præest, eaque cu- « rat ac moderatur, non tamen qui sacerdotibus præ- « est, sed eum potiùs qui sacra et eorum atque Eccle- « siæ mysteriorumque statum constituit, non tamen ut « sit sacerdotum princeps. » Quibus verbis tum illud docet, quod supra monui, ἱεραρχίαν *sacrorum* esse *præfecturam*, sive *potestatem sacra obeundi et administrandi*; tum hoc insuper, dici hierarchiam eâ solùm ratione quâ sacra respicit, non autem ut personis ipsis ac sacrorum administris præsidet. Etenim pontifex quilibet, summus præsertim, non solùm administrandis sacris, sed etiam sacrorum administris, sacerdotibus, diaconis, imò etiam summis episcopis præest. Sed *hierarcha propriè* præcisèque vocatur, quatenùs sacrorum curationem exercet, non autem ut eorum inferiores præfectos atque antistites regit. Ita quidem Maximus.

III. Atque hæc definitio formam ipsam hierarchiæ complectitur, sive essentiam, ac τὸ τί ἦν εἶναι, ad quam superiores illæ allatæ ex Dionysio revocantur, quæ paulò

sunt uberiores, ac finem insuper et instrumenta illius ac præsidia continent. Nam finis est, ut jam dixi, Dei similitudo, ad quam imitatione potestatis et efficientiæ hierarcha perducitur. Qui quidem duabus ad id rebus nititur, *scientiâ* et *actione*. Nam et habitum ac facultatem, quem *actum primum* scholæ nominant, status ille postulat ut hoc ipsum, quod appellatur, status sit, et navare aliquid atque efficere debet, ut Dei similitudinem assequatur, qui reipsà et actu tria illa quæ supra posui, perpetuò ac sine intermissione molitur. Cæterùm hierarchicus status non solùm scientiæ habitum requirit, sed etiam potestatem, quam in ejus appellatione vox ἀρχῆς, id est, *principatus*, significat; in definitione verò Dionysii vox τάξις, id est, *ordo*, vel *ordinatio*, quæ est διακόσμησις, atque *ordinandi jus* et *potestatem*, sive *magisterium*, potiùs quàm actionem ipsam exprimit. Etenim si desit legitima potestas, quantacumque scientia sit et functio, non erit hierarchia; ut si mulier aliqua divinarum rerum excellat scientiâ, ac vel privatim, vel etiam publicè doceat, et hierarchicum munus exerceat, non ideò in hierarchiâ illâ Dionysianâ censebitur, quia jure ac sacrâ potestate caret, nec ad eam capessendam idonea est, ut inter alios fusè disputat Epiphanius hæresi 79. Quamobrem tria hæc perfectam hierarchiam componunt: potestas, scientia et actio; perfectam, inquam, hierarchiam. Talem enim describit Dionysius, uti Pachymeres in Paraphrasi, et Dionysii cognominis Carthusianus adnotat, art. 16 in lib. de cœl. Hier. c. 3. Propterea virum illum in quem definitio ista competit, perfectum ac divinum esse vult, et sacræ omnis scientiæ peritum, qui et Dei quàm simillimus sit, et tales eos possit facere, quos imbuendos suscepit. Vide Dion. c. 1 de eccl. Hierarch.

IV. Rursùs verò priore illo modo, qui secundùm formam dicitur, spectata hierarchia dupliciter patet. Aut enim quemcumque gradum et sacrorum præfecturam significat, cujusmodi in Ecclesiâ varii sunt principatus curationesque sacrorum, velut in episcopo, in presbytero, in diacono ac reliquis gradibus, diversæ sunt potestates ac jura functionum obeundarum, quorum alia inferiora, alia superiora sunt, et in his illa continentur. Hoc modo non in solis episcopis hierarchia cernitur, nec ii soli hierarchæ vocantur, aut ad hierarchiam pertinent, sed clerici etiam omnes ac ministri, quantulàcumque potestate præditi. Aut supremam tantummodò jurisdictionem ac summum sacrorum magistratum Hierarchia complectitur. De quo Dionysius in ecclesiasticâ hierarchiâ, capite primo, sic loquitur. « Est quidem omnis hierarchia, secundùm venerandam nostram traditionem, tota et integra ratio subjectorum sacrorum, ac generalissima comprehensio hujus, exempli gratiâ, vel illius hierarchiæ sacrorum. Nostra igitur hierarchia munus dicitur, et est omnia quæ in ipsâ sunt sacra complectens, quòd initiatus divinus hierarcha, omnium quæ ad se pertinent sacratissimorum particeps erit, ut qui ab hierarchiâ nomen adeptus sit. Ut enim qui hierarchiam dicit, sacrorum simul omnium ordinationem dicit, ita qui hierarcham dicit, à Deo instinctum ac divinum virum significat, omnis sacræ cognitionis intelligentem, in quo liquidò ac perspicuè hierarchia omnis quæ ad eum pertinet, perficitur et cognoscitur. »

V. Quem ad locum Maximus observat hierarchiam appellari universalem rationem subjecta sibi sacra omnia continentem, quòdque in inferioribus sparsa sunt ac multiplicia, in unum collecta comprehensaque coerceat. Quippè συγκεφαλαίωσις est totius comprehensio. Porrò « cùm omnis ordo hierarchia, inquit, appelletur, hierarchia vocatur totius hierarchiæ principatum magis obtinens, generaliorque summa; velut presbyterorum hierarchiæ, sive ordinis, hierarchia est episcopus, qui purgandi, illuminandi perficiendique scientiâ præditus esse debet. Diaconorum hierarchiæ hierarchia est archidiaconus, qui ministeriales functiones debet cognoscere; atque ità deinceps reliquis in ordinibus. » Hæc Maximus, in quibus, meo quidem judicio, ab Dionysii mente discrepat. Neque enim hierarchiam, qualem illo loco describit, putavit Dionysius per singulos divisam esse gradus, ac totidem esse hierarchias quot sunt ordines sacrorum ministrorum, adeò ut alia sit hierarchia presbyterorum, alia diaconorum. Sed unam eamdemque constituit, penes quam principatus est omnium ordinum et functionum atque sacrorum, cum eorum gubernandorum exequendorumque scientiâ. Ea verò non est alia quàm episcopi dignitas. Ergò episcopatus est hierarchia illa, sive apex hierarchiæ, quem Dionysius loco illo contemplatur. Fefellit autem Maximum quod Dionysius scripsit, *hujus aut illius hierarchia sacrorum generalissimam summam comprehensionemque, esse hierarchiam*, tanquàm hæc pronomina *hujus* aut *illius*, unius ecclesiasticæ hierarchiæ varios gradus significent, quod non est ita. Nam angelicam et ecclesiasticam intelligit, et ambas inter se confert. Itaque mox ad eam de quâ agere proposuerat, ecclesiasticam sermonem restringit: Ἡ καθ' ἡμᾶς οὖν ἱεραρχία λέγεται, καὶ ἐστιν. *Nostra*, hoc est, humana et ecclesiastica, *igitur hierarchia*, etc. Quocirca hierarchia, in alterâ illâ notione, solam pontificiam potestatem continet, quæ vi et eminentiâ quâdam, omnium ordinum sacrorumque rationes in sese collectas et comprehensas habet. Nec aliter Dionysii locum illum in Paraphrasi suâ interpretatus est Georgius Pachymeres.

VI. Jam verò ratione subjecti, vel τῆς ὕλης considerata hierarchia non solos sacrorum antistites et administros complectitur, qui purgandi, illuminandi, perficiendi functiones exercent, sed eos etiam qui illi subjecti sunt, et ipsorum efficientiam in sese recipiunt quales sunt populi ac laici. Ad hunc modum Hierarchiam exponit Dionysius capite 5 de eccles. hierarchiâ, ubi in tria dividi hierarchiam docet, in τελετάς, *sacra* et *cæremonias*, μύστας, qui sunt *sacrorum præsides*, et τελουμένους, qui sunt *initiati*. Tùm sequenti capite de his qui initiantur, eorumque triplici differentiâ disputat, in quâ primi sunt Catechumeni, qui adhuc purgantur, ac pœnitentes et energumeni; secundum gradum obtinet populus, qui jam initiatus ac

mysteriorum particeps, illuminari dicitur. In tertio sunt monachi, qui omnium perfectissimum statum sibi vindicant; neque tamen ἱεραρχικῇ appellatione censentur, sed ἀριερωτικῇ. « Propterea, inquit, et perfectivam « iis gratiam sacra lex impertiit, et nonnullâ consecra- « torià illos invocatione dignata est, non tamen hier- « archicà (illa enim in solis fit sacratis ordinibus), « sed hierurgica, quæ ab sanctis sacerdotibus proximè « post hierarchicam initiationem sacris ritibus admi- « nistratur. » Igitur hierarchia posteriori hoc sensu tàm principes et administros sacrorum, quàm qui iis subjecti sunt, et illorum juvantur ac perficiuntur operâ, comprehendit, quemadmodùm principatus ac regnum tum principem ipsum ac regem significat, tum subjectos illi populos, quod Guillelmus Parisiensis in 2 part. Princip. de Univers. part. 1, c. 166, adnotavit. Ex quo liquido constat quânam ratione cùm laici, tùm etiam monachi in hierarchiâ ecclesiasticâ contineri dicantur. Tametsi quod ad hos posteriores attinet, perspicuum est hoc tempore, paucis exceptis, universos in ecclesiasticâ hierarchiâ eo jure censeri, quo qui optimo. Quippè monachorum ordines majori ex parte cum sacerdotio et clericatu conjuncti implicatique sunt. Ideò non solùm in posteriore istâ significatione hierarchiæ, locum habent, sed etiam in priore, quatenùs præter summos hierarchas, inferiores etiam sacrorum gubernatores ac ministros amplectitur.

CAPUT III.

De novem vulgatis angelorum ordinibus, quorum nomina et proprietates explicantur. Cherubim unde dicti, deque iis absona Theodori Mopsuesteni sententia. Throni cum Cherubimis à nonnullis confunduntur.

I. Nunc angelorum novem explicemus ordines, eorumque gradus et nomina declaremus. Totidem enim ab Dionysio primùm constituti sunt, quos cæteri deindè tenuerunt, etsi in eorum collocatione ab Dionysio plerique dissident, ut in re obscurâ fieri solet, quæ conjecturâ et hominum opinatione nititur, non liquidâ divini auctoritate verbi, vel theologicâ ratione, quæ certam et constantem assensionem extorqueat.

Tres igitur hierarchiæ totidemque per singulos angelorum ordines Dionysius enumerat hoc modo, c. 6 de cœl. Hierarch. et seq. : in primâ Seraphim, Cherubim ac throni censentur; in secundâ κυριότητες, *dominationes;* δυνάμεις, *virtutes;* ἐξουσίαι, *potestates;* in tertiâ et infimâ, ἀρχαί, *principatus*, archangeli, angeli. Eos ordines διακοσμοὺς et διακοσμήσεις appellare consuevit Dionysius. Qui omnes interdùm ordinis cujuspiam vocabulo nuncupantur, maximè angelorum ac virtutum. Nam δυνάμεις sæpè promiscuè omnes angeli vocantur, ut apud Chrysostomum homil. 3 contra Anomœos, Theodoretum serm. 3 contra Gent. Hilarius quoque *virtutes* universe sic accipit libro 3 : *Virtutes*, inquit, *in cœlo plures sunt, et efficientes, et æternæ; sed unigenitus est Filius.* Et Prudentius in Apotheosi :

Attamen in cœlum quoties suspexit, in uno
Constituit jus omne Deo, cui servial ingens
Virtutum ratio variis instructa ministris.

Et Hieronymi Comment. in psalmum 23, *novem virtutes cœlorum* vocat.

II. Utriusque causam affert Dionysius, cap. 5 cœl. Hier., cur et angeli et virtutes nominentur angeli omnes : prioris quidem hanc, quòd cùm infimus ordo sit angelorum, quidquid autem in inferioribus illustrationis ac virtutis inest, id in superioribus cernatur, reliqui ordines, inferioris illius uti decora et ornamenta omnia, sic etiam nomen assumunt. Est autem ultimi ordinis proprium ut sint ἐκφάντορες, id est, *interpretes et nuntii*, quod omnibus pro sui gradûs ratione ac dignitate convenit, quippè divinas illuminationes, quas à Deo vel sublimioribus aliis hauserunt, vicissim in inferiores transferunt, easque postremi omnium angeli ad nos usque derivant. Sed verior expeditiorque ratio est, quam Gregorius M., hom. 34 in Evang., aliique tradunt, dici ob id angelos, *quòd per eos aliqua nuntiantur.* Nam non extremi tantùm ordinis spiritus, sed supremi etiam, allegari nonnunquàm ad homines et nuntiorum fungi munere, complures existimant; quod non putavit Dionysius, de quâ re postea. Virtutes autem, sive δυνάμεις, ob id vocari communiter angelos omnes Dionysius asserit, cap. 11, quòd beatæ illæ mentes tria hæc habeant, οὐσίαν δύναμιν, et ἐνεργείαν, *essentiam*, sive *substantiam*, *vim*, sive *virtutem* et *efficientiam*. Ideò omnes appellantur cœlestes, οὐσίαι, vel δυνάμεις. Sed nos aliam credimus notionem esse τῆς δυνάμεως, de quâ paulò post.

Ab illâ communi ac Dionysianâ distributione paululùm discrepant alii, qui in secundâ hierarchiâ ponunt dominationes, principatus et potestates; virtutes exinde primo in ordine hierarchiæ tertiæ collocant. Ita Gregorius M. Homiliâ 34; Isidorus in sexto Originum; Bernardus libro 5 de Considerat. capite 4, et sermone 19 in Cantica; Hugo Victorinus, Sum. Sent. tract. 2, cap. 5; Petrus Lombardus in 2, dist. 9, qui et falsò Dionysium descriptionis istius auctorem nominat. Opinionis utriusque meminit Guillelmus Parisiensis, in 1, sect. 1, c. 166; S. Thomas, in 1 part., qu. 108, art. 6, et Joannes Gerson in Summâ theologicâ, lib. 6 de Gaud. Parad.; Laurentius quoque Justinianus in Fasciulo amoris eam sequitur. Utra porrò præferenda sit, neque sacris è libris, neque ex theologicâ ratione concludi potest. Sed neque propria cujusque nominis interpretatio satis firmum argumentum continet; de quâ quidem breviter hìc à nobis est agendum.

III. Primi ergo sunt Seraphim, quos ἐμπρηστάς Dionysius interpretatur, cap. 5 de cœl. Hier. et cap. 7, et θερμαίνοντας, *calefacientes*, ut et Cyrillus Alexandrinus libro 1 in Isaiam. Hi ab igne nomen accipiunt, idque dupliciter, vel quia divino ardore flagrant ipsi, cæterasque in se proprietates ignis, quantùm in spiritibus locus iis est, exprimunt, vel quia eadem et in alios illa transfundunt. Itaque Gregorius Hom. 34, *ardentes* vel *incendentes* illos vocat, ut et Bernardus serm. 19 in Cant. : « Quia igitur ita Deo conjuncta « sunt, ait Gregorius, ut inter hæc et Deum nulli alii « spiritus intersint, tantò magis ardent, quantò hìnc « viciniùs vident. Quorum profectò flamma amor est,

« quia quò subtiliùs claritatem divinitatis ejus aspi-
« ciunt, eò validiùs in ejus amore flammescunt. »
Bernardus item : « Quippè quæ ipsa charitas Deus
« in se adeò traxit et absorbuit, atque in eumdem
« rapuit sanctæ affectionis ardorem, ut unus cum
« Deo spiritus esse videantur, instar profectò ignis,
« qui aerem, quem inflammat, dùm suî ei totum
« calorem imprimit induitque calorem, non ignitum,
« sed ignem fecisse cernitur. » Ergo, quia igneo quodam inflammati ardore rapiuntur in Deum et agiles sunt, ac vegeti, ac sempiternas habent agitationes, tùm inferiores spiritus eodem calore succendunt, et luce suâ collustrant, ideò *Seraphim* vocantur, ut fusè Dionysius exponit cap. 7 de cœl. Hier.; Eusebius, in septimo libro de evangelicâ Demonstratione, capite primo, Seraphim interpretatur ἀρχὴν στόματος αὐτῶν, *principium oris ipsorum.* Chrysostomus verò ἐμπυραστόματα, *ignea ora.* Neutri vera ratio constat. Illa etiam Eusebii putida et inscita est originatio. Cæterùm vocabulum illud nusquàm in canonicis libris alibi legi, quàm Isaiæ 6 scribit Hieronymus ad eum locum.

IV. Proximi sunt Cherubim, quod vocabulum Dionysius χύσιν σοφίας exponit, id est, *profusionem sapientiæ*, vel *scientiæ;* Augustinus in ps. 79, *plenitudinem scientiæ*, ut et Hieronymus ad Isaiæ 6, Gregorius papa, et Bernardus; et Origenes hom. 5 in Num., *multitudinem scientiæ*, ut Hieronymus in cap. 28 Ezech.; Chrysostomus, in homiliâ tertiâ contra Anomœos, illorum appellatione σοφίαν ipsorum, et καθαρότητα, id est, *sapientiam et puritatem*, exprimi censet, interpretaturque mox πεπληθυσμένην γνῶσιν, id est, *multiplicatam scientiam.* Sed ea vocabuli notio perobscura est, quam nec Hebraicæ nec Chaldaicæ linguæ proprietas sustinet. Minùs verò, meo quidem judicio, tolerabilis est illa quam ex Davidis Kimhii Dictionario passim omnes amplecti video, dici Cherubim, quasi *pueros*, כרביא ex Chaldæo idiomate, quod *puerum* רביא nominet. Cujus opinionis meminit Aben Hezra ad Gen. 3, 24, et Thargum Aramæum citat, qui Hebraicum כרוב vertit כרביא. Verùm, eâ repudiatâ, censet quamlibet effigiem illâ voce comprehendi. Theodorus Mopsuestenus, apud Theodoretum quæstione 40 in Genesim, negat Cherubim angelos esse, vel ordinis angelici proprium vocabulum, non solùm ea quæ ad Paradisi fores collocata dicuntur Geneseos tertio, sed absolutè Cherubim significare πᾶν τὸ δυνατόν, *quidquid est potens; ut cùm scriptum est Psal.* 98 : « *Qui sedet super Cherubim,* » *idem sit atque : Qui potenter regnat. Et Ps.* 17 : « *Ascendit super Cherubim, et volavit;* » *pro eo quod est: Advenit cum multâ virtute.* Quod tum universè pronuntiat, tum verò particulatim de Cherub illo, ut dixi, qui ad Edenis hortum custos est collocatus. Quo nomine in V Synodo, actione 4, notatus est Theodorus iste, non Heracleotes, ut putat Sixtus Senensis, sed Mopsuestenus. Itaque dupliciter falsus est Sixtus. Non enim in Theodoro tantùm fugit illum ratio, sed etiam quod Theodoreto quæ Theodori sunt Mopsuesteni tribuit. Nam in illâ Theodoreti quæstione, hujus responsioni illius verba subjiciuntur. Cæterùm istam ipsam [illegible] Cherubimis Mopsuesteni sententiam tot illa Patrum testimonia redarguunt, quæ in primo capite citavimus, quæ angelicos inter ordines Cherubim recensent.

V. Throni, auctore Dionysio, cap. 7 de cœl. Hier., dicuntur ob celsitatem et sublimem quemdam statum, qui supra infima quæque ac dejecta consurgit. Quippe toto conatu in Deum evecti nihil humile sapiunt, et ab omni fece materiæ sinceros ac liquidos illius haustus excipiunt, ac Deum quodammodò portant, et θεοφόροι vocantur. Ita Dionysius Cassianus coll. 8, cap. 13, sedes dictas vult, *quòd ita Deo cohæreant, et domesticæ sint ei ac familiares, ut in ipsis, velut in quâdam sede, divina majestas peculiariùs requiescat, et quodammodò in eis firmiùs reclinetur.* Gregorius hom. 34, ex eoque Isidorus, Hugo et Lombardus, sic appellatos putant, *quòd in eis Dominus sedeat, et per eos sua judicia decernat;* sive *quibus ad exercenda judicia semper Deus omnipotens præsidet;* Bernardus inde, *quòd sedent, et ex eo sedent, quòd sedet in eis Deus,* lib. 5 de Consid. c. 4. Quam sessionem interpretatur *summam tranquillitatem, placidissimam serenitatem, pacem quæ exsuperat omnem intellectum.* Deus enim omnia cum tranquillitate judicat. Ac sciendum est nonnullos veteres thronos arbitrari non esse distinctum ab aliis ordinem, sed eosdem cum Cherubimis facere, ut Theodoretus in Commentariis ad primum caput Epistolæ ad Colossenses, ubi Paulus ait : *Sive throni, sive dominationes,* etc. *Thronos,* inquit, *puto ab illo nominari Cherubim. His enim divinum thronum impositum vidit Ezechiel propheta.* Quod etiam ab Augustino significatum esse cap. 1, n. 8, supra meminimus. Idem etiam Gregorius Nyssenus affirmat in primo libro adversùs Eunomium. At Isidorus Hispalensis libro Originum septimo, capite 5, Cherubim et Seraphim, ac cætera vocabula ita esse « specialia ordinum singulorum » censet, ut tamen « sint ex parte communia omnium. « Nam dùm throni sedes Dei in quorumdam angelo- « rum ordine specialiter designentur, tamen per Psal- « mistam, *Qui sedes super Cherubim,* dicitur. Sed « ideò isti ordines angelorum privatis nominibus ap- « pellantur, quia hoc ipsum officium in suo ordine « pleniùs acceperunt, et cùm sint omnibus communia, « propria tamen hæc nomina suis ordinibus deputan- « tur. » Quæ Rabanus Maurus ex parte descripsit in primo libro de Universo, capite 5. Uterque autem ab Dionysio didicit. Porrò Chysostomus, homiliâ tertiâ de Incomprehensibili adversùs Anomœos, Cherubimos anteponit Seraphimis, et his superiores facit, tum verò cum thronis confundit. Nam cùm Seraphimorum meminisset, qui se pennis velabant suis, *non has tantummodò virtutes angelicas* coram Deo se demittere ait, *sed etiam illas quæ iis superiores sunt, videlicet Cherubim, siquidem illæ propè adstant, istæ verò thronus sunt Dei;* quanquam ob id vulgò Seraphimi Cherubimis anteponi solent, quod charitas, quâ illi censentur, scientiæ præstat, quæ istis tribuitur. Verum [illegible] ex eo [illegible] qui inferiores hos illis esse, ex Guillelmo Parisiensi paulò post ostendemus.

VI. Dominationum vocabulum conditionem ab ser-

vili affectu et infimâ subjectione liberam significat, neque ulli tyrannicæ dissimilitudini, hoc est, materiæ cedentem, ac veræ dominationis, id est, summum in omnia dominatum exercentis divinitatis imitatricem. Nam sensibilia et corporea servile aliquid habent et liberale, ait Maximus, à quibus ordo ille insigniter abducitur, nec teneri se subjicique patitur, ac cæteris porrò eamdem generositatem impertit. At Gregorius et alii dominationes inde nominari sentiunt, *quòd mirâ potentiâ præeminent, pro eo quòd eis cætera ad obediendum subjecta sunt.* Nempe, ut Bernardus copiosiùs explicat lib. 5 de Consid. c. 4, quòd inferioribus quinque ordinibus *adeò supereminent, ut respectu horum cæteri videantur omnes administratorii spiritus, et ad istos, tanquàm ad dominos referri regimina principatuum, tutamina potestatum, operationes virtutum, revelationes archangelorum, curam et providentiam angelorum.* Sed hoc ipsum supremo potiùs ordini quàm quarto congruere videtur. Virtutum appellatio, ait Dionysius, *virilem quamdam (ut sic dixerim), masculam inconcussamque fortitudinem significat, quâ in omnibus divinis suis actionibus præditæ, ad nullas divinas illuminationes capiendas invalidæ imbecillæque sunt,* sed firmitatem habent et vigorem, quem et in inferiora derivant. Gregorius, Isidorus, Hugo, Bernardus virtutes appellari spiritus illos putant, *per quos signa et miracula frequentiùs fiunt;* vel *quorum nutu et opere signa et prodigia in elementis, sive ex elementis facta apparent ad commonitionem mortalium,* ait Bernardus. Verùm quia δυνάμεις in Scripturis passim vocantur, quas Hebræi צבאות, *Sabaoth*, appellant, hoc est, exercitus et instructas acies, credibile est inde potiùs nomen esse sortitos illius ordinis spiritus, tanquàm bellicam Dei vim et ad committenda prælia fortitudinem exprimant, vel contra Dei hostes excellenti quâdam ratione, velut milites, instructi ordinatique sint.

VII. Ἐξουσίας, hoc est, *potestates*, nuncupatas ex eo vult Dionysius, quòd concinnè ordinatæ sunt, et ad excipienda divina, demptâ omni confusione, liberæ sunt et erectæ, neque porrò jure ac potestate suâ per vim ac tyrannidem abutuntur, sed inferiores ad imitationem supremæ illius potestatis benignè provehunt. Videtur Dionysius εὐταξίᾳ, id est, *ordinis elegantiâ et concinnitate* definisse potissimùm hunc cœlestium gradum, quod Apostolus, Rom. 13, 1, ταῖς ἐξουσίαις eamdem illam proprietatem tribuat: *Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit. Non est enim potestas nisi à Deo. Quæ autem sunt, à Deo ordinatæ sunt. Itaque qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit.* Gregorius, Isidorus, Bernardus, Hugo et Lombardus inde originem nominis arcessunt, *quòd hoc potentiùs cæteris in suo ordine perceperunt, ut eorum ditioni virtutes adversæ subjectæ sint, quorum potestate refrenantur, ne corda hominum tantum tentare prævaleant, quantum volunt.* Ergo quoniam excellenter eorum potestati subjecti sunt aeri spiritus, ab iisque comprimuntur, *potestates* appellantur. Principatus nomen ideo tributum ordini septimo Dionysius putat, quod summæ majestatis dignitatem, ac τὸ ἀρχικὸν et ἡγεμονικὸν præcipuâ ratione imitantur, et consequi student, ad idque inferiores attrahunt, in quos ducatum et principatum exercent. Gregorius et cæteri sic eos dictos volunt, *qui ipsis quoque bonis angelorum spiritibus præsunt, qui subjectis aliis dùm quæque sunt agenda disponunt, eis ad explenda divina ministeria principantur.* At verò Bernardus: *Quorum*, inquit, *moderamine et sapientiâ omnis in terris principatus constituitur, regitur, limitatur, transfertur, mutilatur, mutatur.* Theodoretus in caput primum Epistolæ ad Colossenses, *dominationes, et principatus, et potestates*, illos esse dicit, *quibus gentium cura commissa est*, de quibus postea.

Archangeli, inter ἀρχὰς et angelos medii, ex utroque temperantur, ut ait Dionysius cap. 9. Nam et mysteriorum divinorum conscii, nonnisi magnis ac præcipuis de causis ad illa nuntianda mittuntur, in quo cum angelis congruunt, et istis vicissim præsunt, qui omnium infimi citimique nobis. Angeli, communi usurpato vocabulo, dicuntur. *Qui enim minima nuntiant*, ait Gregorius *angeli; qui verò summa annuntiant, archangeli vocantur.*

CAPUT IV.

De hierarchicis functionibus, quæ ad tria genera revocantur, eaque cujusmodi sint exponitur. Quânam ratione inferiores angeli ab superioribus illuminentur.

I. Ad omnem constituendam hierarchiam, tria, auctore Dionysio cap. 5 de eccl. Hierarch., concurrunt: τελετὴ, μύσται, μυούμενοι, ex quibus τελετὴ sacra ipsa et ritus cæremoniasque significat, in quibus administrandis hierarchæ, quos μύστας vocat; in capiendis verò, qui iis subjecti sunt, μυούμενοι versantur. Rursùs triplex, ut idem observat cap. 3 de cœl. Hierarch., et ibid. Max., functio est sacra, sive hierarchica, quæ ab illis in hos derivatur ac proficiscitur: κάθαρσις, φωτισμὸς, τελείωσις, purgatio, illuminatio, perfectio. Quæ in nostrâ, id est, humanâ et ecclesiasticâ hierarchiâ, faciliùs et discernuntur à nobis, et oratione declarantur. Quare ex hujus similitudine cœlestem et angelicam assequi interpretarique conabimur. Igitur τελετὴ, hoc est, *subjectum*, circa quod nostra occupatur hierarchia, sacra ipsa sunt christiana, quæ fidei mysteriis et sacramentorum usu continentur. Purgatio sacris ab ministris exercetur, dùm rudes adhuc et nondùm initiatos primis christianæ disciplinæ rudimentis præparant et instituunt ad detestanda procùrandaque pristina scelera. *Oportet enim*, ait Dionysius, loc. cit., *eos qui purgantur puros ac sinceros effici penitùs et ab omni liberari dissimilium rerum admixtione.* Eòdemque referuntur et illi ritus ac cæremoniæ quibus ante baptismum expiantur Catechumeni. Illuminatio est arcanorum ac sanctiorum mysteriorum traditio, quâ purgatus animus divinâ luce perfunditur, et altiùs jam attolli incipit. Perfectio fit, cùm ad interiora sacra videnda fruendaque idoneè cultus atque expolitus admittitur.

II. Cùm autem finis ac scopus (uti supra ex eodem illo Dionysio definivimus) hierarchiæ sit imitatio ac similitudo Dei, ea partim in hierarchis ac triplicis illius efficientiæ facultate, inest habitu ac statu; partim in eorum potestati subjectis elaboratur ac perficitur.

Etenim ex Dionysio ibid., Deus est simplex ac dissimili re nullâ concretus, plenus idem sempiternæ lucis, neque perfectionis ullius egens, ac purgans, illuminans ac perficiens universa; vel potiùs sacra ipsa purgatio, illuminatio ac perfectio. Tales ergo, quoad fieri potest, hierarchia tam illos præstat quos afficit, velut ἕξις et habitus, quàm eos in quos vim suam et potestatem exercet. Siquidem et hierarchæ, quatenùs καθαρτικοὶ sunt, abundantiâ quâdam puritatis ac munditie cæteros repurgant, in eosque quod habent transferunt. Ut autem φωτιστικοὶ sunt, splendidissimæ sunt eorum mentes, et copiosâ luce completæ, quæ inde sic tanquàm ex uberrimo luminis fonte spargitur, ac dimanat in reliquos. Denique quâ τελεσιουργοὶ, id est, perficiendi sunt artifices, exquisitiore sunt præditi scientiâ reconditarum altissimarumque rerum, quam cum iis qui digni sunt, communicant.

At in illis ex adverso, qui purgantur et οἱ καθαιρόμενοι dicuntur, paulatim id eluit ac deterget hierarchica functio, quod inest crassum et infectum. Qui autem illuminantur, iis cœleste lumen offertur, ac præparatur mentis oculus, ut se ad divinorum contemplandorum habitum ac facultatem erigat, quam θεωρητικὴν ἕξιν ac δύναμιν Dionysius appellat, in quâ tertius consistit gradus τῶν τελουμένων, qui benè purgati et luce divinæ cognitionis exculti corroboratique habitum quemdam adepti sunt ac statum, et in quâdam virilitate positi sunt, ut jam iis præstantissima quæque et interiora Christianæ legis arcana committantur, cujusmodi est sacrosanctum Eucharistiæ sacramentum, et omnibus absoluta partibus communio, quam idcircò τὸ τέλειον appellare solent concilia vetera.

III. Dionysius verò τῶν ἐποπτευθέντων ἱερῶν τελειωτικὴν ἐπιστήμην iis adscribit, *sacrorum, ac mysteriorum, quæ ab emeritis inspiciuntur, perfectricem scientiam*, ad mystas et epoptas gentilium mysteriorum alludens, qui summus illic habebatur ac perfectus status. Sic triplici illo efficientiæ genere partim capiendo, partim navando, et in alios refundendo, ad Dei imitationem similitudinemque perducimur. Neque verò sic tres illæ distinctæ sunt actiones, ut reipsà necessariò sejunctæ sint. Nam plerùmque implicatæ sunt invicem, et in unum coalescunt, ac solâ ἐπινοίᾳ et ratione separantur. Quod S. Thomas in 1 part. q. 106, art. 2, ad 1, et Dionysius Carthusianus in c. 3 de cœl. Hier., ostendunt, idque ille corporei similitudine visûs explicat. Is enim purgari dicitur cùm removentur tenebræ, illuminari verò, quatenùs lumine perfunditur, perfici verò, quatenùs ad notitiam colorati perducitur. Hæc verò tria unicâ et simplici re actioneque constant. Nunc illud exquiramus, quomodò triplex ista functio in angelos inferiores à superioribus exerceatur, quod in primâ, hoc est, purgatione, cumprimis dubitationem habet. Est enim purgatio, sordium inquinamentorumque detersio, cujus modi in beatis illis mentibus esse nulla possunt.

IV. Verùm purgatio non ea est in angelis quæ corporeis in rebus cernitur, neque macularum ac sordium remotionem significat, sed simplicis ignorantiæ quarumdam rerum, quarum notitiam superiores inferioribus aspergunt, uti Dionysius Carthusianus observat. Guillelmus quoque Parisiensis in part. 2 primæ part. de Univers. c. 198, eruditè hunc ferè in modum istud explicat: Inter angelos alii sunt splendidiores aliis, ac divino lumini propinquiores, adeòque puriores, non eò quòd vel minùs vel nihil omninò sordium habent, sed quòd ab inexhausto lucis fonte largiores ac liquidiores veritatis haustus excipiunt, quemadmodùm si soli objecta sunt aliquot crystalla, vel specula, quæ non eodem situ collocentur, sed illius radios pleniùs ac directiùs aliis alia capiant. Sic cùm angelorum aliqui Deum cæteris perfectiùs contemplentur, uberiore quàm isti luce perfunduntur, eòque puriores sunt illis, et eosdem abundantiâ sui luminis illustrant, quæ quidem communicatio luminis copiosioris, purgatio dicitur, non quòd tenebrarum insit aliquid et caliginis, quod majoris appulsu luminis extinguatur, sed quia lucis, ut dixi, ad lucem fiat accessio. Non enim luminis remissio tenebrarum admixtione constat, uti neque motûs tardatio, quietis, neque visûs hebetatio, cæcitatis. Ex quibus exemplis secundum maximè ad rem pertinet, siquidem cœlestes orbes non omnes pari celeritate torquentur, sed supremus inter illos, quod primum mobile vocatur, rapidiori motu concitatur, ac cæteri deinde, ut quisque propior est aut remotior ita velociùs agitantur aut lentiùs. Quòd si minor illa celeritas quietis parte aliquâ constaret, nusquàm verus ac simplex motus esset, quoniam et supremâ illâ ac celerrimâ conversione celerior alia vel fingi à nobis vel à Deo procreari potest. Quamobrem sine ullâ contrariæ quietis adjunctione motus alter altero est tardior, itidemque lux una, alterâ splendidior, nullâ caliginis parte temperata. Ad eum itaque modum purgari dicitur angelus, cùm novam quamdam cognitionis lucem accipit, quâ carebat antea; et idipsum, quod deerat, tanquàm privatio quædam est, quam adveniens notitia pellit, ut ei propterea purgationis vocabulum sit inditum.

V. Sed cujusmodi sit et quarum rerum illa cognitio quæritur, quam ἔλλαμψιν Græci theologi nominant. Ac Dionysius quidem, c. 5 eccl. Hier., subjectum operationis hierarchicæ, hoc est, τελετὴν, ait esse *Dei ac divinarum rerum intellectionem, quàm fieri maximè potest, à materiâ remotam.* At si id verum est, sequitur inferiores angelos superiorum interventu et efficientiâ Deum cognoscere, quod alienum illorum felicitate videtur. Deum enim intuentur omnes, qui cùm simplicissimus sit, si à quoquam cernitur, totus necessariò cernitur. Neque enim partibus constat ullis, ut earum pateant aliquæ, latentibus aliis. Quæ sunt ergo θεουργικαὶ illa γνώσεις, quas superior angelorum ordo transmittit in inferiorem? De hoc antiqui theologi nihil admodùm explicârunt. Ac cùm ea nonnullorum opinio fuerit, Dei substantiam per se nullis à creaturis videri posse, sed per lumen aliquod, ac speciem quæ excellenti modo divinam essentiam referat, quod sic in scholis enuntiatur, *intuitivè* non posse cognosci Deum, sed *abstractivè*, uti supra demonstravi, apparet illos

qui id sentirent, minimè cunctaturos esse quin ad Deum ipsum, ejusque substantiam cognoscendam inferiores angelos illuminari dicerent à superioribus ; hoc enim esset illustriorem quamdam speciem et expressiorem illis tribuere, quæ Dei naturam propiùs ac perfectius contemplandam objiceret. Nunc verò, postquàm ita definitum est, Dei substantiam clarè et *intuitivè* cognosci videreque beatis ab mentibus, quoniam ea omnisi tota et integra, tum per se ac nullius interventu videri potest, nihil ad hanc notitiam superiores angeli conferre possunt inferioribus, ut rectè S. Thomas disserit in 1 part. q. 106, art. 1, ad 1, necnon Dionysius Carthusianus, in cap. 3 de cœl. Hierarch. art. 16. Quare in divinis operibus tota illuminandi functio consistit, quarum rationes non in ipsâ Dei essentia continentur, sed ab eo discunt, qui quibus vult, ac quemadmodùm vult, ista significat. Nam beati, uti Deum ipsum plenè ac perspicuè contemplantur, sic divina opera quæ non necessariò ex ipso profluunt, sed ab eo liberè procreantur, non omnia, neque ex æquo intuentur omnes, sed pro cujusque merito ac Dei voluntate, cùm plura, tùm evidentiùs alii aliis intelligunt. « Rationes, inquit S. Thomas, divinorum operum, « quæ in Deo cognoscuntur sicut in causâ, omnes quidem Deus in seipso cognoscit, quia seipsum comprehendit : aliorum verò Deum videntium tantò unusquisque in Deo plures rationes cognoscit, quantò eum « perfectiùs videt. Unde superior angelus plura in Deo « de rationibus divinorum operum cognoscit, quàm « inferior, et de his eum illuminat. »

VI. Quòd autem Dionysius tam Dei quàm divinarum rerum intellectionem communicari ait inferioribus, quatenùs Deum nominat, non absolutè ac ratione substantiæ illis capiendus est, sed ut auctor effectorque est operum suorum, quæ cùm ignorata antea, nòsse superiorum beneficio inferiores incipiunt, Deum quodammodò perfectiùs cognoscunt. Quam enim illius perfectionem per se et in divinâ essentiâ clarè contuentur, eius vim et efficientiam modò majorem intelligunt, ac velut extensionem, quâ ad inusitata et admirandà quædam opera diffunduntur. Ita ergo cùm Dei potentiam, sapientiam, bonitatem angeli perspicuè intùeantur, non eo tamen usque intelligentiâ penetrabunt, ut qui illarum fructus exstitit, hominem Deum fore comprehenderent, aut quæ inde consecuta sunt bonitatis ejusdem, sapientiæ ac potentiæ miracula, quibus aucta, causam ipsam beneficentiæ tantæ clarius lepidiùsque cognòrunt. Hanc suam mentem alibi in loco Dionysius aperit, cum beatos illos spiritus ait *eorum quæ sunt rationes illuminatione percipere, ac suam illam cognitionem in alios qui cognatione propinqui sunt, derivare ac trajicere.* Rationes, inquit, eorum quæ sunt, non divinam ipsam substantiam, et quæ cum ea conjuncta sunt, quæ videt necessariò quisquis Deum videt, cum hoc ipsum Deus. Porro quod ibidem Dionysius addit : *Habent enim ac bonitate constantiam, et stabilitas illis ac firmitas non aliunde est ; inde continentur atque servantur, ac domicilium bonorum habent ;* hæc, inquam, verba tertium hierarchicæ functionis gradum indicant, qui τελείωσις, vel τελεστουργία dicitur. Hunc enim in divinorum percipiendorum habitu ac statu collocari ab Dionysio, supra diximus.

CAPUT V.

Sintne naturâ æquales omnes angeli, et unde ordinum ac functionum illa varietas existat. Origenis refutatus error. Quâ ratione à Deo vel à se mutuò perficiantur angeli. Guillelmi Parisiensis erudita de illis disputatio.

I. Sed ut angelicorum ordinum tripartita illa distributio ac singulorum proprietates subtiliùs explicentur, quædam de iis investiganda disputandaque sunt, è quibus est hoc primum : sintne naturæ eorum insiti gradus isti atque ordinum differentiæ, an æquales naturâ sint, et par eademque conditio sit omnium adeò ut dignitatis illa varietas adventitia sit, et ab solo Dei nutu ac voluntate pendeat, ut in hominibus accidit, qui æquali sorte nascuntur, neque nobiliores aut ullâ re præstantiores alii aliis eduntur in lucem ; quæ autem in illorum animis et corporibus vitâque omni varietates incidunt, eæ contingentes habent causas, non ex naturæ principiis oriuntur.

Fuit hæc Origenis opinio lib. 1 de Princ. cap. 6 et 8, angelos pro meritorum diversitate diversos gradus atque ordines adeptos esse. Imò verò in eodem ordine pro meritorum differentiâ magis vel minùs honoratâ functione esse donatos. « Nec enim existimandum est, ait ille cap. 8, quòd fortuitò accidat ut illi « angelo illud injungatur officium : verbi gratiâ, ut « Raphaeli curandi et medendi opus, Gabrieli libellorum providentia, Michaeli mortalium preces supplicationesque curare. Hæc enim officia promeruisse « eos non aliter putandum est, quàm ex suis quemque « meritis et studiis ac virtutibus, quæ ante mundi hujus compagem gesserint ; suscepisse tamen deinde in « archangelico ordine illud, vel illud officii genus unicuique deputatum, alios verò in angelorum ordine « meruisse describi, et agere sub illo vel illo archangelo, vel illo duce, vel principe ordinis sui. Quæ « omnia, ut dixi, non fortuitò atque indiscretè, sed « aptissimo et justissimo Dei judicio ordinata sunt, et « pro meritis disposita, ipso judicante et probante, ut « illi quidem angelo Ephesiorum committi Ecclesia « debeat, illi verò alii Smyrnensium : et ille quidem angelus ut sit Petri, alius verò ut sit Pauli, tùm demùm per singulos minimorum qui sunt in Ecclesiâ, « qui vel conscribi singulis debeant angeli, qui etiam « quotidiè videant faciem Dei ; sed et quis debeat esse « angelus, qui circumdet in circuitu timentium Deum. » Quod Origenis dogma refert et confutat Maximus in calce Scholiorum ad cap. 6 Dionysii de cœlesti Hierarchiâ, et Evagrium cum eo conjungit eâdem erroris insaniâ laborantem.

II. Hieronymus verò in Commentariis ad caput primum Epistolæ ad Ephesios, in eâdem esse sententiâ videtur. Nam varios angelorum ordines enumerat, principatus, potestates, virtutes, dominationes, quos habere « subjectos aliquos dicit, et timentes se, et

« servientes sibi, et eos qui suâ fortitudine roborentur. « Quæ distributiones officiorum non solùm in præsen- « tiarum, sed etiam in futuro seculo erunt, ut per sin- « gulos profectus, et honores, et ascensiones, et de- « scensiones vel crescat aliquis, vel decrescat, et sub « aliâ atque aliâ potestate, virtute, principatu et do- « minatione fiat. » Quæ ex Origene mutuatus videtur, præsertim è primo de Principiis, capite sexto, ubi principatibus ac potestatibus cæterisque ordinibus subjectos esse alios dicit angelos, pro ratione meritorum. Tum in libro 1 contra Ruffinum, eumdem illum locum qui sibi objectus fuerat, describit, ac ne Origeni assentiri videretur, ita se purgat : « Sin autem putat et « idcircò me Origenem sequi, quia profectus et honores, « ascensiones et descensiones, incrementa et imminutio- « nes in expositione meâ posui ; sciat multùm interesse, « de angelis et Seraphim et Cherubim dicere dæmones « et homines fieri, quod affirmat Origenes, et ipsos « inter se angelos diversa officiorum genera esse sor- « titos, quod Ecclesiæ non repugnat. Quomodò et inter « homines ordo dignitatum ex laboris varietate diver- « sus est, cùm episcopus et presbyter, et omnis ec- « clesiasticus gradus habeat ordinem suum, et tamen « omnes homines sunt ; sic et inter angelos merita « esse diversa, et tamen in angelicâ omnes persistere « dignitate, nec de angelis homines fieri, nec rursùm « homines in angelos reformari. » Hinc evidens est Hieronymum subjectos illos potestatibus et principatibus ac cæteris ordinibus non alios intellexisse quàm angelos ; idque meritis singulorum adscripsisse, quòd vel hunc aut istum gradum adepti sunt, vel altiori inferiorive subjecti sunt et attributi, quod et alio ex loco colligitur ; nam in secundo contra Jovinianum, angelicis enumeratis ordinibus : « Sine causâ, inquit, di- « versitas nominum est, ubi non est diversitas meri- « torum. Archangelus utique aliorum minorum est « angelorum archangelus ; et potestates et domina- « tiones habent aliqua super quæ exerceant potesta- « tem, et in quæ subjecta dominentur. » Ergo et quod eosdem ait crescere ac decrescere, hoc est, superiorem aliquem assequi gradum, aut ab eo descendere, ad eosdem pertinet angelos, estque inter παράδοξα numerandum. Non enim mereri ampliùs possunt angeli, aut verò ex quo in gratiâ et felicitate obfirmati sunt, ante potuerunt.

III. Theophilus Alexandrinus in libro Paschali secundo, contra Origenis opinionem illam disputat, qui « principatus, potestates, fortitudines, thronos, ac do- « minationes, non ab initio hoc conditas refert, sed « post creationem sui aliquo honore dignas fecisse, et « aliis sui similibus propter negligentiam ad inferiora « delapsis, has inclytis nominibus appellatas, ut juxta « errorem ejus non eas condiderit Deus principatus, « et potestates, et reliqua, sed aliorum peccata illis « materiam tribuerint gloriarum. » Quæ ex Pauli auctoritate ac verbis refellit ita scribentis : « In Christo « creata sunt omnia in cœlis et in terrâ, visibilia et « invisibilia, sive throni, sive dominationes, » etc. « Si intelligeret, inquit, vim verbi per quam dicitur : « *Creata sunt omnia*, nosceret ab initio ita eas conditas, « et non aliorum socordiam, et in inferiora prolapsum, « occasionem dedisse Deo ut illas principatus, et po- « testates, et fortitudines reliquas nominaret. » Igitur Theophilus angelos omnes iis in ordinibus creatos esse putat, in quibus censentur, non autem meritis illorum dignitates eas esse concessas.

Verùm Hugo Victorinus Sum. Sent. tract. 2, cap. 5, et Lombardus in 2, dist. 9, existimant ante lapsum dæmonum nondùm bonos angelos in istos ordines fuisse distributos, quoniam nullis adhuc gratiæ donis ornamentisque præditi erant, qui singulis ordinibus attributi sunt. Nondùm enim excellentissima et ardentissima in Seraphimis, exempli causâ, charitas inerat, siquidem angelos eo momento quo conditi sunt, gratiæ et charitatis expertes fuisse sentiunt illi, eaque merito suo adeptos esse, uti superiùs ostendimus. Nihilominùs asserunt majori quâdam alios aliis tenuitate ac subtilitate constare, adeòque perspicacitatem haud æqualem esse in omnibus ; secundùm quam varietatem diversa itidem gratiæ ornamenta diversosque gradus atque ordines consecuti sunt.

IV. Sed, ut omnis ab illâ quæstione removeatur ambiguitas, sciendum est aliud esse inquirere utrùm angeli in illo graduum ordinumque discrimine conditi sint, sic ut eo nunquàm caruerint, aliud verò utrùm naturales sint iis conditiones istæ, ut qui inter Seraphimos, exempli causâ, numeratur, non alterius ordinis esse potuerit. Nam, etsi nunquàm sine gratiâ et charitate fuisse beatos illos spiritus plerique censeant, ut S. Thomas, de quo superiore libro egimus, nemo tamen naturalem iis esse charitatem et justitiam putet. Quocirca sanctus idem doctor in 1 part. q. 108, art. 4, dupliciter in diversos illos ordines referri angelos pronuntiat : primùm *secundùm naturalia dona*, quæ inæqualia iis inesse credit, quia specie differre judicat ; deinde *secundùm dona gratuita*, *quæ secundùm capacitatem naturalium* iis concessa sunt. Priori modo *dispositivè* distingui ordines in angelis asserit, posteriori *completivè*. Ita quidem illi ferè sentiunt, qui specie distinctos invicem angelos faciunt, in quibus genuinum et nativum discrimen excellentiæ ponunt, ut aliis alii naturâ præstent, quemadmodùm homines equis, hominibus angeli. Quo fit ut Seraphimi aut Cherubimi per se ac suâpte naturâ sint, etiam ante quàm ornamenta illa gratiæ cœlestis accesserint, velut inflammata in Deum charitas, et præstans rerum divinarum scientia, quæ quidem divinitùs infusa dona nativæ cujusque dispositioni respondent, naturamque complent ac perficiunt. Itaque post etiam quàm lapsi et omnibus ornamentis gratiæ spoliati sunt angeli, iidem in illis ordinum perseverant gradus, quod argumento sit naturâ hæc illis insita esse, quibus nihil præter naturam reliqui est factum.

V. At ii quibus eamdem placet esse angelorum omnium naturam ac speciem, quâ in sententiâ plerosque fuisse veterum supra docui, si sibi consentanei esse volunt, aliter de his statuant oportet, ut nequaquàm illas esse naturales, id est, ingenitas et insitas gra-

duum differentias putent; sed adventitias, neque tamen ejus generis quod *supernaturale* vocant, qualis est gratia et charitas; sed intra naturæ captum, ut in hominibus civiles aut ecclesiasticæ dignitates sunt, quas perinde nefarii perditique homines gerunt, ac probi et honesti. Quod verò ad dæmones attinet, dici hoc potest, sive hæc inter eos adhuc manere graduum discrimina, quia nihil supra naturam habent, etsi naturales non sunt, ut si quis ex justo sanctoque deterrimus factus, pristinos omnes habitus et facultates retineat, quæ ab gratiâ et sanctitate separari possunt; sive dignitates quidem ipsas ereptas iis esse, manere tamen illarum memoriam aut etiam vestigia quædam in præfecturis ac potestatibus, quas in se invicem exercent, de quibus postea dicendum erit. Ita ferè Guillelmus Parisiensis in 2 part. part. 1 de Univers. c. 169 et seq. in hanc partem disputat, quæ idcircò longiori persequi oratione opus non est, quia nihil de iis solidi ac comperti licet afferre, cùm ex conjecturis omnia pendeant, neque ab veteribus pertractata ista sint, quorum ex commentariis et placitis omnium, quæ huic operi mandamus, ratio atque auctoritas debet ascisci.

VI. Atque ut ad Origenem et suffragatorem hâc in parte ejus Hieronymum redeam, quod uterque docere visus est, ordines illos pro merito cuique tributos esse, quanquàm id Theophilus reprehendit, non puto erroris, nedùm hæresis, posse damnari. Etenim si gloriæ ac beatitudinis statum pro meritorum inæqualitate diversum adepti sunt, cur non iisdem meritis varios illos ordinum gradus assequi potuerunt? Ita quidem Isidorus Hispalensis libro 7 Originum, capite 5, et latissimè Rupertus in libro tertio de Glorificatione Trinitatis et Processione sancti Spiritûs, capite 17. Ac tametsi copiosior iis gratia tributa sit, quos splendidiorem ad gradum comparabat Deus, eniti tamen ipsos ac pro virili conari ac navare aliquid oportuit, ut ad id quod desponsum sibi divinitùs erat, labore aliquo suo pervenirent. Quod qui facere noluerunt, et eâ quam habebant gratiâ, et quam obtinere poterant, gloriâ et ordinis dignitate caruerunt. Hoc modo tueri se illi poterunt, ac cùm erroris à se suspicionem avertere, tùm ei respondere, quod ex diaboli casu ac ruinâ contra illos potest objici. Hunc enim constat principem ac longè antecellentem fuisse cæteris, ex quo capi conjectura videatur ordinum varietates illas jam tum ab ortûs sui primordio angelos accepisse, antequàm meritum eorum exstaret ullum. Verùm dici istud, opinor, potest, non eo quo jam reipsâ fruebatur gradu atque ordine dejectum esse diabolum, sed qui sibi a Deo destinatus esset, et ad quem obtinendum excellentiore gratiâ esset instructus. Quæ quanquàm haud absurde dici possunt, eò tamen potiùs inclinat animus ut, ante meritum omne, solâ ex Dei voluntate varios in ordines descripti sint angeli, et quò celsiore in gradu locabantur, eo affluentiore gratiâ donati fuerint. Quod Cyrillus Alexandrinus significâsse mihi videtur in Paschali epistolâ 12.

VII. Quo constituto, proximè quæstio ista succedit, quânam ratione vel à Deo, vel à se invicem illustrari perficique dicantur angeli: hoc est, an omnes ex æquo angeli, an prima duntaxat hierarchia, aut supremus ordo nullius interventu ab solo Deo ista percipiat; cæterorum, ut inferior quisque est, ab superiori ordine, an potiùs in quolibet ordine summus sit aliquis, à quo proximus informetur, ab hoc tertius, et ita deinceps usque ad postremum. Imò istud occurrere cuipiam potest: primi ordinis supremum esse aliquem: qui solus ab ipso Deo hierarchicam efficientiam hauriat, quam ab eo deinceps cæteri communicatam accipiant, ita ut novissimus ordinis cujusque summum insequentis erudiat ac perpoliat.

Quâ de re Dionysius variè locutus videtur. Nam in capite 4 de cœlesti Hierarchiâ, cœlestes omnes virtutes supra creata cætera altiori quodam in gradu consistere ait: « Quæ in Dei imitationem intentæ, et intelligibilem suam formam effingere cupientes, meritò copiosiorem cum Deo communionem habent, ut quæ proximè illi sint, et ad sublime semper, quoad licet, divini et nunquàm fatiscentis amoris contentione sursùm efferantur προσεχεῖς, » id est, proximè Deo inhærentes esse beatas illas mentes asserit, dùm intelligibilem formam suam fingere atque elaborare student. Quod sic interpretandum putet aliquis, tanquàm divinas illuminationes proximè, ac sine interjectione ullius excipiant. At in septimo capite, primam hierarchiam tresque ordines omnes, sine ullo medio, proximè à Deo collustrari perficique docet. *Non enim*, inquit, *per alias sanctas substantias, sed à divino ipso principatu hierarchicam efficientiam excipiunt, quòd ad illam nullius se interventu efferant*, idque deinceps sæpiùs repetit. Idem sentit et Athanasius libro de communi Essentiâ, quanquàm liber iste mihi non videtur germanus esse Athanasii. Et auctor Quæstionum ad Antiochum, quæstione 31; verùm in decimo capite Dionysius unamquamque hierarchiam in tres ordines dividi scribit, summos, medios, infimos, et in singulis priores cum posterioribus communicare quas habent rerum notitias, velut Seraphimos cum Seraphimis. At Bernardus in 5 de Consideratione, capite 4, Cherubimos *ex ipso sapientiæ fonte, ore Altissimi haurientes et refundentes fluenta scientiæ universis civibus suis*, esse cùm dicit, ostendit illos non à Seraphimis exquisitam illam sapientiam, sed ab ipso Deo capere.

VIII. Agit de hâc et similibus quæstionibus pleniùs ac subtiliùs Guillelmus Parisiensis, sed ita ut propè academico more in utramque partem argumentetur, neque satis liquidè ac disertè quæ sua sententia sit exponat. Videtur tamen in eam incumbere, ut sint ejusdem hierarchiæ omnes angeli, luce, gratiâ, dignitate pares, et à Deo proximè, nullo interjecto, collustrentur, quod à capite præsertim 173 prioris partis secundæ principalis, deinceps explicat. Itaque Seraphim, exempli gratiâ, non esse Cherubimis ardentiores, neque hos sapientiores illis, neque thronos ab ambobus illis utrâvis dote vinci; aut eos vicissim potestatis quâdam excellentiâ superare, sed omnes inter se tam naturâ quàm ornamentis gratiæ et gloriæ pares esse. Quòd

autem ab insigni charitate et ardore nomen illi habeant, isti ab sapientiâ, aliunde alii, causam interdùm comminiscitur ejusmodi, quam *appropriationem* vulgò nominant; secundùm quam uni de Trinitate personæ tanquàm proprium aliquid inscribitur, quod ex æquo convenit tribus, velut Spiritui sancto bonitas aut charitas, Filio sapientia, Patri potentia. Interdùm ita disputat cap. 178 et 179, quamvis ejusdem speciei sint ordines tres et æquales; nihil hoc tamen obstare quin unus aliquis ordo scientiâ præstet reliquis, ac propriâ quâdam luce luceat, quâ non splendent alii, quemadmodùm eâdem in hominum specie et corporum et animorum mirabiles varietates existunt. Quin illud etiam indicat, ab officiis quæ in alios exercent, et effectorum quorumdam efficientiis, appellari atque distingui, uti Seraphim, quòd divino amore succendant, Cherubim, quòd divinam in alios sapientiam derivent. Denique in capite 172 nihil prohibere dicit quin Cherubimi certis scientiæ ac sapientiæ luminibus illustrati sint, quibus Seraphimi careant, quemadmodùm *stella à stellâ differt in claritate*, Seraphimi porrò peculiari præditi sint ardore amoris, et zelo quo inter sanctos, qui alioquin ex æquo Deum diligunt, alii aliis antecellunt. « Non enim necesse est, inquit, ut quicumque « major est zelator Dei, major sit, et amicus ipsius, « quoniam in aliis amoris ramis potest alius esse præ« stantior. Magis enim amicus videtur interdùm, qui « magis amico compatitur, et magis atque libentiùs « miseriam ejus aut supportat, aut consolatur, eo qui « irrogatam amico injuriam alicujus vindicat. Ple« rùmque etiam ex propensione beneficentiæ magis « amici judicantur; nonnunquàm verò ex negligentiâ « et sustinentiâ damnorum, quæ pro amicis incur« runt, etc. » Item : « Quod minùs habet unus ordo in « aliquo donorum, suppletur ei in præeminentiâ doni « alterius; sicut qui minùs habet in zelo rectitudinis, « suppletur ei in propensione et amplitudine compas« sionis. Nihil prohibet igitur ordinem Seraphim et « ordinem Cherubim æquales esse in totalitate suæ « perfectionis, et multiplices inæqualitates habere, at« que præeminentias, sive differentias in partibus il« lius. » Addit deinde : « Sapientiam Cherubim non « minorem esse, nec minùs acceptam creatori quàm « charitatem Seraphim, quemadmodùm sapientia Filii « non est minor ullo modorum quàm charitas Spiritûs « sancti, sive quæ est Spiritus sanctus, et quòd quem« admodùm se habet veritas ad veritatem, sic similitudo « ad similitudinem, vel exemplum ad exemplum, sive « signaculum ad signaculum. Et propter hoc cùm Sera« phim et Cherubim Spiritûs sancti et Filii imagines « quædam et signacula expressissimæ similitudinis illo« rum sint, necesse est ut sicut est æqualitas veritatis « ad veritatem, id est, sapientiæ, quæ est Filius, ad « charitatem, quæ est Spiritus sanctus; sic sapientiæ, « quâ illustratus est Cherubim, ad charitatem, quâ ar« det Seraphim, necesse est æqualitatem esse per om« nia. » Longè enim, ut ibidem disputat, alia ratio est scientiæ ac cognitionis Dei, quæ inest nobis in hâc vitâ, et ejus quam beati obtinent, ut tametsi hoc in statu charitas sapientiæ præstet, in æternâ vitâ par sit utriusque dignitas et præstantia, quòd utraque perfectissima sit, et cum Deo nos actissimè ac nullo interposito conjungat. Hæc et his plura Guillelmus ut minùs Latinè et eleganter, sic subtiliter et eruditè. Quæ quoniam, ut dixi, nullâ certâ ratione constant, sed conjecturâ solùm et probabili opinione, ea nos in medio relinquimus, neque persequenda pluribus arbitramur.

CAPUT VI.

De angelorum in nomines officiis. Ecquid omnes à Deo mittantur in terras. Videri omnes administros esse. De septem assistentibus ante Deum.

I. Angelorum in humanum genus et infinita et illustria et quotidiana sunt officia; de quibus proposui hoc loco breviter dicere. Ex iis autem prima statim incidit quæstio : utrumnam ad procurandam hominum salutem, ac res in terrâ gerendas, sine ullo discrimine mittantur omnes : an certi duntaxat ex uno ordine, vel pluribus; cæteri in cœlo, sic tanquàm in aulâ vel palatio perpetuò maneant. De hoc enim non idem sentiunt omnes, ac sunt nonnulli qui mitti promiscuè omnes negent, maximè supremæ Hierarchiæ : sed quinam ex iis mittantur qui resideant, non satis expediunt. Fuêre qui solos tres postremæ Hierarchiæ ordines ad hæc infima mitti putarent, supremos tres nunquàm, medios verò, Dei mandata ab summis accepta, ad subjectos derivare; quam opinionem refert Lombardus.

Quidam, ut S. Thomas in 1 part. q. 112, art. 4, et in Comm. ad Ep. ad Hebræos cap. 1, lect. 6, quinque solos postremos ordines mitti censent ad infima ministeria; superiores verò quatuor, hoc est, primæ Hierarchiæ tres, et dominationes, nunquàm à Deo digredi, neque inferiora hæc tractare per sese. Contra quos disputant alii, qui omnium ordinum angelos mitti volunt, ac quæ momenti maximi sunt, à supremis geri, inferiores autem quæ sibi consentanea sunt administrare.

II. Prioribus favet Dionysius, Gregorius M., Anselmus in c. 1 ad Hebræos, et complures theologi, qui post illos de angelis scripto aliquid prodiderunt. Ac Dionysius quidem arbitratur, cap. 13 de cœlest. Hier., supremos angelos nunquàm ad hæc infima ministeria descendere. Quod autem ad Isaiam 6 purgandum unus è Seraphimis allapsus legitur, id sic explicat, ut non summi ordinis quispiam munus hoc obierit, sed inferior aliquis; cui Seraphimorum proprium nomen imponitur, quia propriam istius ordinis functionem gerebat, cùm ignito carbone prophetæ labia perurebat; quod quidem Gregorius ex Dionysii sententiâ declarat. Sic enim plerùmque in momenti majoris obeundis actionibus Dei vices explens ac sustinens angelus, Deus appellatur, quemadmodùm ille qui Israelitico populo legem tulit, et cum Mose collocutus est; de quo ibidem latissimè Dionysius.

Gregorius autem, hom. 34 in Evang., solos infimos duos ordines, archangelos et angelos, perferendis nuntiis adhiberi putat : *Hi*, inquit, *qui minima nuntiant, angeli : qui verò summa annuntiant, archangeli*

vocantur. Quæ verba plerique post Gregorium usurpârunt, ut Isidorus septimo Originum. Itaque et Gabrielem, et Raphaelem, et Michaelem, inter archangelos Gregorius collocat, lib. 17 Moral. c. 9. Idem et alio loco, Danielis cap. 7, verba illa declarans : « Millia « millium ministrabant ei, et decies millies centena mil- « lia assistebant ei, » ita scribit : « Aliud est assistere, « aliud ministrare. Assistunt enim illæ procul dubio « potestates quæ ad quædam hominibus nuntianda non « exeunt. Ministrant verò hi qui ad explenda officia « nuntiorum veniunt. Sed tamen ipsi quoque contem- « platione ab intimis non recedunt. Et quia plures sunt « qui ministrant, quàm hi qui principaliter assistunt, « assistentium numerus quasi definitus, ministrantium « verò infinitus ostenditur. »

III. Alii ex adverso contendunt angelos omnes, quocumque censentur ordine, mitti à Deo, et mandata sibi ministeria capessere. Quod inprimis traditum ab Apostolo videtur, qui ad Hebræos scribens, cap. 1 : *Nonne omnes*, inquit, *sunt administratorii spiritus in ministerium missi propter eos qui hæreditatem capiunt salutis?* Quæ mihi sententia anteponenda videtur alteri, propter et Apostoli locum illum, et veterum de eo judicium atque consensum, et Scripturæ alia testimonia quæ eòdem pertinent.

Pauli quidem verba ad eam opinionem disertissima sunt, si quis ad propositum illius et totius orationis seriem advertat animum. Etenim Christum illic Dei Filium probare studet dignitate cæteris antecellere, præsertim angelis, qui creatis omnibus præstant. *Tantò*, inquit, *melior angelis effectus, quantò differentius præ illis nomen hæreditavit*. Nimirùm quòd *Dei Filius* singulari ratione dici intelligatur, ac Patri sit æqualis, et ad consessum ejus adhibeatur : *Ad quem autem*, inquit, *angelorum dixit aliquandò : Sede à dextris meis?* At angelis nihil horum tribuitur. Nam et λειτουργοὶ, hoc est, *ministri* vocantur, non filii eo jure quo qui optimo, aut aliter quàm communi illà et tropicà notione quâ etiam homines filii Dei nominantur. Tantùm porrò abest ut à dextris sedere jubeantur, ut apparitores sint ac ministri, qui ad varias functiones obeundas allegantur in eorum gratiam, qui ad ejusdem cum illis gloriæ communionem destinantur à Deo.

IV. Hæc summa est disputationis apostolicæ, quæ sanè imbecilla est, imò nulla penitùs, nisi universè comprehendat angelos omnes, sine ullà dignitatis vél ordinis exceptione. Nam si summi ordines eximantur, videri poterit Christus archangelis quidem et angelis, aut aliis quibusdam quorum ministrandi partes sunt, excellere : Seraphimis autem, et Cherubimis, et majoribus cæteris haud esse præstantior, qui nec ipsi servitutis ac ministerii genere illo censeantur ; cùm tamen argumenti quod ibi instituitur, vis in eo sit et caput, ut summi quique ac præcipui ordines angelorum in comparationem adducantur. Etenim ut res aliqua toto rei alterius genere potior esse monstretur, nulla generis pars excipi debet, sed id potissimùm sumi, quod est in eo genere præstantissimum. Alioqui vitiosa et cavillatoria sit collectio. Quemadmodùm si quis Homerum Latinis omnibus poëtis præferendum ex eo probet, quòd Claudiano, Statio, Silio ac cæteris ejus ætatis, ac notæ melior sit, Virgilium omittat, nihil his agat. Imò verò nugari calumniarique videbitur. Quare quidquid de angelis dicit illo in loco Paulus, ad omnes pertinet, etiam supremos. Proindè illud è Psalmo 103 : *Qui facit angelos suos spiritus et ministros suos ignem urentem;* quod *eodem accommodatur*, summis congruit : necnon postremum illud : *Nonne omnes sunt administratorii spiritus, in ministerium missi propter eos qui hæreditatem capiunt salutis?* At uterque locus servile prorsùs obsequium ac ministerium et functionem indicat. Prior quidem adeò, ut de procellis, fulguribus ac reliquis interpretentur ex Hebræo, quibus ad puniendos homines administris utitur Deus. Posterior verò sine ambiguitate ministerium illud exprimit, quod omnium infimum habetur, quodque inferioribus illi ordinibus assignant ; quorum proprium esse dictitant assistere hominibus, et eorum procurare salutem, atque illis ministrare denique.

V. Nam quod sanctus Thomas ad hunc Pauli locum explicandum attulit, 1. part. q. 112, art. 2, ad 1, non valdè probatur. Missionem ait dupliciter dici : unam enim interiorem esse, *secundùm intellectuales effectus, prout scilicet unus angelus illuminat alium ;* alteram exteriorem, *quæ scilicet est ad aliquod ministerium circa corporalia exhibendum :* priorem ad omnes etiam summos, posteriorem ad inferiores pertinere. Verùm utrobique sanè λειτουργίαν, hoc est, ministerium tale Paulus significat, quod externum sit, et ad quod præstandum loco moveantur angeli. Id enim est *mitti*, quod ibi propriè, non tropicè, et καταχρηστικῶς debet accipi. Sed nec illuminatio ipsa, quâ superiores angeli inferiores illustrant, missio dici potest etiam tropicè. Alioqui nunquàm non angeli mitterentur, quia nullum illuminandi finem faciunt. At ea missio, de quâ Paulus loquitur, non perpetua functio est; sed ad tempus Dei imperio suscepta. Quò illud Gregorii, Hom. 34, dictum refertur usurpatum à plerisque : « Sancti illi cœlestis « patriæ spiritus semper quidem sunt spiritus ; sed « semper vocari angeli nequaquàm possunt : quia tunc « solùm sunt angeli, cùm per eos aliqua nuntiantur. »

Minùs hoc quidem exactè Gregorius, quia nuntii, id est angeli, dici possunt etiam cùm nihil nuntiant : quoniam id aliàs, ubi res tulit, faciunt ; et appellationes istæ non tam ex usu et actione, quàm ex habitu et conditione ducuntur ; uti pictor et architectus nihilominùs vocantur cùm nihil operis faciunt, quàm cùm reipsà moliuntur. Sed ex eo tamen cognoscimus non semper nuntiare aliquid angelos, etsi semper illuminant. Est autem mitti idem omninò quod ad nuntiandum aliquid, vel agendum certè, aliquò destinari. Quippe *angeli* vox utrumque complectitur. Siquidem procellæ, et ignes, ac reliqua ejusdem modi, quibus ex probabili interpretatione angelorum nomen inditum est psalmo 103, non minùs quàm veris spiritibus, non ideò sic vocantur, quia nuntiant, sed quia efficiunt aliquid : ut idem sit angelus, vel nuntius, quod missus. Itaque cùm angeli nunquàm illuminare desinant, nec

semper nuntiare mittive dicantur ex veterum sententiâ, non potest illuminatio dici missio illa, quam communem omnibus angelis facit Apostolus.

VI. Adde Christum ipsum, qui, quà homo est, summus est Hierarcha, et ejus dignitatis functiones proprias assiduè præstat, non propterea mitti perpetuò, quia semper illuminat aut purgat; quod dici profectò necesse foret, si id esset mitti, quod illuminare aut exterius aliquid etiam mandato alterius efficere. Ac de divinis quidem personis duabus aliud est judicium, quæ mitti dicuntur ab iis à quibus originem ducunt, cùm externi aliquid operis faciunt, etsi locum non mutent; de quâ re suo loco dictum est. Verùm illarum missio, vel processio, quæ extrinsecùs fit, quia loco non continentur, nullam loci mutationem habet: creatæ verò res, quæ loco definitæ sunt, non aliter mittuntur, aut procedunt, quàm cùm de loco ad locum proficiscuntur. Ità Rupertus, in primo de Glorificatione Trinitatis et Processione Spiritûs sancti, cap. 15, disputat, ubi cùm processione appellare se dixisset, « solemnem « egressionem personarum maximè spectabilium non « sine quâdam gravitatis festivitate suam præsentiam « exhibentium, » statim hoc addit: « Et nostrum quidem procedere, qui locales sumus, est proficisci de « loco ad locum: divinitatis verò localis non est, licet « interdùm locus illi ascribatur, exempli gratiâ, cùm « dicit quispiam: *Verè etenim Dominus est in loco isto*, « *et ego nesciebam*. Est autem processio divinitatis effectus mirandi operis unde sic perpenditur, sic mente « conspicitur majestas tantæ dominationis, sicut ex « facie cognoscitur dignitas hominis reverendi de loco « ad locum venerabiliter procedentis. »

VII. Igitur angeli, qui locales, hoc est, definito in loco sunt, non sine loci mutatione mittuntur ac procedunt, præsertim eo genere missionis, de quo Apostolus loquitur; quæ est *in ministerium* procurandæ salutis eorum qui ad æternam salutem evehuntur. Hoc enim sine transitu à loco ad alium locum fieri non dicitur. Nisi verò quisquam mitti Seraphimorum quempiam dixerit ad se, quoties ab custode suo angelo novum lumen recipit; quod ab supremis ordinibus per interjectos, ac postremum illum, qui tutelæ suæ præest, derivari creditur.

Sed neque S. Thomæ commodior est altera ratio: Apostolum illic non de omnibus angelorum loqui ordinibus, sed de iis solis per quos lex est Judæis data, ut hoc modo novam legem doceret multò veteri antecellere. Nam de novæ legis præstantiâ nihil ibi dicit Apostolus, nec ejus cum veteri comparationem instituit, sed Christi solius cum prophetis primùm, deinde cum angelis: quos omnes mitti aliter ostendit, quàm Dei Filium, ac nihil nisi ministros esse, et mandatorum executores.

VIII. Denique omnes angelos sine cujusquam exceptione ab Apostolo comprehensos esse, indè satis apparet quod eodem capite, vers. 6, scripsit, Deum *cùm introduxit Primogenitum in orbem terræ, dixisse: Et adorent eum omnes angeli Dei*. Item, vers. 13: *Ad quem angelorum dixit aliquandò: Sede à dextris meis?* Utrobique enim angeli omnes intelligendi sunt etiam supremi. Quippè non minùs principes quique angeli, quàm infimi, Christum venerari jussi sunt, et à consessu divinæ majestatis ex æquo excluduntur omnes. Quare si in illis duobus locis angelorum nomen ad inferiores nefas est restringere, ne in postremo quidem commate licebit, quod proximum est ab illo posteriore loco. Postquàm enim sic locutus est: *Ad quem autem angelorum dixit aliquandò: Sede à dextris meis, quoadusque ponam inimicos tuos scabellum pedum tuorum?* statim ista subjicit: *Nonne omnes sunt administratorii spiritus?* etc. *Omnes*, inquit, haud dubiè, quos antè scripserat adorare Christum esse jussos, neque quemquam eorum invitatum ad Patris consessum. Proinde iidem omnes ministri sunt, et ad electorum salutem à Deo mittuntur.

IX. Magnum ad illa quæ dixi pondus affert antiquorum Patrum auctoritas, qui contra Arianos et Eunomianos Christi dignitatem ex illo Apostoli testimonio, et quod inde effici diximus, argumenti genere tutati sunt: cùm quidem creaturam non esse inde conficerent, quòd communi illâ lege servitutis ac ministerii, quâ omnium præstantissimi censentur angeli, minimè teneretur. Sic Athanasius, oratione secundâ contra Arianos: *Et angeli quidem*, ait, *sursùm deorsùmque commeantes, ministros se præbent. De Filio verò dicit: Et adorent eum omnes angeli Dei*, etc. Opportunè id quidem ad id quod probare contendimus, quòd ejusmodi ministerium ac missionem angelorum constituit, ut ad eam obeundam loco se movere sentiat. Nam de omnibus, adeòque supremis, intelligendum esse Athanasium persuadent illa quæ superiùs attigi. Rursùs Oratione tertiâ: *Multi*, inquit, *sunt archangeli; multi throni, et potestates, et dominationes, millies millia, et decies millies centena millia ministrorum assistunt, et apparent, qui se promptos offerant ut mittantur*. Hic superiorum etiam ordinum angelos in ministerio esse mittique demonstrat. Sic et oratione quartâ idem explicat. Gregorius item Nyssenus simili argumento utitur libro tertio contra Eunomium. Chrysostomi verò locus ad eamdem sententiam expressissimus est, Homiliâ 8 in Genesim, ubi illa verba Geneseos primo: *Faciamus hominem*, etc., non ad angelos, ut Hebræi dicunt, referri probat; quòd angeli non sint divinorum arcanorum participes, sed ministri, etiam summi quique, ut Seraphimi et Cherubimi. *Non est*, inquit, *angelis tributum ut sint consilii participes, sed ut assistant et ministerio fungantur. Quod ut discas, audi magniloquentissimum Isaiam de superioribus angelorum virtutibus loquentem*, Isai. 6, 2: « *Vidi Cherubim stantia à « dextris Dei, et Seraphim, et tegebant facies suas*, » etc. Ergo reverà supremis ex ordinibus erant illi quos Isaias visos à se esse dicit; quorum unus missus ad se volavit, et calculo ex altari sublato os suum contigit, non, ut aliis placuit, infimus aliquis majoris vices gerens.

Quinetiam ad illa verba Christi: *Angeli eorum semper vident faciem Patris*, custodes angelos è sublimioribus esse dicit, ut sequenti capite referam.

X. Idem porrò Chrysostomus, in Commentariis ad Epistolam Pauli ad Hebræos, locum illum de quo agimus enarrans, Apostolum ait non de angelis solùm, id est, inferioribus ordinibus loqui, sed et reliquis omnibus quos λειτουργοὺς vocat, quòd mittantur ad varia circa homines obeunda ministeria. Porrò etsi missus dicatur Dei Filius, non tamen tanquàm minister, aut famulus mittitur : imò, si propriè loquimur, non mittitur, quia locum non mutat, sed tantummodò carnem induit. « Missus est quidem (ait) et Filius, sed non tan« quàm minister aut famulus, sed ut Filius et unige« nitus, ejusdemque cum Patre voluntatis; vel potiùs non « ille est missus, quippe ad locum è loco non transiit, « sed carnem suscepit. At illi loca mutant, et priora « in quibus erant relinquentes, ad alia in quibus non « erant, commigrant. » Vides quid sit mitti angelos ex Chrysostomi sententiâ, cui Rupertus assentitur paulò anteà citatus, utque cœlestes omnes spiritus ad hominum procurandam salutem ubique mittantur.

Didymus præterea, in primo de Spiritu sancto, præclarè idipsum apertissimèque declarat, et simili argumento Spiritum sanctum Deum esse, non creaturam, probat. Nam si creatura sit, necesse est corpoream esse aut corporis expertem. Corporea esse non potest, quia in sensum animamque penetrat. Sed neque corporis expers, cùm ob alias causas, tum propter ea quæ de angelis Paulus in epistolâ ad Hebræos asserit quem quidem universè de angelis omnibus loqui his verbis explicat : « Hoc enim quod ait, cui angelorum, « æquè accipitur ac si diceret, nulli : per angelicum, « nomen significans omnium substantiam invisibilium « creaturarum. Neque enim ulli quidem angelorum et « aliæ cuidam rationabili creaturæ dixit Deus : *Sede « à dextris meis*. In commune itaque sermo pronun« tiat, non esse dictum cuiquam creaturæ : sede à « dextris meis. Et hoc in commune de creaturâ. Et « pronuntians de omnibus invisibilibus creaturis, ait « eas esse administratores spiritus. Propter quod sub« jecit : *Nonne omnes sunt administratores spiritus in « ministerium missi?* Licet enim non omnes sigillatim « invisibiles creaturæ missæ sunt, tamen, quia ejusdem « generis et honoris aliæ missæ sunt, quodammodò « et ipsæ possibilitate sunt missæ, missarum consortes « æqualisque substantiæ. »

XI. Eusebius Cæsariensis, libro 7 de evangelicâ Præparatione, angelorum omnium officia ita complectitur è sacris Scripturis. « Divinas, inquit, virtutes « nutu Patris toti mundo præsidentes, et administros « spiritus ad ministerium missos, propter eos qui hæ« reditatem capiunt regni : ac sacros angelos Dei et « archangelos et intelligentem omnem naturam, bo« norum ministram, lucidam et omnium bonorum, « quæ à Deo communicantur hominibus, admini« stram, regem universorum quodam satellitio sti« pare, etc. »

Gregorius quoque Nyssenus Eunomium insectans, lib. 10 cont. Eunom., qui Christum in angelorum ordinem amandabat, horum conditionem ex illo Apostoli loco ad Hebræos secernit à Dei Filio, quod omnes angeli ministrorum nomine ac functione censentur.

Aliter item Gregorius Nazianzenus in calce Orationis 34, cùm angelorum summos et infimos percensuisset ordines, mox universè ait, « illos divinæ vo« luntatis administros loca omnia peragrare, omnibus « ubique adesse promptos tum ministerii alacritate, « tum naturæ agilitate, alios aliam mundi partem « obtinentes, sive alteri cuipiam parti universitatis « attributos. »

Penè alter Gregorii Nysseni locus exciderat, quo nihil dici possit expressius. Is in libro primo contra Eunomium de Seraphim illis agens, qui apud Isaiam trisagium hymnum canunt, ita scribit : « Ministras « porrò esse virtutes istas facientes voluntatem Dei, « per eam quæ facta est peccatorum purgationem, « secundùm voluntatem ejus qui misit, per unum Se« raphimorum tacitè significavit. » Cujus modi porrò ministerium obeant illi, mox explicat : « Est autem « hoc ministerium spirituum istorum propter salutem « eorum qui salvantur emitti. »

XII. Cyrillus Alexandrinus, in secundo libro de rectâ Fide ad Reginas, similem argumentationem ex Apostoli ad Hebræos loco concipit de obsequiis et ministerio angelorum omnium, et plenâ summâque Filii potestate. Et in libro primo Commentariorum in Isaiam, de uno illo ex ordine Seraphim, qui ad Prophetam advolavit, loquens, tam hos quàm alios omnes spiritus angelicos, administros esse et ad nutum divinæ majestatis obsequi mittique docet.

Auctor præterea Quæstionum et Responsionum ad Orthodoxos, inter Justini opera, quæstione 30, angelos omnes majores minoresque functionibus externis ac ministeriis attributos esse confirmat.

Theodoretus, in libro tertio contra Græcos, non aliter sentit, necnon in quinto de Hæresibus capite 7. Et Hieronymus, in epistolâ 142 ad Damasum, de visione illâ Isaiæ : « Quidam Græcorum, ait, in Scri« pturis apprimè eruditus, Seraphim virtutes quas« dam in cœlis esse exposuit, quæ ante tribunal Dei « assistentes laudent eum et in diversa ministeria mit« tantur, maximèque ad eos qui purgatione indigent, « et ob pristina peccata, aliquâ ex parte suppliciis « purgari merentur. » Tum ad caput 6 Isaiæ ex Apostoli verbis, ostendit mitti etiam Seraphim propter eos qui hæreditatem accepturi sunt salutis.

Sic Ambrosius libro primo de Spiritu sancto, capite 10. Et Junilius Africanus libro secundo de Patribus divinæ legis, capite 9, angelos omnes asserit, « et sibi « consulere dùm obediunt Creatori et hominibus, dùm « eorum dispensationi prospiciunt. »

Bernardus in Sermone de S. Benedicto : « *Cherubim*, « ait Propheta, *stabant et non sedebant;* quid laborâ« sti, ut jam sedeas? Omnes administratorii sunt spi« ritus missi in ministerium propter eos qui hæredi« tatem capiunt salutis, et tu sedebis. » Idem affirmat et in Sermone primo de S. Michaele : *Neque id cuiquam* (addit) *incredibile videatur, quandoquidem ipse quoque creator et rex angelorum venit non ministrari, sed ministrare et animam suam dare pro multis.* Vide

et sermonem ejusdem de Verbis Isaiæ. Vide Gersonium in Trilogio, qui hæreticum esse censet dicere non omnes angelos administratorios esse spiritus, in ministerium pro hominibus qui hæreditatem adepturi sunt salutis, datos.

XIII. Ambrosio inscriptus Commentarius ad Epistolam ad Hebræos, angelorum ordines omnes ibidem ab Apostolo comprehensos esse declarat : « Non, inquit, solos angelos hoc sermone significat, sed omnes virtutes ministeriis supernis fungentes. Scientum est enim quòd angelus nomen est officii, non naturæ. Qui etiam semper sunt spiritus, sed non semper angeli vocari possunt. Quæris hujus naturæ nomen? Spiritus est. Quæris officii? Angelus. Ex eo quòd est, est spiritus : ex eo quòd agit, angelus : quia angelus Græcè, nuntius Latinè dicitur. Sicut homo nomen naturæ, miles verò nomen officii, sic qui erant jam spiritus conditi à creatore Deo, facit eos angelos, mittendo eos nuntiare quod jussit. » Quæ iisdem penè verbis apud Primasium leguntur; atque hìc insuper Apostoli postrema illa declarans capitis primi : *Nonne omnes sunt administratorii spiritus*, etc., quærit « si omnes spiritus cœlestium virtutum (ut illìc docet Apostolus), mittantur ad salutem credentium; quid est quod Daniel dixit : *Millia millium ministrabant illi, et decies centena millia assistebant?* Quomodò enim omnes mittuntur, si decies centena millia ei assistunt? « Tùm ita respondet, ut mitti promiscuè omnes, etiam assistentes, hoc est sublimiores, asserat : » Intelligendum ergo, quòd omnipotens Deus, qui spiritus est incircumscriptus, omnia implet et ubique totus est. Quapropter angelicus spiritus qui circumscriptus est, quòcumque mittatur, intra Dominum currit, Dominumque semper præsentem habet, ideòque ipsi, qui mittuntur, ipsi etiam et assistunt ei. » Deinde, quod expressius est ad eamdem opinionem, hoc modo subjicit : « Vel certè idcircò omnes mitti dicuntur, quia, sicut Didymus Græcus in libro de Spiritu sancto ait, ex omnibus ordinibus cœlestium dignitatum mittuntur. Sicut Gabrielem, Michaelem archangelos legimus missos in volumine Danielis, Raphaelem ad Tobiam : unus etiam de Seraphim legitur missus ad Isaiam, quando calculo tetigit labia ejus, etc. In hoc ergo loco, sicut diximus, omnes mittuntur, quia ex omnibus ordinibus mittuntur, ejusdemque dignitatis sunt, qui mittuntur, cujus et qui assistunt. »

XIV. Insignis locus, in quo et illud attingit explicatque, quòd illi præcipuum habent argumentum, qui primores angelos mitti ad inferiora procuranda non sentiunt, videlicet quòd alii esse debeant qui Deo semper assistant, alii qui ad obeunda mandata hùc illùcque cursitent, quemadmodùm Gregorius M. superiùs à nobis citatus exponit Hom. 34, et 17 Mor. c. 10, ac plerique alii assistentes ab ministris separandos putant, ut Paschasius Radbertus. Quinetiam eò demùm progressi sunt aliqui, ut non omnes angelos Deum videre propterea dicerent, quia soli eum assistentes viderent, ut Joannes Scotus, cujus opinionem hæreticam appellat S. Thomas, qui et ipse à ministris assistentes secernit, in Com. ad c. 1 ad Hebræos. Sed hoc nihil est, etenim *assistere* non semper significat ab externis ministeriis immunem ac feriatum, in cœlo consistere; quin potiùs ministrandi functionem exprimit, idemque est quod *apparere*, hoc est præstò esse principi vel magistratui ad ejus excipienda exequendaque jussa, ut sunt qui à Græcis παραστάται, à Latinis *apparitores* vocantur, vel *officiales*. Sic Joannis 18, 22, *unus assistens ministrorum*. Certè Hieronymi Commentarius in Job, c. 33, « angelum quemlibet de cœlo assistentem ante faciem Dei, » ad hominum utilitates adesse mittique docet; et Chrysostomus Homiliâ tertiâ de beato Job, de eo loquens, quòd angeli, et inter eos Satan adstitisse coram Deo leguntur, ait *ministerium omne assistentiam vocari*, ut cùm Elias ait : *Vivit Dominus in cujus conspectu ego adstiti hodiè*. Athanasius item Oratione tertiâ contra Arianos infinita millia Deo ait *assistere ministrorum qui parati sunt ut mittantur*, quem locum superiùs adduximus, ut et Chrysostomi, qui angelorum hoc esse proprium asserit, adeòque Seraphimorum et Cherubimorum, *assistere, et ministerium obire;* tùm, *proprium opificiorum esse domino assistere*.

XV. Quamobrem haud multùm habet momenti ratio illa quæ ex assistendi verbo et proprietate sumitur. Idque multò etiam magis ex Scripturæ testificatione liquet, quæ angelos quosdam, qui nominatim assistere dicuntur, è cœlo mitti docet in terras, ac variis legationibus ministeriisque perfungi. Talis fuit Raphael, qui se unum è septem esse fatetur, Tob. 12, 15, *qui adstant ante Deum;* et is tamen ad Tobiam missus nulla, ne infima quidem, servorum obsequia detrectat. Ita Gabriel Zachariæ sacerdoti oblatus in templo, Luc. 1, 19 : *Ego sum*, inquit, *Gabriel, qui adsto ante Deum*. Idemque angeli alterius jussu Danieli se stitit, et ei ventura prædixit, Dan. 8, 16, et c. 9, 21. Michael verò *unus de principibus primis*, Dan. 10, 13, *vel princeps, magnus* Dan. 11, 1, apud eumdem Danielem venire nihilominùs ad opem ferendam legitur : ac de Mosis corpore certâsse cum diabolo in Judæ Canonicâ, vers. 9. Nam de Seraphimis, qui supremi omnium habentur, satis ex Isaiâ, cap. 6, constat mitti eos ac diversis functionibus operari. Cherubitem *ante paradisum voluptatis collocatus* refertur à Mose, Gen. 3. Quod enim de utrisque Dionysius quorumdam ex opinione scribit, non illos ex Seraphimorum aut Cherubimorum ordinibus fuisse, sed ex inferiori, ac majorum illorum gessisse vices, minimè consentaneum videtur, eique complures reclamant veterum, qui quorum nominibus appellantur, eorum ad ordines pertinere illos putant. Unius ex omnibus Hieronymi testimonio ero contentus, qui de Seraphimis ita loquitur, Epist. 142 ad Dam. : « Quidam Græcorum in Scripturis apprimè eruditus Seraphim virtutes quasdam in cœlis esse exposuit, quæ ante tribunal Dei assistentes laudent eum, et in diversa ministeria mittantur, maximèque ad eos qui purgatione indigent, et ob pristina peccata, aliquâ ex parte suppliciis purgari

« merentur. » Quam ille opinionem, quia non damnat, approbare videtur.

XVI. Cæterùm quod de septem angelis diximus, qui assistunt Dei solio, magnam vim habet, siquidem inter omnes angelos eminent, quod existimâsse videtur Clemens Alexandrinus, qui numeri septenarii dotes explicans, inter alia : « Septem quidem sunt, ait, « quorum est maxima potentia, primogeniti angelo- « rum principes. » De quibus Joannes in Apocalypsi non semel loquitur, ut in primo capite, cùm gratiam precatur à Deo et *à septem spiritibus qui in conspectu throni ejus sunt.* Atqui hos ipsos septem mitti ait in omnem terram, cap. 5, et ex illis unum ad se missum esse scribit Joannes, cap. 17. Quod et Zacharias propheta confirmat, qui et ipse spiritus septem oculorum nomine adumbrâsse creditur, cap. 4, ut Hieronymus interpretatur.

Verùm non videntur omnium principes illi esse septem, qui coram Deo dicuntur assistere. Certè enim Raphael, neque Gabrieli, neque Michaeli anteferri potest; quos tamen è summis non esse Dionysius existimavit, qui Michaelem infimum in ordinem relegat, cap. 9 de cœl. Hierar. Gabrielem item non ex primoribus aliquem facit, cap. 8, in fine; quod et Maximus Martyr adnotavit. Gregorius verò Papa tres illos in archangelorum ordinem refert, Hom. 34. Bernardus Gabrielem « non unum esse de minoribus opinatur, « qui quâlibet ex causâ crebrâ soleant ad terras fungi « legatione, maximè quia non ab alio aliquo fortè ex- « cellentiore se, ut assolet, spiritu, sed ab ipso Deo « mitti perhibetur, » Hom. 1 super *Missus est.* Verùm apud Danielem jussu alterius ad Prophetam advolat, cap. 8. Quare non videtur è supremis esse. De Michaele, quem archangelum sanctus Thomas fuisse putat, 1 P. q. 113, art. 3, aliter plerique statuunt, qui in Luciferi principis omnium locum substitutum esse ipsum asserunt. Et Rupertus in libro primo de Victoriâ Verbi Dei, capite 18, unum de summis, assentiente tam de hoc, quàm de Gabriele, Nicetâ in utriusque laudatione. De quo latissimè Serrarius in Commentariis, q. 45, ad caput 5 Josue. Qui et de septem illis angelis qui coram Deo apparere dicuntur, non minùs copiosè disputat ad Tobiæ caput duodecimum. De quibus etiam lege Maximum Dionysii Scholiasten, in c. 2 de Div. nom. p. 149. His verò diligentiùs explicandis ideo supersedebimus, quòd ea tota res certi nihil habet, sed quidquid affertur, ex conjecturâ et opinione ducitur, quæ et infinitè patet, et ab theologo, hoc est, solido divinarum rerum tractatore, parciùs adhiberi debet. Quamobrem omissâ illorum dignitate et gloriâ, ad ea convertamur charitatis et benignitatis obsequia, quæ ab iis humanum in genus assiduè derivantur, ac « si multum est ad nos loqui de eâ claritate et gloriâ « quâ in semetipsis, imò in Deo suo angeli sancti no- « stris omnino superemineant cordibus; de eâ loqua- « mur, quam nobis exhibent, gratiâ, et charitate, » ut Bernardi verbis utar, Serm. 1 de S. Mich. « In super- « nis enim spiritibus non solum admirabilis dignitas, « sed dignatio amabilis inventur. »

CAPUT VII.

De tutelâ hominum et custodiâ quam obeunt angeli. Hanc etiam ethnicos philosophos agnovisse, tum ex Christiano dogmate suum cuique attributum homini custodem. Utrùm et dæmon suus itidem unicuique sit constitutus. De officio custodis. De utroque Cassiani et Prosperi sententia. Quomodò malus angelus adhibeatur à Deo. Utrùm ambo nonnunquàm recedant. Origenis falsa opinio refellitur.

I. Præcipuum in homines angelicæ beneficentiæ munus est eorum custodia, quam tum publicè universorum, tùm singulorum privatim suscipiunt. Ac singulis quidem statim ab ortu tutelarem appositum esse genium, vetus, ac propè insita mortalium animis est opinio, quam rudes etiam nostrarum rerum gentiles adamârunt, nec philosophi solùm, sed etiam è vulgo reliqui. Censorinus hoc disertè præ cæteris affirmat, cap. 3, de die Natali, cujus hæc verba sunt : « Genius « est Deus, cujus in tutelâ, ut quisque natus est, vivit. « Hic, sive quòd unà genitur nobiscum, sive etiam « quòd nos genitos suscipit ac tuetur, certè à genen- « do genius appellatur. Eumdem esse genium, et la- « rem multi veteres memoriæ prodiderunt, in queis « etiam Granius Flaccus in libro, quem ad Cæsarem « de Indigitamentis scriptum reliquit. Hunc in nos ma- « ximam, quinimò omnem habere potestatem credi- « tum est; nonnulli binos genios in iis duntaxat do- « mibus quæ essent maritæ, colendos putaverunt. « Euclides autem Socraticus duplicem omnibus om- « ninò nobis genium dicit appositum, quam rem apud « Lucilium in libro Satyrarum nono licet cognoscere. » Mox : « Genius autem ita nobis assiduus observator « appositus est, ut ne puncto quidem temporis longiùs « abscedat, sed ab utero matris exceptos ad extre- « mum vitæ diem comitetur. » Huic ergo genio prorsùs omnia gentiles attribuerunt, quæ de custodibus angelis Christiani prædicant. Nam et unicuique hominum regendo et conservando statim atque ortus erat, comitem adjunxerunt, de quo Horatiana ista pervulgata sunt, l. 2, ep. 2 :

Scit Genius, natale comes qui temperat astrum,
Naturæ Deus humanæ, mortalis in unum
Quodque caput, vultu mutabilis, albus et alter.

II. Menander Comicus apud Eusebium lib. 12 de Præparatione evangelicâ, idem versibus iis explicat :

Ἅπαντι δαίμων ἀνδρὶ συμπαρίσταται
Εὐθὺς γενομένῳ, μυσταγωγὸς τοῦ βίου
Ἀγαθός.
Unicuique genius viro adstat
Statim nato, mystagogus vitæ
Bonus.

Quos Menandri senarios Ammianus Marcellinus refert libro 21, deque eâ re nonnulla disserit, peculiarem cuique genium assistere docens ex poetarum philosophorumque placitis. Isque à Pindaro, Olympiad. 13, δαίμων γενέθλιος appellatur; cujus et Plotinus meminit, et Proclus Eun. 3, lib. 5, c. 4, et Plutarchus in Comm.

ad Alcib. 1, Plat., et complures alii. Tum singulis binos adesse, bonum alterum, alterum malum, quem ἀγαθὸν et κακὸν δαίμονα dixerunt. Quo de utroque cecinit Orpheus :

Δαίμονά τ' ἠγάθεον καὶ δαίμονα πήμονα θνητῶν.

Dæmonemque divinum, et dæmonem noxium mortalibus.

De bono Epictetus apud Arrianum : « Tutorem, in- « quit, unicuique Deus assignavit singulorum genium, « et huic ipsum custodiendum tradidit, et quidem « ejusmodi qui neque dormiat, neque falli possit. Nam « cui tandem alteri præstantiori ac sollicitiori custodi « unumquemque nostrûm committeret? Itaque quando « januas occluseritis, et tenebras intùs induxeritis, « mementote uti nunquàm vos solos esse dicatis. Non « enim estis, sed Deus intùs est, et vester genius est. » Hoc Stoicorum proprium esse decretum, testis est Stoicus Seneca, epistolà 110 : « Unicuique nostrûm « pædagogum, ait, dari deum, non quidem ordina- « rium; sed hunc inferioris notæ, ex eorum numero « quos Ovidius ait, *de plebe deos*. Ita tamen hoc sepo- « nas volo, ut memineris majores nostros, qui credide- « runt hoc, Stoicos fuisse. Singulis enim et genium « et Junonem dederunt. » De duobus geniis Servius meminit in 6 Æneidos ad illa verba : *Quisque suos patimur manes*. Mali autem exempla produntur à Plutarcho in Bruto.

Ad hæc, non singulis modò, sed etiam civitatibus ac locis præesse beneficos illos genios arbitrati sunt. De genio Carthaginensi loquitur Augustinus serm. 6, et Tertullianus lib. de Idolol., in fine, *coloniæ genium;* vetus inscriptio *furinarum genium*, qui locus est ad Urbem, nominat. Loci quoque genium Virgilius Æneid. 5. Notum et illud, imperatorum maximè tutelarem celebrari genium, per quem dejerare consueverant, et qui perjerâsset, magno affectum esse supplicio. Ideò *citiùs apud vos*, inquit Tertullianus Apol. c. 28, gentiles irridens, *per omnes deos, quàm per unum genium Cæsaris pejeratur*. Fustuario, qui id fecisset, castigatum fuisse auctor est Ulpianus lib. Si duo Patroni; Prudentius, in secundo contra Symmachum, inanem hanc geniorum per omnia loca distributionem traducit his versibus :

Quanquàm cur genium Romæ mihi fingitis unum?
Cùm portis, domibus, thermis, stabulis soleatis
Assignare suos genios, perque omnia membra
Urbis, perque locos geniorum millia multa
Fingere, ne propriâ vacet angulus ullus ab umbrâ?

De hâc angelorum tutelâ vide Clementem Alexandrinum libro 5 Stromaton, qui hoc Platonis fuisse decretum asserit.

III. Hæc privata publicaque hominum custodia, gentilium opinionibus adumbrata, Christianorum omnium animos occupavit; qui illius argumenta et exempla sacris è libris repetunt, primum universè, cujusmodi infinita sunt, quæ angelos demonstrant procurare res humanas, ac tuendis hominibus incumbere, opem iis afferre, preces illorum offerre Deo, ab eoque vicissim beneficia reportare; tùm verò sigillatim curæ iisdem esse quemlibet mortalium, haud pauca persuadent. Jacobus enim patriarcha, Gen. 48, 16, peculiaris cujusdam angeli sui meminit. *Angelus*, inquit, *qui eruit me de cunctis malis, benedicat pueris istis*. Sic Judith c. 13, v. 20, ab angelo custoditam se gratulatur, euntem ac redeuntem. Christus verò de singulorum tutelâ grave ac perspicuum testimonium edidit Matthæi, 18, 10 : *Videte*, inquit, *ne contemnatis unum ex iis pusillis. Dico enim vobis, quia angeli eorum in cœlis semper vident faciem Patris mei, qui in cœlis est*. Nam cùm dicit, *angeli eorum*, significat certis ex angelorum ordine curam hominum, aut singulorum singulis, aut communiter pluribus, aut cujuslibet, certè non uni esse commissam. Quanquàm negat id esse consequens Calvinus in Harmon., et « infir- « mum (ait) esse, quòd hunc locum ita quidam acci- « piunt, quasi Deus singulis fidelibus proprios angelos « attribuat. Neque enim sonant verba Christi ange- « lum unum huic vel illi perpetuò addictum esse, idque « cum totâ Scripturæ doctrinâ pugnat, quæ testatur « angelos castra metari in circuitu piorum, et non « uni tantùm angelo, sed pluribus mandatum esse, ut « quemque fidelium tueantur. » Idipsum et aliis in locis sæpè repetit, etsi in Institutionibus rem in dubio relinquit.

IV. Verùm communis id habet antiquorum opinio, peculiarem cuique angelum à Deo esse præpositum, quod inprimis explicat Origenes ex illo Actorum loco, ubi scriptum est, Petro, postquàm è carcere est eductus, ostium pulsante, dixisse qui domi tunc erant : *Angelus ejus est*. « Ergo intelligitur esse et alius Pauli « angelus, sicut est Petri, et alius alterius Apostoli, « et singulorum per ordinem. » Idem et homiliâ in Lucam tertiâ et vicesimâ ex Matthæi loco jam allato colligit, tametsi, hom. 20 in Josue, non unum, sed plures eidem homini ad custodiam datos angelos demonstrat. « Quia autem sunt, ait, non solùm circa « nos multæ divinæ virtutes, sed etiam intra nos, indi- « cat propheta, cùm dicit in Psalm. 104 : *Benedic,* « *anima mea, Dominum, et omnia interiora mea, nomen* « *sanctum ejus;* hoc est, omnia quæ intra me sunt. « Constat ergo multas esse virtutes intra nos, quibus « vel animarum nostrarum vel corporum cura per- « missa est. » Et homiliâ 20 in Numeros : « Adest « unicuique nostrûm, etiam minimis, qui sunt in « Ecclesiâ Dei, angelus bonus, angelus Domini, qui « regat, qui moveat, qui gubernet, qui pro actibus « nostris corrigendis, et miserationibus exposcendis, « quotidiè videat faciem Patris, qui in cœlis est. » Vide et commentarium in caput primum Epistolæ ad Romanos, et hom. 1 in Ezechielem. Gregorius quoque Thaumaturgus, in Oratione habitâ in laudem Origenis, angelos custodes luculenter agnoscit, qui à parvulis homines procurent. Methodius apud Damascenum in Eclogis asserit è Scripturis, *unumquemque curatoribus angelis committi*. Et apud eumdem Didymus *sanctos* ait *ab lucidis angelis custodiri, improbos autem à tenebricosis*. Eusebius quoque, lib. 13 de Præpar. evang., è Scripturâ didicisse nos ait *angelum unicuique ad custodiam divinitus datum*. Basilius item angelos, cùm

sint ejusdem omnes naturæ, diversis officiis attributos esse dicit, et alios præesse gentibus totis, alios singulis fidelium. « Quòd autem unicuique fidelium adsit « angelus, tanquàm pædagogus aliquis, et pastor, vi- « tam gubernans, nemo contradicat, qui Domini ver- « borum meminerit dicentis Matt. 18 : *Ne contemnatis « unum ex his pusillis, quoniam angeli eorum semper vi- « dent faciem Patris mei, qui in cœlis est.* Et Psalmista, « Psalm. 33, dicit : *Castra metabitur Angelus Domini in « circuitu timentium ipsum.* Et Gen. 48 : *angelus qui « eruit me à juventute meâ*, et cætera id genus. » Vides quibus è Scripturæ locis commune Catholicorum dogma Basilius adstruat, et Calvino silentium indicat, qui in Psal. 90, *falsum illud esse commentum* dictitat, *suum cuique singularem angelum esse*, et ex illis Scripturæ testimoniis concludi posse non putat.

V. Porrò solis fidelibus angelos assistere videtur existimâsse Basilius, ac non quibuscumque, sed solis piis ac bonis præesse indicat alio loco, sic scribens : « Castrametabitur itaque angelus Domini. Cuicumque « credenti in Dominum angelus assistit, nisi fortè nos « ipsum improbis factis effugemus. Nam ut apes fu- « mus in fugam agit, et columbas malus odor abigit ; « ita vitæ nostræ custodem angelum lacrymosum ac « fœtidum peccatum repellit. » Sic homiliâ in Psalmum 48, ad hæc verba : *Et dominabuntur eorum recti in matutino* : « Unicuique fidelium affixus est angelus, « dignus qui Patrem, qui in cœlis est, conspiciat. » Item in libro de verâ Virginitate, singulis appositum esse custodem salutis angelum probat ex Matthæi loco illo, quem Calvinus abjudicat. In Commentariis autem ad Isaiam, verba ista prophetæ : *Et auferam sepem ejus*, de angelorum interpretatur custodiâ. « Fieri, inquit, « etiam potest, ut cùm unusquisque nostrûm habeat « sanctum angelum, qui castrametatur in circuitu ti- « mentium Dominum, in peccatis deprehensus, huic « plagæ, quam minatur, fiat obnoxius, et muro prive- « tur, hoc est, sanctarum virtutum tutelâ. » Chrysostomus, itidem ut Basilius, solis fidelibus adesse singulis custodem suum angelum docet homiliâ 3 in Epistolam ad Colossenses, iisdem planè testimoniis usus, ex Matthæi 18 et Genes. 48. Ac principio quidem pro numero ac distributione gentium divisos ad singularum tutelam angelos fuisse ; nunc verò pro fidelium numero datos esse custodes, quemadmodùm et in vetere Testamento sanctis affuisse legimus. Quæ Chrysostomi verba Anastasius Nicænus in quæstionem 61 transtulit. Rursùs Chrysostomus homiliâ 59 in Matthæum ad illa verba Matth. 18, 10 : *Angeli eorum semper vident faciem Patris mei*, concludit ex iis sanctos omnes suos habere custodes. Cui et alter Anastasius Sinaita consentit libro 5 Hexameron, et Euthymius, qui solis justis præsides angelos assignat. Idem et Petrus Damiani significat, qui à die baptismatis usque ad obitum delegatum esse nobis angelum scribit in opusculo 25, cap. 4, cui et favit Hilarius canone 18 in Matthæum, cujus verba postea referam.

VI. Alii omnibus promiscuè hominibus appositos esse custodes volunt, ut auctor homiliæ 169 et ultimæ tomi 5 Chrysostomi, Theodoretus quæstione tertiâ in Genesim. Qui et in oratione tertiâ contra gentiles, et quartâ, angelorum præsidio muniri ait humanum genus. Hieronymus item universè ad illum Matthæi locum : *Magna*, inquit, *dignitas animarum, ut unaquæque habeat ab ortu nativitatis in custodiam suî angelum delegatum.* Idem affirmat et in Commentario ad caput 65 Isaiæ ; necnon ad Habacuc caput primum. Ita Theophilactus ad illud Matthæi caput, cùm omnibus datos esse, tùm maximè fidelibus asserit. Vide Gennadium in libro de Prædestinatione, qui est in calce operum Basilii. Sic Paschasius Radbertus Corbeiensis in Commentario ad Matthæum, libro 8 : « Nulli dubium esse « credo, et ex auctoritate divinarum Scripturarum « firmatum, angelos in ministerio esse positos eorum « qui hæreditatem accepturi sunt æternæ vitæ, ut sin- « guli per singulas principentur provincias, vel regna ; « in tantum ut singuli suos habeant angelos, maximè « qui à Deo prædestinati sunt, quorum hæreditas est « æternæ vitæ promissio. » Et mox : « Quapropter nec « negandum quòd unusquisque renatus in Christo suum « habeat angelum custodem. » Quod tantò ante Primasius docuit. Hic enim, in Ep. ad Hebr. c. 1, unicuique fidelium ab ortu nativitatis, vel potiùs à tempore baptismatis, dari à Deo angelum ad suî custodiam asserit. At Tertullianus, lib. de Anim. c. 37, *hominis in utero serendi, struendi, fingendi paraturam divinis officiis*, id est, angelis, commissam putat. Sic etiam Theodotus in Excerptis, quæ in calce Stromaton Clementis Alexandrini sunt, angelos certos nominat τοὺς τῇ γενέσει ἐφεστῶτας, *generationis præsides*, quos ut dixi, γενεθλίους δαίμονας appellavêre Græci. Idem ibid. et τημελοῦχον ἄγγελον, hoc est, *curatorem*, vocat, cui expositi infantes traditi sunt, ut eorum incrementum educationemque procuret. Item *abortivos fœtus* τημελοῦχῳ ἀγγέλῳ similiter committi, ut cognitione eos impertiat, ac plenum et legitimum natalem suppleat, cujus rei testem citat Petri Apocalypsim. Philo Judæus, in lib. de Confusione linguarum, Platonis opinioni subscribens, Deum angelis mandâsse putat formationem et procreationem hominis, quoniam in bonum malumque naturâ suâ propensus est, ideòque minimè decebat opus illud ab ipso fabricari Deo, quod depravari poterat. Nam *Deus*, inquit, *bonorum tantummodò causa est, mali autem planè nullius.* Sed ineptissimum illud commentum, et indignum homine Judæo ac Mosis alumno, ne refutatione quidem indiget. Nùm enim indignius est Deo hominem per sese creare, quàm pecudes aut volucres, aut pisces ac reliqua, in quibus condendis non idem quod facturus hominem, dixit : *Faciamus?* De quo loquendi genere alibi pluribus.

VII. Ut igitur ad christianorum theologorum decreta redeam, unicuique suum comitem custodemque angelum complures veterum assignant, qui illius sospitatis, educationis, vitæ totius ac sempiternæ præsertim salutis curam gerat, qui dæmonum insidias, et imminentia undique pericula propulset, animos ad virtutem faciat, timidos confirmet, mœrentes recreet, laborantes adjuvet, lapsos erigat, opportuna monita suggerat, orantibus assistat, et eorum preces offerat

Deo; postremò, qui perfunctos hujus vitæ casibus post obitum excipiat, et ad beatorum societatem transferat. Ideò τῇ ἀνόδῳ ἐφεστῶτες, *ascensui animarum præpositi* à Clemente nominantur in 4 Stromaton. Hinc non modò φύλακες, custodes, appellantur, sed etiam παιδαγωγοί, et παιδονόμοι, *pædagogi*, ac *puerorum institutores* à Basilio dicuntur : ab Athanasio, τῶν ἀνθρώπων διδάσκαλοι, *præceptores hominum* : ab Ambrosio, *episcopi et pastores gregum*; ab Hieronymo item et Eusebio, *pastores; pedissequos animæ* Bernardus appellat sermone 31 in Cantica. Quorum insuper officia describit Clemens Alexandrinus 7 Stromaton, et Cyrillus Alexandrinus in 4 contra Julianum; Bernardus sermone 12 in Psalmum 90; Maximus martyr ad caput 4 Dionysii de divinis Nominibus.

VIII. Neque verò prosperos tantùm ac salutares angelos unicuique vel fidelium, vel hominum ad tutelam ac custodiam adesse, antiqui recentioresque omnes asserunt, quos sigillatim hìc recenseri nihil attinet, cùm in promptu sint eorum studiosè ab aliis collecta testimonia, sed etiam malum cuique genium attributum haud paucis placuit. Quam sententiam affirmat Origenes ex libro Hermæ, sive Pastoris. « Legimus, inquit (si tamen cui placet hujusmodi Scri« pturam recipere), justitiæ et iniquitatis angelos su« per Abrahæ salute et interitu disceptantes, dùm « utræque turmæ suo eum volunt cœtui vindicare. « Quod si cui displicet, transeat ad volumen quod « titulo *Pastoris* scribitur, et inveniet cunctis homini« bus duos adesse angelos; malum, qui ad perversa « exhortatur; et bonum, qui ad optima quæque per« suadet. Scribitur alibi quòd assistant homini sive « in bonam, sive in malam partem duplices angeli. » Exstat illud Pastoris volumen, cujus in secundo libro, Mandato sexto, hæc ab Origene commemorata leguntur : tùm hìc, tùm in tertio de Principiis, capite 11, quæ etiam Antiochus in Homiliam suam 61 transtulit.

Gregorius verò Nyssenus idipsum luculenter sic explicat : « Est, inquit, sermo ex majorum traditione « fidem sibi vendicans, qui dicit, posteaquàm natura « nostra in peccatum decidit, Deum hunc lapsum no« strum providisse sua minimè destituisse; sed ange« lum quemdam ex iis qui naturam corporis expertem « sortiti sunt, adhibuisse ad uniuscujusque vitæ tute« lam ac præsidium; at ex adverso, naturæ corru« ptorem pari machinatione contra niti, et pravo quo« dam ac malefico adjuncto dæmone, humanæ vitæ « perniciem afferre : porrò hominem in amborum « medio constitutum, alterutrius adstitum scopum ac « propositum, alterius proposito contrarium suopte « momento valentius reddere. »

IX. Hunc sermonem traditionemque veterum ex libro Pastoris sine dubio desumpsit; quem etiam Cassianus, coll. 8, c. 17, et coll. 13, c. 12, ejusdem rei testem nominat. Neque verò Prosper contra Cassianum scribens ob id eum reprehendit, quòd angelos duos adesse dicat hominibus; sed quòd hominem in medio positum naturali judicio, et propriæ discretioni esse commissum asserat. Sed Prosperi verba melius erit hìc legi, quibus illa Cassiani ex Collatione 13, capite 12, redarguit. Cùm enim Cassianus ita dixisset : « Adjacere autem homini in quamlibet partem arbitrii « libertatem etiam liber ille, qui dicitur Pastoris, « apertissimè docet; in quo duo angeli unicuique « nostrûm adhærere dicuntur, id est bonus ac malus, « in hominis verò optione consistere, ut eligat quem « sequatur. Et idcircò manet in homine semper libe« rum arbitrium, quo gratiam Dei possit vel negli« gere, vel amare. » Prosper adversùs ista sic disputat : « Post illud autem nullius auctoritatis testimo« nium, quod disputationi suæ de libello Pastoris in« seruit, et quo ostendere voluit inter boni et mali « contrarias suasiones ita omnem hominem naturali « judicio, et propriæ discretioni esse commissum, ut « ei non plus à Deo præsidii, quàm à diabolo sit peri« culi, addidit definitioni suæ regulam, dicens : et « idcircò manet in homine liberum semper arbitrium, « quo gratiam Dei possit vel negligere, vel amare. » Satis hinc apparet, quid in Cassiani ac Pastoris illâ sententiâ Prospero displiceat. Non enim hoc simpliciter ab catholicâ fide alienum putavit, quòd angelos duos, alterum bonum, malum alterum, adesse cuique nostrûm asserant; ut Henricus Cuyckius in Annotationibus ad Cassianum persuasit sibi, sed quòd plusculum libero nostro arbitrio virium ad boni amplectendos instinctus tribuerent.

X. Quanquàm Cassiani verba si quis consideret, nihil admodùm à catholicâ regulâ discrepans in illis notabit. Sed suspectus ob alia ejus dicta Cassianus illìc etiam Prospero fuit : quâ de re non hìc agitur modò. Erit enim, cùm de gratiâ et Pelagianorum hæresi dicetur, proprius de eo disputandi locus. Hâc verò sepositâ opinione de liberi arbitrii potestate, non video cur illa de duobus angelis sententia, eo præsertim modo quo illam Gregorius Nyssenus exposuit, erroris damnanda sit. Nam quod Cuyckius opponit, neque « incitatione egere dæmones, ut nos infestent, « cùm ad id faciendum ex perversæ naturæ suæ in« clinatione ipsi propendeant : et si Deus malum an« gelum nobis deputâsset in exercitium, videri peccati « auctorem, cujus fomitem, sive causam nobis sub« ministret, » utrumque leve est. Non enim incitari à Deo malum dæmonem dicimus : ac ne assignari quidem, attribuique singulis, sed permitti tantummodò diabolo, ut quos velit custodibus angelis objiciat. Quod Origenes ita declarat, hom. 15, in Josue : « Deus, « inquit, dicitur permittere, imò et incitare prope« modùm adversarias virtutes exire adversùm nos in « prælium, ut et nos victoriam capiamus, et illæ inter« itum consequantur. » Et Theodoretus Oratione 3 contra Græcos, sive unus idemque perpetuò per omnem vitam adsit homini : sive in eam provinciam aliis alii succedant; quorum utrum verius sit non liquet. A diabolo quidem, hoc est, dæmonum principe tentandorum hominum partes atque officia distribui ex Gregorio Nysseno didicimus.

XI. Auctoris porrò Imperfecti Operis in Matthæum

locus præteriri non debet, qui de utriusque angeli conflictu in hæc verba disputat, hom. 5 : « Duo, inquit, sunt angeli permanentes cum hominibus; scilicet bonus et malus. Quamdiù circa nos est angelus bonus, nunquàm nos in tentationem potest impellere angelus malus. Secundùm dispensationem autem Dei recedit aliquantulùm angelus bonus; magis autem non recedit, sed abscondit se, invisibilem se reddens ante diabolum : quoniam nisi voluerit angelus bonus, à diabolo non videtur. Subtrahit ergo se, ut det diabolo licentiam tentandi, et stans exspectat tentationis eventum. » Hæc ille; qui quod ait invisibilem bonum angelum facere se dæmoni, jam id à nobis explosum est. Quod autem utcumque recedere ad tempus tutelarem significat, docuit ante hunc Ambrosius in Psalmum 38 : « Denique, inquit, angelus in circuitu est hominis, qui prætendit ne quis noceat ei. Non discedit angelus, nisi jussus à Domino, ut suus athleta decertet. » Etsi non loco recedere tunc angelum, sed opem differre, idem ad 37 Psalmum asserit. « Quomodò ergo longè stant, qui ad adjumentum sunt attributi? Sed non illi se separant; sed qui urgetur tentationibus putat eos longè abesse, quos propiùs sibi adesse desiderat, et arbitratur dissimulare, cùm illi juvandi tempus nutu sui Imperatoris expectent, qui athletam suum, quo gloriosiùs vinceret, diutiùs certare præcepit. »

Isidorus Pelusiota in vetere quodam manu exarato libro citatus, custodem angelum tetro vitiorum odore abigi credit : uti fumo apes, et columbæ tetro odore pelluntur. Sed iste locus Basilii est Homilia in Psalmum trigesimum tertium jam à nobis suprà citatus. Evagrius item impuros ab angelis suis divelli ait. « Divitiæ, inquit, scientiæ et sapientiæ multos nobis angelos addunt. Impurus autem etiam ab eo qui à puero ipsi attributus est, angelo divellitur. »

At Clemens Alexandrinus libro septimo Stromat. perfectos jam in omni virtute, ac velut emeritos fideles ad eum statum perduci tandem asseverat, ut custodibus angelis non ampliùs egeant : sed ipsi custodiam hanc præstent sibi. Quod de Gnostico, id est, ut dixi, *perfecto*, parùm verisimiliter adstruit. Ità et Joannes Climacus in Gradu 5, ubi indicat custodes angelos à peccatoribus longiùs refugere.

XII. Ut autem recedere ad tempus pius custos creditur, hoc est, auxilium differre, dùm nos cum hoste tantisper vires experiri sinit, sic illius adversarius, ubi tentando oppugnandoque profecit nihil, atque à nobis victus est, velut campo cedere dicitur, ac facessere. Quod nonnulli sic intelligunt, ut cùm semel superatus est, neminem tentet ampliùs; aut non eumdem saltem, à quo sit victus. Sanè Origenes videtur existimasse victum semel dæmonem à tentandis hominibus deinceps abstinere. Scribit enim, hom. 15, in Josue : « Sanctos quosque repugnantes adversùs incentores peccatorum spiritus, et vincentes eos atque eorum unumquemque superantes, imminuere exercitum dæmonum, et velut quamplurimos eorum interimere. Verbi causâ, ut si, qui castè, pudicè dicèque vivendo fornicationis spiritum superaverit, non ultra fas sit illum spiritum, qui ab illo sancto victus est, impugnare iterùm alium hominem : sed sicut illi spiritus qui rogabant Jesum ne in abyssum mitterentur, quod nunc interim Dominus pro præsenti dispensatione concessit, ità consequens videtur quòd singuli quique nequam spiritus, cùm vincuntur à sanctis, vel in abyssum, vel in exteriores tenebras, vel quò quisquis ille locus eis dignus est, abducantur à justo judice Christo, agonis hujus vitæ mortalium præside. Et inde est, quòd plurimo dæmonum numero jam victo, ad credulitatem gentes venire relaxantur : qui utique nullatenùs finirentur, si integræ eorum, sicut priùs fuerant, subsisterent legiones. »

XIII. Jam verò singulis hominum vitiis certos dæmones præsidere ibidem Origenes putat; velut esse aliquem fornicationis spiritum; alium iræ, alium avaritiæ, alium superbiæ; quo fit, ut *per singulos* homines *plures esse credendi sint, quia non singula singuli homines habent vitia, vel peccata committunt, sed plura ab unoquoque videntur admitti*. Superato itaque vitio, ac peccato aliquo, expugnari profligarique antistitem ejus spiritum, tam idem docet Origenes, quàm Cassianus, coll. 7, c. 17 Sed quòd victum semel, in perpetuum à tendando refugere prior iste scripsit, non satis consentaneum est ei quod in hom. 35 in Luc. dixit : *Non omnes*, inquit, *omnium sunt adversarii, sed singuli singulos habent, qui ubique eos sequantur et sint comites*. Nam si suum quisque dæmonem habet, et assiduum secutorem, non videtur unâ pugnâ superatus absistere, nisi ad tempus, ut sanctus Thomas explicat, in 1 Par. qu. 114, art. 5. Quanquàm Origenis priorem illam sententiam probabilem putat Hugo Victorinus, in sum. sent. trac. 2, c. 4, et Magister Sententiarum eam amplectitur, lib. 2 Disp. 6 h.; mihi verò commentitia, neque probabilis videtur : quippe quam et communis omnium Patrum, et Christianorum sensus respuit, qui hoc habet : non uno tentationis genere oppugnare nos dæmonem quemlibet, neque semel, sed iterùm ac sæpiùs, et ad extremum adeò usque spiritum lacessere; ac velut ex insidiis nec opinantes, aggredi; intermissâ identidem vexatione, ut incautis nobis improvisus irrumpat. Illud quidem verisimile est, quod pulchrè disputat Cassianus, coll. 7, c. 21 : « colluctationem illam quam cum hominibus exercent dæmones, non sine quâdam eorum anxietate et tristitiâ fieri : maximè cùm fuerint validioribus æmulis, id est viris sanctis perfectisque congressi. Alioqui jam non conflictus nec colluctatio, sed simplex tantùm, ut ita dixerim, secura illis esset hominum attributa deceptio. » Cùm tamen Apostolus, Eph. 6, et colluctationem eam vocet adversùs principatus et potestates, ac mundi rectores tenebrarum harum, et agonem sive certamen in quo pugnat non quasi aerem verberans, Cor. 2. Unde et insignibus, ac frequentibus piorum hominum victoriis debilitari eos, infriginque credibile est, ut minùs crebras ac validas impressiones in eos faciant, à qui-

bus prostrati sunt : ut pluribus ibidem Cassianus explicat.

XIV. Ad postremum, uti suo quasi periculo, nec sine sollicitudine, nobiscum dæmones confligunt, sic bonos angelos suo itidem periculo iis resistere, nosque ad certamen accendere ratus est Origenes, hom. 35 in Luc., vide et hom. 23 in eumd. Luc., quod inter ejus absurdè dicta et paradoxa numeramus. Putat enim tutelares parvulorum angelos non aliâ conditione Patris faciem videre, quàm si fidei suæ commissos ad salutem perducant. « Quam ob causam, « inquit, angeli pro bonis solliciti sunt, scientes quòd « si nos benè gubernaverint, et ad salutem usque per- « duxerint, habeant etiam ipsi fiduciam videndi faciem « Patris. Quomodò enim si per curam eorum et in- « dustriam salus hominibus comparatur, faciem Patris « semper attendunt, sic si per negligentiam eorum « homo corruerit, etiam sui periculi rem esse non « nesciunt. Et sicut bonus episcopus, et optimus Ec- « clesiæ dispensator scit sui meriti esse, atque virtu- « tis, si oves gregis sibi crediti fuerint custoditæ : ità « intellige et de angelis. Ignominia angelo est, si homo « justus creditus fuerit et peccaverit : ut è contrario « gloria est angelo, si creditus sibi saltem minimus « in Ecclesiâ fuerit. Videbunt enim non aliquando, « sed semper faciem Patris, qui est in cœlis, cùm « alii semper non videant. Secundùm meritum enim « eorum, quorum angeli sunt, aut semper, aut nun- « quàm, vel parùm, vel plus, faciem Dei angeli con- « templabuntur. » Sed et Homiliâ 20 in Numeros idipsum docuit, culpari angelos, tanquàm pædagogos, si eorum commissi curæ ab officio deflexerint. Quod Apocalypsis testimonio probat : ubi unicuique Ecclesiæ præesse dicitur angelus, qui *vel collaudatur pro benè gestis populi, vel etiam pro delictis ejus culpatur.* Vide et alia ejusdem loca apud Sextum Senensem libro 5 Annotatione 126, et libro sexto, annotatione 142. Quod Origenis commentum satis suam prodit absurditatem; idemque ex illâ opinione descendit, quæ nec homines, nec angelos adstruit ante mundi occasum, extremumque judicium felicitatis esse compotes; quemadmodùm et illa pseudo-Justini in Quæstionibus ad Orthodoxos, qu. 30, qui dicit custodes singulorum hominum angelos animis, ubi corporibus functæ sunt, usque ad resurrectionem assistere. Illam porrò Origenianam fabulam expressisse videmus et alios catholicos Patres, ut Hieronymum libro secundo commentariorum in Michæam, Hieron. ad Mich. 6, 1, quem Sixtus commemorat. Sed et Cyrillus Hierosolymitanus nonnulla etiamnùm peccari ab angelis, *et condonari à Deo* significat : *eò quòd solus peccati expers est qui peccata nostra purgat Jesus.*

Haud scio an eò pertineat quod Hippolytus Portuensis scripsit in Collectaneis Anastasii, Christum Deum in carne mira fecisse, ut sanctos intellectualium substantiarum cœli ordines ad inconvertibilitatem mysterio suæ stabiliret incorporationis : ut ex Græco vertit Anastasius Bibliothecarius. Moses quoque Barcepha, lib. de Parad., Par. 1, c. 22, angelos ait Deo servire cum spe præmii consequendi post resurrectionem hominum.

XV. In Eclogis Joannis Damasceni aliam Origenis fabulam legi ex Antipatri Bostrorum episcopi libro contra impium Origenem. Hunc enim existimàsse refert ille « angelos à primâ felicitate dejectos, ob primi « calamitatem, ex intelligentiis angelos et archange- « los, ac cætera deinceps esse factos. Cùm igitur de- « fecissent, secundùm novam Scripturam, à Dei con- « junctione, imperium ac dominatum sortiti sunt in « eos qui vehementiùs labefactati corruerant : atque « in ministerium missi, propter eos qui hæreditatem « salutis accepturi erant; cùm tamen ipsimet excide- « rint ab illâ, et adjutore opus habeant, qui ipsos re- « ducat. Ad quos meritò quispiam curam gerens eo- « rum dixerit : Medice, cura teipsum. Quæ tu mihi « conciliare studes, ea tibi ipse primus acquirito. Et- « si enim longiùs mihi aberrare contigit, ambo ta- « men in eodem judicio versamur. » Quocirca credit Origenes beatas illas mentes, postquàm à Deo creatæ sunt, cùm ejus arctiori conjunctione fruerentur, ab eo statu unà cum principe suo corruisse; et in minorem gradum redactas angelos atque archangelos esse factas, et procuratione rerum mundanarum implicatas. Dixerat enim paulò ante in eos invectus Antipater : « Vos autem undenam accepta mysteria tanta prædi- « camentis? quomodò antea se habebant : et quomodò « moveri coperint mentes : tùm quemadmodùm in « diversa corpora deciderint, ac varii ordines facti sint « cælestium ac terrenorum. » Quem errorem longiori subinde disputatione refellit.

CAPUT VIII.

De angelis civitatum, regnorumque tutelaribus. Deuteronomii locus capite 32 declaratur, quomodò commissos sibi populos procurent. Eusebii falsa et hæretica opinio. Clementis item Alexandrini, qui stellas et sidera ad cultum proposita esse à Deo credidit. Explicatur Danielis locus capite 10 de præsidibus gentium angelis. Ecclesiis etiam præesse.

I. De angelorum tutelâ dixi, quâ viritim singulos fovent; nunc de eorum administratione disputandum, quâ civitates et regna, communitatesque hominum regunt. Ut verè *columnis esse illos* scripserit *similes* Philo Judæus, « quæ totas domos sustinent, sic divinæ illæ « virtutes mundum universum, et in humano genere « id quod optimum ac Deo charissimum est fulciunt. » Etenim per orbis terrarum partes ac nationes descriptos esse angelos, et aliis alios à Deo esse præpositos, ex sacrorum librorum auctoritate Patres asserunt, quod inprimis Deuteronomii capite secundo ac tricesimo confirmari putant, ubi ita nos habemus : *Quando dividebat Altissimus gentes, quando separabat filios Adam, constituit terminos populorum juxta numerum filiorum Israel*, quod est Hebræo consentaneum. At Septuaginta sic vertunt : Ὅτε διεμέριζεν ὁ Ὕψιστος [illegible] Θεοῦ· *Constituit terminos gentium juxta numerum angelorum Dei.* Aquila verò, Symmachus, imò cæteri in-

terpretes, ut Græci adnotant, cum Hebraicâ lectione consentiunt habentque κατὰ ἀριθμὸν υἱῶν Ἰσραὴλ, quorum sensus est : Tantùmdem agri gentibus iis quæ Chananæam priùs habitârunt, attribuit, quantùm Israelitis in earum inducendis locum sufficeret. Verùm plerique omnes antiqui, Septuaginta seniores secuti, de angelorum distributione locum illum interpretati sunt. Origenes homiliâ 28 in Numeros utramque lectionem attigit, ut et homiliâ 13 in Ezechielem, ubi et Hebraicam lectionem anteponit alteri. Homiliâ autem 35 in Lucam, Græcam magis amplexus, ex eâ concludit, *principibus, id est, angelis, ab exordio terram divisam esse.* His porrò principibus alios subesse administros, qui singulos tueantur, ne ad alios principes deficiant. Atque in homiliâ 16 in Genesim, Græcum itidem secutus, *pro meritis*, ait, *unicuique genti angelorum statui principatum.* Sic etiam homiliâ octavâ in Exodum, et aliis in locis, Clemens papa in Epistolâ 1 ad Corinthios, eamdem illam in Deuteronomii libro lectionem exprimit.

II. Quod ille copiosiùs in quinto contra Celsum edisserit. Cùm enim Celsus alias orbis partes ac regiones aliis præsidibus et inspectoribus commissas esse dixisset, ac suos cuique ritus ac leges esse, quas ibi, ubi receptæ essent, observari retinerique fas sit, cui haud absimilis est Juliani impii disputatio apud Cyrillum, lib. 4, initio, qui gentium principatus in deos ab supremo omnium moderatore distributos esse dicebat, ab iisque singulas suis formari moribus et imbui, Origenes secretius aliquid ac sanctius attigisse hoc loco Celsum ait, quod in sacris litteris traditum gentiles leviter adumbrârunt, qui diversis nationibus diversa præsidere numina dixerunt, ut Atticæ ac Saitæ Nomo in Ægypto Palladem. At in libro Geneseos proditum est à Mose, linguarum partitione factâ, plerosque ab orientali plagâ profectos et per varia loca dispersos esse, qui in potestatem dati sunt angelorum plus minùsve difficilium, à quibus linguæ istæ distributæ sunt, et in diversas regiones abrepti homines, quarum aliæ immodicis ustæ caloribus, ac squalidæ sunt; aliæ gelu ac frigoribus infestæ; aliæ cultu et aratro minimè tractabiles; aliæ ferarum incursionibus expositæ, quibus malis et incommodis plus aut minùs obnoxias habitationes ad mortalium punienda scelera pro eorum gravitate delectas asserit. Qui autem veteri in linguâ et domicilio relicti sunt, eos solos in partem cessisse Domini, populumque ipsius Jacobi vocabulo dictum, quibus Ἄρχων, id est, *princeps* obtigit, non ad pœnam attributus, uti cæteris, sed ad utilitatem et patrocinium. Hunc verò esse Christum, qui cùm reliquis multo sit valentior, non solùm recuperâsse suos quos alii principes in partes suas traxerant, sed alienæ insuper ditionis homines ex variorum deorum imperio in suum transtulisse. Hæc fusiùs Origenes illo in loco et homil. 12 in Luc. Sed et in homiliâ illâ 35 in Lucam, eadem significat. Victorinus in Apocalyp. lectionem illam sequitur, quæ habet *angelos Dei*, ex eâque genti cuique præesse angelos asseverat. Cyrillus quoque eamdem habet in Paschali 22. Rursùs Origenes homiliâ 16 in Genesim existimat, *pro meritis unicuique genti angelorum statui principatum.* Ad eamdem de distributo in angelos ad tutelam et præsidium terrarum orbe sententiam respexit August., ita scribens, in Psal. 88. « Non clausit Deus fontem bonitatis suæ etiam in alienigenas gentes, quas sub angelis constituerat, portionem sibi faciens populum Israel. »

III. Eusebius in quarto de Demonstratione evangelicâ non multùm ab Origene discedit, quatenùs angelis velut pastoribus ac præfectis, commissos esse dicit homines, tum præsidibus illis summum moderatorem præpositum ac principem Dei Filium : « Quod igitur consentaneum sibi erat faciens optimus ac summus omnium rex, ipse Altissimus ac Deus universorum, ne rectoris ac moderatoris penitùs expertes forent in terrâ degentes homines, tanquàm pecudes ratione carentes, præsides eorum, et curatores, velut armentarios ac pastores divisos angelos constituit, iisque omnibus, ac toti adeò rerum universitati præfecit unigenitum et primogenitum suum Verbum. Cui quidem, velut eximiæ sortis loco, angelos ipsos et archangelos, divinasque virtutes, expertes materiæ, ac supra cœlum residentes spiritus attribuit, necnon ex iis quæ sunt in terrâ, Dei amantes in hominibus animas, quæ Hebræorum linguâ Jacobi et Israelis vocabulis appellantur. Hoc verò mysteriorum longè maximum primus ex theologis Moses inter arcana veteribus Hebræis tradidit, dicens : *Interroga patrem tuum et annuntiabit tibi; seniores tuos, et dicent tibi : Quando separabat Altissimus gentes,* » etc. Quibus in verbis Mosis, Altissimi nomine Deum Patrem intelligi putat, Domini verò, Verbum ipsius, qui secundo post supremum Deum loco Dominus vocatur. Porrò angelis ipsis nationum præfectis subjectas esse gentes omnes ac filios hominum, qui filii Adam appellantur, ac summi Dei arbitrio distributas; Unigenito verò illius Filio, tanquàm omnium præstantissimo, duci ac regi universorum Christo Domino, ex omni hominum genere, Jacobum et Israelem attributum esse, hoc est, perspicaci mente ac pietate præditum genus. Hæc Eusebius, quæ Arianam impietatem olent, ut in libro primo de Trinitate monui. Hâc etiam opinione perfusi veteres quidam hæretici, ἄρχοντας suos populatim diviserunt; Judæis verò præstantiorem cæteris ac fortiorem assignavêre principem, à quo isti superati sunt, et eorum abducti populi.

IV. Qualis autem in commissas sibi nationes cura et providentia fuerit tam ejus qui Judæis præfuit summi principis, hoc est, unigeniti Filii Dei, quàm angelorum, quibus reliquæ gentes creditæ sunt, miro quodam modo explicat ibidem Eusebius. Quippe Filium Dei asserit Hebræos suos impulisse ad unius Patris, ipsius videlicet Altissimi, cultum supra id omne quod sub aspectum cadit, supraque cœlum ac quidquid est factum, sensim illos adducentem ac placidè, iisque tradidisse, solum ut ingenitum, et universorum opificem Deum altissimum religiosè colerent. Porrò cæterarum nationum præsides angelos et pastores, eos qui

præ imbecillitate non poterant invisibilem contemplari Deum, ac sursùm efferre se, præcepisse ut iis quæ in cœlo aspectabilia sunt, intenderent, soli, lunæ, ac sideribus reliquis, quæ in hâc universitate rerum eminent, et splendore suo contuentium oculos provocant, atque ex magnitudine et pulchritudine creaturarum aspectabilium ad omnium effectoris Dei contemplationem evehunt, quemadmodùm docet Apostolus, Rom. 1: *Invisibilia*, inquit, *ipsius, à creatione mundi, per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur; sempiterna quoque ipsius virtus, et divinitas.* Cui consentanea tradidit Moses, qui peculiarem Domini populum adhortans, ut perspicaci mente purgatâque animâ intelligibilia et corporis expertia consectaretur, vetat iis terreri quæ in cœlo videntur, *quoniam*, inquit, *ista Deus tuus nationibus omnibus attribuit.* Nam quia innumerabilis multitudo dæmonum in hoc citimo terris aere volitat, eaque videri ac discerni ab mortalibus nequit, nihil consultius fuit quàm ut supremi cultu Numinis exclusi, ad ea se converterent quæ in cœlo præstantissima cernuntur, ne fortè Dei inquirendi studio, obscura quædam, neque oculis subjecta scrutantes, in adversas virtutes ac dæmones incurrerent. Idem et in sequentibus asserit, diabolum, ejusque satellites dæmones variis illecebris humanum genus irretisse, et ad profanorum numinum incitâsse cultus; neque gentes tantummodò cæteras, sed illam ipsam quæ in Domini sortem cesserat, Judæorum occupâsse gentem, ac paulatim bonos angelos qui nationum præsides erant, imperiis suis ac præfecturis evertisse, adeò ut omissâ mortalium curâ, ad reliquarum mundi partium administrationem studium omne suum transferrent, donec sempiterni Dei Filius ad opem tum hominibus, tum angelis ipsis ferendam advenit, atque immanissimis illis hostibus de orbis terrarum possessione dejectis eam in solidum vindicavit sibi. Hæc Eusebius capitibus præsertim 9 ac 10.

V. Qui quòd Filium Dei gentis Hebrææ præsidem ac tutelarem velut principem facit, angelos verò, nationum cæterarum, nimis, ut Arianum decet, angustè de illo jejunèque loquitur. Quòd autem ad solem, lunam ac stellas, et cœlestia contemplanda corpora gentes ab angelis excitatas ait, id si sic interpretetur, ut illarum rerum scientiam, hoc est, philosophiam, ab illis importatam velit, cujus adminiculo ad Deum per creatas res indagandum et cognoscendum assurgerent, haud absurdè sapit. Sin ad illa ipsa colenda religiosèque veneranda sidera inductos ab angelis mortales existimat, quasi pejoris idololatriæ vitandæ gratiâ, in eam, quæ tolerabilior esset, impulsi sint, turpissimè labitur. Atqui Clemens Alexandrinus, in sexto Stromaton, unde superiora illa mutuatus est Eusebius, planè hoc disertèque confirmat, gentilibus datum à Deo esse solem, lunam, ac stellas ad religionem atque cultum, ut ne penitùs ἄθεοι forent. Hujus verba hoc loco subscribam: « Cùm sciret Deus, inquit, tanquàm « omnium præscius, non crediturum esse gentilem, « nihilominùs ut congruentem sibi perfectionem reci- « peret, cùm ei philosophiam dedit; sed ante fidem, « cùm solem dedit, ac lunam, et stellas ad cultum ac « religionem. Quæ fecit gentibus, ait lex, ne si funditùs « ἄθεοι essent, funditùs perirent. At illi etiam in hoc « præcepto inconsiderati ac vecordes, et in sculptiles « intenti statuas, judicantur nisi resipiscant; alii, quòd « cùm possent, noluerunt Deo credere; alii, quòd etsi « vellent, non elaboràrunt ut fideles fierent, tùm et illi « qui ab astrorum cultu ad eorum auctorem minimè « recurrerunt. Erat enim hæc vita data gentibus, ut « per astrorum cultum sese ad Deum attollerent. » Hanc quorumdam ante se opinionem fuisse testatur Origenes tomo secundo in Joannem; et videlicet Clementem intelligit præceptorem suum, cui et suffragari videtur.

VI. Verùm quis hoc ferat, data dici hominibus ad cultum et religionem sidera (hoc enim est εἰς θρησκείαν) ne divinitatis ac religionis prorsùs expertes forent? Ut hoc falsissimum est, sic prius illud certum est ac receptum, suum cuique genti patronum et curatorem angelum sive archangelum esse datum. Sic enim Theodoretus *singulis angelis uniuscujusque nostrûm creditam esse curam, ut custodiant, et tueantur, et à pravi dæmonis nos liberent insidiis*, ex Matthæi 18 capite concludit: « Archangelis verò illud munus impositum, ut « gentium sint præfecti, sicut beatus Moyses docuit, « cujus dictis beatus item Daniel consentit, cùm dicit « ipse regni *Persarum principem*, et rursùs paulò post « *principem Græcorum.* » Ergo Mosis illa verba è capite Deuteronomii 32 persuaserunt veteribus, quod Clemens idem ille simpliciùs ac veriùs testatus est, *per nationes ac civitates distributas angelorum esse præfecturas.* Additque: *Fortassè etiam ex iis deputati sunt singulis.* Basilius quoque in tertio adversùs Eunomium præclarè id affirmat, *ut singulis fidelium adesse comites angelos*, sic *gentibus alios præesse, et quò præstantior est gens integra singulari aliquo viro, eò potiorem esse dignitate præsidem gentis angelum, quàm illum cui unius cujuspiam cura committitur.* Et in Commentariis ad caput 10 Isaiæ, de iisdem nationum præfectis angelis testimonium sumit ex illis Deuteronomii ac Danielis locis. Epiphanius item septuaginta secutus Interpretes, ex Deuteronomii capite 32 colligit, angelis subjectas esse nationes, ut et Isidorus Pelusiota libro secundo, epistolâ 85, cujusmodi angelos eos esse quos *dominationes, principatus et potestates* Scripturæ vocant, Theodoretus arbitratur.

VII. Dionysius verò, in libro de cœlesti Hierarchiâ capite nono, copiosâ id oratione docuit, quemadmodùm populo cuilibet suus præpositus sit angelus, velut Judaico Michael, uti Moses in Deuteronomio cecinit. Sed et gentibus reliquis proprios esse datos principes angelos, qui ad unius ac veri Dei notitiam et cultum, quantùm in se erat, illos inducerent. De quo legendus Maximus interpres. Sic autem et Clementis Alexandrini commentum illud refellitur, qui siderum venerationem divinitùs in nationes introductam putat, quam ἀπαιδευσίαν, id est, *inscitiam* meritò vocat et irridet Isidorus Pelusiota, lib. 3, ep. 391, et Eusebii non minùs falsa ratio discutitur, asserentis Unigenitum Dei Filium angelum esse illum qui Hebræorum populo præfuit, cui

affinis recentiorum quorumdam est opinio, præsertim Lutheranorum, qui Michaelem rati sunt esse Christum Dominum, cùm quidem Hebræorum præfectum Michaelem fuisse Dionysius, et cum eo plerique omnes arbitrentur. Sed hunc minimè esse Christum rectè Dionysius idem significat, et fusè probat Serrarius noster in Commentariis ad Josue.

VIII. Jam Chrysostomum, hom. 3 in Ep. ad Col., affirmantem audivimus superiori capite, olim quidem gentibus angelos præfuisse, nunc autem fidelibus singulis. Atqui nihilo seciùs hoc tempore quàm in veteri lege, tam privatim singulis, quàm publicè nationibus angelos præpositos esse verius est, idque antiqui omnes Patres prædicant, ac præter illa quæ hactenùs percensui loca, Theodoretus hoc satiùs explicat in quinto adversùs hæreses capite 8, ubi de angelis disputat, et ex Mosis cantico ac Daniele probat alium Persas moderari, alium Græcos cæteros, item populos sub alicujus angeli patrocinio degere, nonnullos singulorum hominum curam habere, ne quid ab improbis dæmonibus noxæ ac detrimenti capiant. Item Chrysostomus in homiliâ quâdam de archangelis, in quâ Deuteronomii ex eodem loco custodes esse nationum angelos dicit, necnon singulorum hominum ex Matthæi capite 18, 10, et ex Actis Apostolorum, ubi cùm ex Herodis carcere liberatus Petrus domum revertisset, qui in eâ erant, attoniti dixerunt: *Angelus ejus est*. De civitatum ac populorum præsidibus agit multis in quarto contra Julianum Cyrillus.

IX. Ex Latinis verò, populorum præfectos angelos agnoscunt, Hilarius in Psalmum 129, ubi septuaginta Interpretes in Mosis Cantico sequitur. Hieronymus in Ezechielis caput 28, ex Daniele itidem et Deuteronomii Cantico, etsi Hebræorum lectionem Græcis codicibus in posteriore hoc loco præferat. At in Commentariis ad septimum Danielis, Græcam asciscit, et: « Quatuor, « inquit, ventos cœli quatuor arbitror angelicas po- « testates, quibus principalia regna commissa sunt, « juxta illud quod in Deuteronomio legimus: *Quando « dividebat Altissimus gentes, quando separabat filios « Adam, constituit terminos populorum, juxta numerum « angelorum Dei.* » Et ad primum Zachariæ prophetæ, *regnorum ac nationum præsides angelos* commemorat. Eusebius ad Isaiæ caput 44, angelos ait *terræ fundamenta portare*. Ac nonnulli verba illa Jobi 9, 14: *Sub quo curvantur, qui portant orbem*, de angelis intelligunt, qui mundum administrant ac regunt, quod portare dicitur, ut Hebr. primo, *Portans omnia verbo virtutis suæ*. Victorinus quoque Pictaviensis, in Com. in Apocal., quatuor angelos, qui per totidem angulos terræ distributi leguntur in Apocalypsi, eò pertinere putat, quòd *omni gentis a Deo deputatus est angelus, sicut dixit: Statuit eos juxta numerum angelorum Dei.*

Rufinus in Symbolum Apostolorum: « Etenim, ait, « ut breviter aliqua etiam de secretioribus perstringa- « mus, ab initio Deus, cùm fecisset mundum, præfecit « ei et proposuit quosdam virtutum cœlestium pote- « states, quibus regeretur et dispensaretur mortalium « genus. Quod ita factum Moses indicat in Deutero- « nomii Cantico, ubi dicit: *Cùm divideret Excelsus gen- « tes, statuit terminos gentium secundùm numerum an- « gelorum Dei.* »

Paschasius item Radbertus singulos provinciis regnisque singulis præesse scribit: « Nulli dubium, ait, « esse credo, et ex auctoritate divinarum Scriptura- « rum firmatum, angelos in ministerio esse positos « eorum qui hæreditatem accepturi sunt æternæ « vitæ, ut singuli per singulas principentur provincias, « vel regna, in tantum ut etiam singuli suos habeant « angelos, maximè qui à Deo prædestinati sunt, quo- « rum hæreditas est æternæ vitæ promissio. »

Isidorus etiam Hispalensis, libro primo Sentent. capite 12, et singulas gentes præpositos habere angelos ait et homines omnes, iisdem Scripturæ locis innixus, quæ superiùs adduximus.

X. Cæterùm cùm omnes isti, aliique, quos omittimus, Patres, illa Mosis in Cantico verba sic ex Græcâ editione capiant, tanquàm angelorum per nationes officia distributa sint, difficile est tamen eorum sententiam exponere. Nam quid sibi ista volunt, *constituisse Deum terminos populorum, juxta numerum angelorum Dei?* An plures angeli non sunt, quàm populi vel regiones, aut provinciæ? Origenes quidem libro quinto contra Celsum partitionem illam populorum, quæ pro numero angelorum instituta dicitur, refert ad eam linguarum divisionem, quæ Geneseos undecimo capite memoratur, in quâ duæ et septuaginta linguæ totidemque primigenii populi numerari solent. Sed quis ferat non plures dici angelos, quàm septuaginta duos? An ut præcipui quidam populi significantur, sic etiam certi, ac præcipui intelligendi sunt angeli quibus peculiaris est illorum cura commissa? Hieronymus certè in Danielis septimum caput, *quatuor ventos cœli*, qui à Prophetâ commemorantur, *quatuor arbitratur angelicas potestates, quibus principalia regna commissa sunt, quod in Deuteronomio legimus*, ac Mosis è Cantico verba illa subjicit.

Sic Epiphanius n. 34, hæresi 51, angelos quatuor quos in Apocalypsi Joannes cap. 9, 14, describit, quique ad Euphratem fuisse dicuntur, præsides totidem nationum interpretatur, Assyriorum, Babyloniorum, Medorum atque Persarum. An plures angeli singulis populis præsident et turmatim illi pro populorum numero partiti sunt? Nihil horum est, in quo animus acquiescat. Sed neque Gregorii papæ probabilis est ratio Hom. 34, qui tantùm hominum in cœlum ascendere, *quantos illic contigit electos angelos remansisse*, ex Deuteronomii illis verbis colligit, tanquàm Moses dixerit definitum ac terminatum esse genium, id est hominum electorum numerum, secundùm numerum electorum angelorum, cui nemo, ut opinor, assentietur.

XI. Jam verò suam illam in populos curam ac providentiam quanto studio exerceant angeli, ex Daniele potissimùm licet cognoscere, qui illorum pugnas etiam et certamina pro commissis sibi gentibus invicem suscepta describit, præsertim capite decimo, ubi is qui Danieli apparuit, angelus restitisse sibi Persarum principem, id est tutelarem, ac præsidem, vi-

ginti et uno diebus ait, ac sibi Michaelem auxilio venisse. Quanquàm de hoc principe vetus est controversia, sitne inter bonos referendus, an malos angelos, et utrimque auctores argumentaque sunt. Origenes enim, Homilià 9 in Genesim, principes illos Persarum angelos fuisse dicit, quorum moderationi commissus est orbis terrarum, verùm eosdem postea, cùm, ut apparet, ab officio descivissent, et à Christo principatu se dejici molestè tulissent, huic ipsi restitisse eosque principes ac reges esse qui Christum oppugnâsse in Psalmo secundo feruntur, et contra quos pugnandum admonet Apostolus capite 6 epistolæ ad Ephesios. Hunc secutus Hieronymus, ambiguam de eo sententiam expromit in Commentariis ad Danielem. Nam et principem istum angelum esse scribit, cui Persis credita est, juxta illud quod in 32 capite Deuteronomii legimus : *Quando dividebat Altissimus gentes et disseminabat filios Adam, statuit terminos gentium juxta numerum angelorum Dei.* Cujusmodi non alius quàm bonus intelligi videtur. Et tamen hunc ipsum ex eorum esse principum numero dicit, de quibus primæ ad Corinthios capite secundo Paulus loquitur. *Sapientiam loquimur inter perfectos, quam nullus principum hujus seculi cognovit. Si enim cognovissent, nunquàm Dominum gloriæ crucifixissent, quod de malis dæmonibus debet accipi.* Sed in Commentariis ad caput 25 Isaiæ disertiùs id explicat : « Visitabit, « inquit, super reges et principes terræ rectores te- « nebrarum istarum, et spiritualia nequitiæ in cœlesti- « bus. De quibus principibus diversis provinciis præ- « sidentibus et in Daniele scriptum est : *Exiit in occur- « sum mihi princeps regni Persarum, et princeps regni « Medorum, et princeps regni Græcorum.* Hos igitur « principes, qui suum non servaverunt gradum, con- « gregabit Dominus in die judicii, etc. » Itaque meritò Rupertus lib. 9 de Victor. Verbi, c. 6, et alii sanctum Hieronymum auctorem laudant sententiæ suæ, quæ malum angelum fuisse asserit Persarum hunc principem.

XII. Cassianus in eâdem est causâ, qui dæmonum inter se velitationes et conflictus adstruit ex illâ Danielis historiâ. « Quem, inquit Cass. Coll. 8, c. 13, « principem regni Persarum adversariam potestatem « esse, quæ favebat genti Persarum, inimicam populo « Dei, minimè dubitandum est, quique ad impedien- « dam utilitatem quam videbat per absolutionem « quæstionis, pro quâ Propheta Dominum exoraverat, « ab archangelo ministrandam, lubens semetipsum, « ne ociùs ad Danielem salutaris angeli consolatio per- « veniret, Deique populum, cui Gabriel archangelus « præerat, confortaret, objecit. » Ac subind : « Legimus « ergo Græcorum quoque principem similiter alium « nuncupari, qui utique favens genti sibi subditæ, tam « populo Israeli, quàm nationi Persarum videbatur « adversari. Ex quo liquidò pervidetur, quòd discor- « dias gentium, et conflictus, atque simultates, quas « inter se, istis vastigantibus, gerunt, etiam contra se « adversæ exerceant potestates. » Hunc ipsum conflictum etiam ipsos inter se angelos instituere censet Epiphanius Hæresi 51, ubi quatuor illos angelos qui in Euphrate sunt ab Joanne memorati Apoc. 9, 14, nationum totidem præsides ait esse, secundùm illa Mosis in Cantico verba, qui hactenùs ab Spiritu coercebantur, ne impetum facerent ac suos incitarent. *Quippe dùm commoventur angeli, gentes ipsas ad vindictam commovent.* Bonos autem ab Epiphanio intellectos esse dubitari non potest, cùm Deuteronomii locus ille de iis solis interpretari debeat. Richardus denique Victorinus lib. 1 de Emman. c. 17, principes illos Persarum et Græcorum malignos esse spiritus affirmat.

XIII. Equidem principes istos, quorum meminit Daniel, bonos fuisse angelos probabilius judico, quàm dæmones, qui videam conspirare in eam partem plures ex veteribus, dùm angelorum præfecturas per gentes ac populos distribui ex illâ Danielis auctoritate approbant, quorum nonnullos superiùs adduximus. Inprimis autem Basilius libro tertio contra Eunomium, Theodoretus in Commentariis ad Danielem, et Gregorius papa lib. 17 Mor. c. 8, ita sentiunt, quibus adjici potest Isidorus Pelusiota lib. 2, ep. 85, qui quemadmodùm inter se angeli isti pugnam exercuerint, fusè declarat. Cùm enim nondùm iis cognita Dei voluntas esset, jure utrimque certabant, ac Judæorum quidem patronus æquum esse censebat, divinum de illis dimittendis interdictum exitum habere, alter ex adverso nefarios illorum mores et crimina proferebat, quibus longiorem servitutem meruerant. Sic inter ambos quidam erat misericordiæ ac justitiæ conflictus. Cui consonat Theodoretus, qui viginti et uno diebus tutelarem Hebræorum angelum persuadere conatum esse dicit angelo Persarum, jure hâc Dei benignitate impartiendos illos esse, adjuvante Michaele. Nec dissimilis est Gregorii Magni ratio lib. 17 Mor. c. 7 et 8, ex eoque sancti Thomæ, in 1 part., q. 113, art. 8, qui et priorem probat, quam sancto Hieronymo tribuit. Sed videnda est Homilia Chrysostomi in Natalem Christi apud Photium, ubi de angelorum præfecturâ istâ et certamine latiùs disputat, ac bonos fuisse censet. Est autem in editione Savillii 134 tomi quinti, sed inter dubias habetur.

XIV. Cùm autem nationibus populisque præsint omnibus angeli, tùm multò magis Ecclesiis, ac cœtibus religionis jure sociatis, ac locis iis in quibus christiana sacra celebrantur. De Ecclesiis, Apocalypsis primo capite testimonium exstat, ubi septem ecclesiis totidem præsides angeli nominantur, ut interpretantur veteres; Origenes Hom. 20 in Num : « Secundùm ea quæ Joannes in Apocalypsi scribit, in- « quit, unicuique Ecclesiæ generaliter angelus præest, « qui vel collaudatur pro bene gestis populi, vel etiam « pro delictis ejus culpatur. » Et Hom. 13 in Luc., et Hom. 23, binos in singulis Ecclesiis episcopos esse putat, alterum visibilem, alterum invisibilem, hoc est hominem et angelum, qui de incuria suâ judicantur. Tum Ambrosius, lib. 2 in Luc. *Non solum episcopos ad tuendum gregem Dominus ordinavit, sed etiam angelos destinavit.* Hieronymus item in c. 7 Mich. et in

18 Matth., et Hilarius, in ps. 129, Gregorius Nazianzenus : *Nec enim mihi dubium est quin alii aliarum Ecclesiarum præsides ac patroni sint, quemadmodùm in Apocalypsi Joannes me docet.* Basilius quoque in Isaiæ caput primum angelos nominat, *quibus Ecclesiarum præfectura commissa est.* Et Epistolâ 191, *Ecclesiæ præsidem*, quomodò et Gregorius Nazianzenus *Ecclesiæ præsides* in calce Orationis illius 32 nominat.

XV. Quin et oratoriis sacrisque locis custodes iidem appositi sunt, et incruenti sacrificii tempore Christianis assistunt, eorumque preces ac vota Deo repræsentant, ac vicissim divinam ad eos gratiam ac beneficentiam reportant. In Jacobi Apostoli Liturgiâ : « Christus Deus noster progreditur ut immoletur, ac detur « in cibum fidelibus. Ipsum autem antecedunt angelo« rum chori cum omni Principatu et Potestate, Che« rubimi multoculi, et Seraphim sex alarum, facies « velantia, et cum clamore clamantia hymnum. » Ambrosius in Commentariis ad Lucam : *Non dubites*, inquit, *assistere angelum, quando Christus assistit, quando Christus immolatur.* Sed egregius est Joannis Chrysostomi locus Homiliâ tertiâ de Incomprehensibili Dei naturâ, in quo divinorum mysteriorum tempore pro hominibus ait intervenire angelos sanctos. « Sic, inquit, et angeli tunc pro ramis oleaginis, ip« sum corpus Dominicum prætendentes, Domino sup« plicant pro humanâ naturâ, ita ferè loquentes : Pro « his oramus, quos ipse prior sic amare dignatus es, « ut vel animam pro ipsis impenderes; pro his suppli« cationes effundimus, pro quibus sanguinem effudis« ti, pro his rogamus, pro quibus corpus hoc sacrifi« càsti. » Hic ille est angelus orationis, cujus Tertullianus meminit in libro de Oratione, capite duodecimo. Et Basilius : *Assistunt*, inquit, *verba describentes sancti angeli.* Nota illa historia, quam Josephus in libro septimo capite duodecimo, vel trigesimo primo capite libri sexti de Excidio narrat, paulò ante cladem Hierosolymitanæ urbis ac templi, auditam esse vocem, *Migremus hinc :* quam *cœlestium* fuisse *virtutum ex templi adytis erumpentium* interpretatur Hieronymus Epist. ad Paul. et Eustoch. et in c. 66. Isa., qui id tamen ad tempus Dominicæ Passionis interdùm refert, aliàs autem, et veriùs ad excidium templi. Nam quod ad Passionem attinet Christi, veli scissio eamdem illam angelorum tutelarium abitionem portendit, ut Hilarius putat in Canone postremo ad Matthæum : *Veli*, inquit, *honor cum custodiâ angeli protegentis auferitur.*

CAPUT IX.

De cultu et veneratione angelorum. Præstent ne homines angelis, an angeli hominibus; de quo variant sententiæ. Quatenus angelos fas sit colere. Λατρεία, *sive cultus uni debitus Deo, nec angelis deferendus. Licere tamen illos venerari et templa in honorem ipsorum statuere. Cur ab Joanne adorari noluit angelus.*

I. De angelorum meritis in humanum genus satis multa diximus; nunc de hominum in illos officiis saltem pauca delibanda sunt, ut eos vicissim remuneremur grati hoc animi testimonio et illorum prædicandâ ornandâque dignitate. Hanc verò disputationem, ut et ne infinitè pateat, et intra theologicæ quæstionis modum contineatur, circumscribemus hoc honoris genere quod illorum curæ in homines et providentiæ gubernationique respondet, de quâ paulò ante disseruimus. Id est autem cultus inprimis ac veneratio : tum eorum invocatio appellatioque, tanquàm mediatorum, et inter Deum ac nos interpretum, quod utrumque Catholica tuetur ac frequentat Ecclesia : hæretici verò, præsertim hâc ætate, pessimè interpretantur, dùm unius singularisque Dei et unici perindè mediatoris Christi majestatem et auctoritatem deteri hoc in illos obsequio jactitant, et esse nos affines idololatriæ ac gentilium et quorumdam etiam hæreticorum superstitioni sæpiùs inculcant. Contra quem hostium insultum impressionemque minimè sanè formidabilem, armari tamen theologum nostrum, et imparatum non esse convenit, maximè cùm hoc telo contra Catholicos non utantur ii solùm qui imperiti et contempti jacent in illorum partibus, et *in idololatriam*, ut vocant, *Papistarum* ad ravim usque declamantes apud imperitam concionem sese venditant : verùm etiam politiores quidam ex illâ sectâ, et humanitatis artibus exculti, idem de hoc more colendorum et invocandorum angelorum judicium præ se ferant. Ut qui *de Origine et Progressu idololatriæ* commentarium uberem edidit qui hoc argumentum attigit et mihi, ut hoc loco dicendum de eo putarem aliquid, occasionem dedit.

II. Quod priusquàm aggredior, universè de angelorum dignitate ac præstantiâ, quorumdam veterum falsa redarguenda est opinio, qui partim naturâ, partim etiam gratiâ homines angelis antecellere dixerunt. Tertullianus in libro secundo contra Marcionem, capite octavo, ita sentit in hæc verba : « Nam etsi an« gelus qui seduxit, sed liber, et suæ potestatis qui « seductus est, sed imago et similitudo Dei, fortior an« gelo, sed afflatus Dei generosior spiritu materiali, « quo angeli constiterunt : *Qui facit*, inquit Psal. 103, 4, « *spiritus angelos, et apparitores flammam ignis.* Quia « nec universitatem hominis subjecisset infirmo domi« nandi, et non potiori angelis, quibus nihil tale sub« jecit. » Quo in loco tria complexus est argumenta, quibus hominem angelo præstare probat, quòd et imago est ac similitudo Dei, quod angelo non convenit : quòd ex Dei afflatu infusus est illi vitæ spiritus, angelus verò crassiore ex spiritu constet; quòd denique principatus homini ac dominatus in hunc mundum attributus est. Huic etiam opinioni sunt affines illi qui corporatos angelos esse credunt, cùm humanas animas meros spiritus esse censeant. Est enim corpore utique præstantior spiritus. De quo vide quæ in libro superiore, capite secundo et tertio dicta sunt.

De afflatu autem illo Dei, quo animatus est homo, agendum erit cùm de mundi opificio disputabitur, ubi et istud explicabimus, cur homo potissimùm ad imaginem Dei factus ac similitudinem dicatur, quod tamen non minùs angelo convenit, imò excellentior

quædam est in illo imago Divinitatis, ut Gregorius papa demonstrat in libro 32 Moralium, capite 18. Quare extra controversiam esse debet, naturâ longè præstabiliori angelos esse præditos, quos idcircò Dionysius in *vestibulo collocatos esse* dicit *supersubtantialis Trinitatis*. Ex quo et de gratiâ eorumdem copiosiore, quàm concessa sit homini, consequens esse plerisque theologis videtur. Quod supra à nobis expositum est, lib. 1 de Ang. c. 16.

III. Nunc illud videndum, sintne colendi ab hominibus et invocandi? Utrumque negant illi quos paulò anteà nominavi : qui hoc idololatriæ genus esse prædicant; idque partim sacrorum librorum, partim veterum Patrum auctoritate confirmant. Inprimis è Scripturis trita illa et decantata sæpiùs ingerunt : *Dominum Deum tuum timebis, et illi soli servies*, Deut. c. 6, 13, et cap. 10, 20, Mat. 4, 10. Tùm hoc Apostoli : *Iis qui naturâ non sunt dii serviebatis*, Gal. 4, 8. Etiam illud Epistolæ ad Colossenses advocant : « Videte ne « quis vos decipiat per philosophiam et inanem « fallaciam, secundùm traditionem hominum, secun- « dùm elementa mundi, et non secundùm Christum. » Col. 2, 8. Ac postea : « Nemo vos seducat volens in « humilitate et religione angelorum, quæ non vidit « ambulans, frustra inflatus sensu carnis suæ. » Col. 2, 18. Ad hæc angelus Joannem adorare se volentem prohibuit : *Ne feceris*, inquit, *conservus tuus sum*. Apoc. 19, 10, et 22, 9. His Scripturæ testimoniis evertere conatur angelorum cultum nuperus ille scriptor libri de Origine idololatriæ.

Verùm hujus argumenti fractum ac languentem impetum nullo declinamus negotio : cujus uti teli assiduo jactu, et umbonis ferrei repercussione hebetata jam est acies et retusa. Repellat hoc vice nostrâ magnus Augustinus, qui totum illum locum de cultu ac veneratione sanctorum, inque his angelorum graviter copiosèque pertractavit, lib. 20, cont. Faust. c. 21. Nam adversùs Faustum Manichæum, itidem, ut hodie fit ab adversariis, cultum martyrum Catholicis exprobrantem, et ad invidiam superstitionis profanæ trahentem disputans : « Colimus, inquit, martyres eo « cultu dilectionis et societatis, quo et in hâc vitâ co- « luntur sancti homines Dei, quorum cor ad talem « pro Evangelicâ veritate passionem paratum esse « sentimus. Sed illos tantò devotiùs, quantò securiùs « post certamina superata. Adeò ut sacrificia quoque « Deo in illorum memoriam, non ipsis tamen offeran- « tur : sed Deo, etc. At verò isto cultu, quæ Græcè « latria dicitur, Latinè uno verbo dici non potest, cùm « sit quædam propriè divinitati debita servitus, nec « colimus, nec colendum docemus, nisi unum Deum. « Cùm autem ad hunc cultum pertineat oblatio sacri- « ficii, unde idololatria dicitur eorum, qui hoc etiam « idolis exhibent : nullo modo tale aliquid offerimus, « aut offerendum præcipimus, vel cuiquam martyri, « vel cuiquam sanctæ animæ, vel cuiquam angelo. » Hunc eumdem cultum soli debitum Deo, qui λατρεία vocatur, distinguit et libro contra Sermonem Arianorum, capite 26, et Epistolâ 66. Tum in libro primo Quæstionum super Genesim, quæstione 61.

IV. De hujusmodi cultu ac λατρείᾳ Mosem loqui Augustinus, aliique veteres rectè viderunt, consentientibus Hebræis. Nam Hebraica vox עבודה, cùm ad religionem adhibetur, sacrificium propriè significat, et similem ritum, qui soli convenit Deo. Sic Aben Hezra verba illa interpretatur capitis 20 Exodi, *Non adorabis ea, neque coles*, quæ posteriores duæ voces sic Hebraicè leguntur ולא תעבדם, *et non coles, vel non servies eis*. Quæ ille sic enarrat : *Ad sacrificandum, vel adolendum incensum eis omninò*.

Nihil ergo catholicæ causæ divinum illud obest interdictum, cùm angelos nemo cultu illo dignetur, qui est Divinitatis proprius : sed longè inferiori : qui sanctis etiam post mortem hominibus multò major quàm viventibus impendi debet, uti contra Faustum dicit Augustinus. Qui in libro 10 de Civitate Dei cap. 1, enucleatiùs hunc locum explicat, adversùs dæmonum cultores gentiles, et Platonicos disserens, *qui multos deos colendos ità putaverunt, vel putari voluerunt, ut etiam quidam eorum dæmonibus divinos honores sacrorum et sacrificiorum deferendos esse censerent*. Quod verò *ad immortales ac beatos in cœlestibus sedibus, dominationibus, principatibus, potestatibus constitutos* attinet, negat placere eis *ut sibi sacra faciamus et sacrificemus*, etc. *Hic est enim divinitati, vel si expressiùs dicendum est, deitati debitus cultus*, quam latriam mox vocari asserit.

Sic Eusebius Cæsariensis, in libro tertio de Demonstratione evangelicâ, de angelicis virtutibus scribit, « eas nos agnoscere, et honorare doctos esse pro di- « gnitatis illarum modo; ità ut soli omnium regi Deo « summi cultus honor attribuatur. »

V. Sed eximiè purgavit hanc, ut olim gentilium, sic hæreticorum modò calumniam, et ab catholicâ propulsavit Ecclesiâ Cyrillus Alexandrinus adversùs Julianum scribens illa eadem contra cultum Martyrum Christianis objicientem, quæ et contra angelos valere debent, si quid habent virium : nempe pro uno plures ab iis coli adorarique deos. Hoc verò Cyrillus eodem atque Augustinus, et nos hodiè Catholici, modo diluit : « Porrò sanctos, ait, martyres neque deos esse « dicimus : nec adorare consuevimus, nimirùm latriæ « cultu, sed relativè tantùm et honorandi more : vel « potiùs supremis illos honoribus coronamus, ut qui « pro veritate generosè certaverint. » Tùm postea : « Nos autem non deos fuisse sanctos affirmamus mar- « tyres, sed eos omni veneratione prosequi solemus, « et eorum loculos honoramus. » Hæc ille post Platonis citatum testimonium qui cives honestâ et gloriosâ morte perfunctos pro dæmonibus habendos et colendos esse decrevit, eorumque loculos adorandos. Quod gentilis superstitionis exemplum nihil aut Christianos deterruit, quominùs, citra summum et uni concessum Deo, similem aliquem cultum gloriosâ pro Christo functis adhiberent : aut Cyrillum, quominùs istum ipsum auctoritate et sententiâ probaret suâ. Quem imperiti non minùs, quàm profani hæretici damnare hoc tempore non verentur; et Juliano, im-

pusque cæteris assentiri potiùs, quàm Ecclesiæ et catholicæ omni vetustati. Sed de sanctorum hominum cultu erit alius disputandi locus aptior. Ad angelos ut revertar, vides quatenùs ex Cyrillo et Augustino fas sit eos adorare atque colere : nempe ut non λατρευτικῶς, et divino ritu veneremur, hoc est, ut illis sacrificemus, templa iis, tanquàm diis, exstruamus, et alia tribuamus, quæ nonnisi uni ac vero Deo debentur.

VI. De iisdem angelis propriè disserens Augustinus, hoc quod dico insigniter ostendit, lib. 1 cont. Maximin. : « Nonne si templum, inquit, alicui sancto « angelo excellentissimo de lignis et lapidibus facere- « mus, anathematizaremur à veritate Christi et ab « Ecclesiâ Dei, quoniam creaturæ exhiberemus eam « servitutem, quæ uni tantùm debetur Deo? Si ergo « sacrilegi essemus faciendo templum cuicumque « creaturæ, quomodo non est Deus verus, cui non « templum facimus, sed non ipsi templum sumus? » Quem ad locum Erasmus puto adnotavit in margine : *Hoc nunc fit quibuslibet divis :* quasi in Catholicâ, *divis*, hoc est, *sanctis* ipsis propriè consecrentur : et non Deo potiùs in memoriam honoremque sanctorum. Quemadmodum Manichæis respondet Augustinus idem Catholicis exprobrantibus, in libro contra Faustum 20, capite 21 : « Populus, inquit, Christianus memorias « martyrum religiosâ solemnitate concelebrat, et ad « excitandam imitationem, ut meritis eorum conso- « cietur, atque orationibus adjuvetur . Ita tamen ut « nulli martyrum, sed ipsi Deo martyrum sacrifice- « mus, quamvis in memorias martyrum constituamus « altaria. » Vide et Sermonem 101 de Diversis.

De hoc λατρείας cultu, quem sancti angeli impendi sibi minimè patiuntur, sed uni Deo procurant, agit Cyrillus Alexandrinus libro 4 contra Julianum. Et Theodoretus Oratione tertiâ contra Græcos : « Neque, « inquit, Deos illos nominamus, neque divinum iis « tribuimus cultum : neque in eum, qui verè Deus est, « et istos divinam adorationem partimur. »

VII. Cur autem in Apocalypsi Joannem adorare se volentem prohibuerit angelus, variè ab antiquis causa redditur. Augustinus pro Deo se adorari vetuisse significat in libro 20 contra Faustum, capite 21, et in Sermone 101 de Diversis, capite 8. Et in libro primo Quæstionum, quæstione 61 in Genesim, cùm dixisset, non quamcumque adorationem prohiberi nos creaturis deferre, sed eam solum quæ λατρεία vocatur; mox : « Nec moveat, inquit, quod alio loco in quâdam Scri- « pturâ prohibet angelus hominem adorare se, et ad- « monet ut Dominus potiùs adoretur. Talis enim ap- « paruerat angelus, ut pro Deo posset adorari, et ideo « fuerat corrigendus adorator; » et Athanasius Oratione tertia adversus Arianos. Quibus assentitur S. Thomas, in 2-2, qu. 84, art. 1, qui et aliam affert rationem, eamque duplicem : « Tum ad ostendendam « dignitatem hominis, quam adeptus est per Christum, « ut angelis æquetur : unde ibi subditur : *Conservus tuus sum, et fratrum tuorum* ; tum etiam ad exclu- « dendam idololatriæ occasionem, unde subditur : *Deum* « *adora.* » Ambrosii Commentarius, cap. 19, col. 469, priorem de duabus his postremis amplectitur : « Re- « demptio, inquit, sanguinis Christi hoc fidelibus con- « tuli, ut filii Dei sociique angelorum efficerentur. « Ideòque pertimescit angelus adorari ab homine, qui « super se adorabat hominem Deum. »

Egregiè item Gregorius Magnus in homiliâ 8 in Evangelia ad eumdem sensum : « Angeli, inquit, quos « priùs infirmos abjectosque despexerant, jam socios « venerantur. Hinc est enim quod Loth et Josue an- « gelos adorant, nec tamen adorare prohibentur : « Joannes verò in Apocalypsi suâ adorare angelum « voluit : sed tamen idem hunc angelus ne se debeat « adorare compescuit, » etc.; quæ Ambrosianis illis similia sunt. Non igitur quælibet adoratio ab cultu angelorum abjudicatur, aliorumve sanctorum; sed ea duntaxat quæ summæ majestati debetur. Cujusmodi Joannes ei, quem terribili cum splendore apparentem sibi videbat, angelo tribuere voluit, cùm quidem Deum ipsum Christumve esse suspicaretur : aut subito ac majori quodam horrore perculsus non cogitatò id ac meditatò tentaret facere. Potest enim ea causa videri verisimilis. Vel denique quod et communem cum Christianis cæteris, et propriam apostolici ac prophetici nominis excellentiam in Joanne suspiciens, ab tali tantoque viro se demissè adeò coli vetuerit, quem exæquatum sibi esse sentiebat. Tot nobis eludendi istius argumentis rationes antiquorum Patrum suppeditavit industria.

CAPUT X.

De invocatione angelorum. Refelluntur adversariorum argumenta quibus illam oppugnare student. De mediatore, et quatenùs Christus unus sit mediator. Angelos tamen et sanctos mediatores esse secundi ordinis. Audiri ab his orationes fidelium. Explicatur Apostoli locus ad Coloss. 2, qui angelorum religionem vetat : tum Laodicenus Canon 35. Theodoretus ab erroris invidiâ vindicatur.

I. Nunc de angelorum invocatione disputandum. Quam qui improbant, partim generali communique cum sanctis omnibus : partim angelorum propriâ ratione nituntur. Sed qui universè implorandos esse sanctos non putant, non valdè sunt acuti, nec aliud, nisi vulgare istud, ac detritum adferunt : *Unum esse mediatorem Dei, et hominum hominem Jesum Christum*, 1 Timoth. 2, 5.

Sed si interdici penitùs aliorum omnium invocatione, præterquàm Christi, verbis illis existimant, ne sequestri ac mediatori unico fiat injuria, vehementer errant. Si quidem viventium hominum preces pro se aliisque sæpè Apostolus implorat, eosque *mediatores* utique apud Deum, et interpellatores adhibet, tùm vicissim ipse pro illis orationes suas, et eamdem mediatoris operam pollicetur. Quid enim aliud, quàm *mediatores* pro se Romanos esse vult, cùm sic illos rogat : « Obsecro ergo vos, fratres, per Dominum nostrum « Jesum Christum, et per charitatem Spiritûs, ut adju- « vetis me in orationibus pro me ad Deum? » Rom. 15,

30. Aut cùm ad Corinthios scribit sic : « In quem spe « ramus, quoniam et adhuc eripiet, adjuvantibus et « vobis in oratione pro nobis, » etc., 2 Cor. 1, 11. Tùm ad Philemonem : *Spero*, inquit, *per orationes vestras donari me vobis*. Com. 22. Ubi et spem in hominis oratione constituit.

II. At enim viventium preces et advocationes persequi minimè prohibemur, sed mortuorum duntaxat. Primùm quis Sanctos esse mortuos dicere audeat? Christus certè vivos esse prædicat, Mat. 22, 23, mortuos haberi vetat, ut Abraham, Isaac et Jacob : *Non enim est Deus mortuorum, sed viventium*. Sanè Augustinus in Tractatu ad Psal. 77, ad hæc, « Coram patribus « eorum fecit mirabilia, etc., ubi dicit ostendisse Deum « istis mirabilia coram patribus eorum, » ità scribit : « An fortè spiritu præsentes erant? quia de ipsis Do- « minus in Evangelio ait : *Omnes enim illi vivunt*, » Lucæ 20. Ambrosius item, lib. 2 de Abel et Cain, c. 9, et vivere sanctos et orantes exaudiri docet his verbis : « Non mediocre etiam dogma quod ait : Vox « sanguinis fratris tui clamat ad me : quia Deus justos « suos audit etiam mortuos : quoniam Deo vivunt. Et « meritò pro viventibus habentur; quia etiamsi cor- « poris gustaverint mortem, vitam tamen incorpoream « capiunt, et illuminantur suorum splendore merito- « rum; luce quoque fruuntur æternâ, » Gen. 4, 10. Licebit ergo Sanctos appellare, et eorum uti intercessione, si vivos implorare permittitur. Deinde si propterea sanctorum uti patrocinio, et eos invocare non licet, quoniam unicus mediator est Christus, cui fit injuria, si quis præter illum convenitur alius : profectò sive vivus adhuc is sit, sive jam excesserit è vitâ, par est sacrilegii forma ad illum tanquàm *mediatorem* confugere. Ut enim quoniam latriæ cultu nefas est alium venerari quàm Deum, in eâdem est causâ, parique scelere constringitur, qui aut vivum aut mortuum quempiam honore illo afficit : nec ibi discrimen illud vivi atque mortui locum habet : ità si in totum mediatorem omnem, præter Christum, apostolica illa sententia resecat, non magis viventem in corpore, quàm cum Christo regnantem invocare conceditur. Quòd si dicto illi apostolico interpretationis aliquid adjungere coguntur ipsi, ne vel à suis irrideantur, ac damnentur, cur nos eâ prohibent uti, quam ut in adoratione, sic in invocatione sanctorum, Augustinus cæterique Patres tum expressâ verborum, tum tacitâ usûs et exempli sui auctoritate sanxerunt? Enimverò mediator unus est, itidem ut magister unus, Christus, Matth. 23, 9, 10; ut pater Deus : neque tamen qui hoc in Evangelio legunt, prohiberi se putant, quominùs magistros et patres alios nominent.

III. Ac Scriptura passim ostendit angelos sanctos (ut de hominibus modò nihil dicam, quod aliàs fiet opportuniùs) medios se inter Deum et homines interponere; ut horum ad illum necessitates, vota et desideria, et illius ad hos beneficia commodaque perferant. Cujus in vetere Testamento frequentissima sunt exempla, quibus non utor, ne hoc dicat fortè quispiam; nondùm unicum illo constitutum tempore fuisse *mediatorem Dei, et hominum Christum Jesum*, 1 Timoth. 2, 5. Illud ex novo duntaxat proferam, quod superiora capita docuerunt, unicuique saltem fidelium suum à Deo custodem datum esse angelum, qui iis consulat et mediatoris officio fungatur : dùm et commissi sibi quisque commoda, utilitatesque procurat apud communem Dominum, et ejus orationes eidem repræsentat; et peccatorum veniam, cœlestemque gratiam suis et ipse precibus vicissim conciliat. Nihil enim aliud Christi verba illa significant, quibus ab contemptu et injuriâ parvulorum absterrere nos voluit : « Videte ne contemnatis unum de pusillis istis, « qui credunt in me : quia angeli eorum in cœlis sem- « per vident faciem Patris mei, qui in cœlis est, » Matth. 18, 10. Nam quorsùm ista ratio pertinet, ut ideò temperetur ab lædendis parvulis, quòd angeli eorum Deum coram assiduè contuentur; nisi illud intelligatur, curæ iisdem esse pro custodiæ munere, ut apud Deum pro illis intercedant? Hoc modo locum hunc Hilarius enarravit. « Angeli, inquit, pusillorum « præsunt fidelium orationibus. Præesse angelos ab- « soluta auctoritas est. Salvatorum igitur per Chri- « stum orationes angeli quotidiè Deo offerunt. Ergo « periculosè ille contemnitur, cujus desideria ac pos- « tulationes ad æternum et invisibilem Deum ambi- « tioso angelorum famulatu ac ministerio pervehun- « tur. »

IV. Idemque sensus fuit et aliorum Patrum, quorum auctoritate supra tutelam ac patrocinium angelicum asseruimus, neque quidquam insitum magis est Christianorum omnium animis, quàm istud, interpellare pro nobis angelos Deum, ac medios, et velut sequestres apud Deum intervenire. Quòd illi si reipsa faciunt, ac mediatorum partes spontè suscipiunt iidem isti, qui adorari se, et unius Dei proprio cultu affici vetuerunt, non est igitur mediatoris officium soli peculiare Christo, nec ejusmodi quale ab Calvianâ fæce jactatur, cui nemo eruditus ac politus assentiri malit, quàm ei, cujus usum ac notitiam habeat, Christianæ doctæque vetustati. Deinde quam ultrò illi fidelibus navant operam, cur non optare ab ipsis fas erit? Quòd si eam desiderare licet, cur non et ab iisdem postulare? quod quidem imploratione et invocatione fit. Nam quod optare mihi ac sperare de aliquo permittitur, id etiam ab eo fas est petere, ac vicissim quidquid postulare nefarium est, hoc ne sperare quidem ac desiderare convenit.

Augustinus in epistolâ 121, capite 9, mediatorum officio fungi erga nos angelos affirmat, eo ipso quòd preces nostras « offerant Deo, et de his consulant, et « quòd eo jubente implendum esse cognoverint, sicut « oportere ibi cognoverint, hoc nobis vel evidenter « vel latenter apportent. Dixit enim angelus homini : *Et nunc quando orabas tu et Sara, ego obtuli orationem vestram in conspectu charitatis Dei*, Tob. 12, 12. Et alibi : *Putamus quàm dulce est, quando vota nostra talia, qualia dixi, angeli, qui custodes vitæ nostræ sunt, ante conspectum divinæ majestatis obtulerint?* Serm. 7 de Temp. p. 214. Atque idem insuper exaudire nos

ait angelos, utique invocantes et ad se tanquàm mediatores, preces allegantes. *Nam et cùm exaudiunt*, inquit, *angeli ejus, ipse in eis exaudit, tanquàm in vero, non manufacto templo, sicut in omnibus sanctis ejus quæ temporaliter fiunt jussa, æternâ ejus lege conspectâ*, Lib. 10 de Civit. cap. 12. Severianus Gabalitanus Oratione primâ de Mundi Opificio dicit angelos ad Deum omnia referre, non ut quasi *ignarum doceant, sed ut ordinem hunc ministrandi inter creatas res impleant.*

V. Ad hanc veritatis et antiquæ professionis regulam exigendum est quod auctor incertus Commentariorum in Epistolas Pauli, inter Ambrosii opera editus, de hoc argumento scripsit. Nam gentiles arguens, qui cùm unum ac summum Deum ex mundi operibus agnovissent, plures tamen instituerunt colere : « Solent tamen, inquit, pudorem passi neglecti Dei, « miserâ uti excusatione, dicentes per istos posse ire « ad Deum, sicut per comites pervenitur ad regem. « Age, numquid tam demens est aliquis, aut salutis « suæ immemor, ut honorificentiam regis vindicet « comiti, cùm de hâc re si qui etiam tractare fuerint « inventi, jure ut rei majestatis damnentur? Et isti se « non putant reos, qui honorem nominis Dei deferunt « creaturæ, et relicto Domino conservos adorant, quasi « sit aliquid plus, quod reservetur Deo. Nam et ideò « ad regem per tribunos aut comites itur, quia homo « utique est rex, et nescit quibus debeat rempublicam « credere. Ad Deum autem, quem utique nihil latet « (omnium enim merita novit), promerendum, suffragatore non opus est, sed mente devotâ. Ubicumque « enim talis locutus fuerit ei, respondebit illi. » Hæc adversùs philosophos illos, maximè Platonicos, valent, qui veros ac primores deos cum hominibus misceri non putabant, aut cum iis ullum habere commercium. Sed necessariò adhibendos velut interpretes et internuntios dæmones, ut in primo libro, cap. 1, diximus. At eo modo, quem fides catholica præscribit, possunt ad Deum precatores allegari, et conciliatores angeli, non sine quibus aditus nobis ad Deum nullus patet, sed à quibus exorari se interpellarique vult, et faciliùs indulget quidquid ab nobis petitur. Dabo hujus rei testem non ementiti nominis, sed verum Ambrosium.

VI. Qui in libro de Viduis ita scribit : « Obsecrandi « sunt angeli pro nobis, qui nobis ad præsidium dati « sunt, martyres obsecrandi, quorum videmur nobis « quoddam corporis pignore patrocinium vindicare. « Possunt pro peccatis rogare nostris, qui proprio « sanguine etiam si qua habuerunt peccata, laverunt. « Isti enim sunt Dei martyres, nostri præsules, speculatores vitæ actuumque nostrorum. Non erubescamus eos intercessores nostræ infirmitatis adhibere, « qui et ipsi infirmitatem corporis etiam, cùm vincerent, cognoverunt. Invenit ergo Petri socrus qui pro « se rogarent, Luc. 4. Et tu, vidua, invenis qui pro te « supplicent. » Hic Ambrosius et angelos et martyres obsecrandos, ac tanquàm mediatores et intercessores adhibendos esse præcipit, ut sic pro nobis orent, quomodo pro Petri socru febriente Christum qui tum aderant precati sunt; atque insuper eosdem esse dicit martyres vitæ actuumque nostrorum speculatores, quod est, rerum nostrarum non ignaros esse. Quæ omnia in catholico dogmate displicere solent Ecclesiæ hostibus. De martyribus *mediatoribus* eximium est et illud Prudentii in Hymno primo περὶ στεφάνων :

Fama nam terras in omnes præcucurrit proditrix,
Heic patronos esse mundi, quos precantes ambiant.

Et paulò post:

Tanta pro nostris periclis cura suffragantium est,
Non sinant inane, ut ullus voce murmur fuderit.
Audiunt, statimque ad aurem regis æterni ferunt.

VII. Sed de sanctis in Christo mortuis, et universè de hâc mediatorum et intercessorum controversiâ non est instituti agere hoc loco. Id enim aliàs suscipietur. Et alioqui plena sunt veterum monimenta testimoniis et exemplis istiusmodi, præsertim eorum qui ad concionem verba fecerunt, ut Ambrosii, Augustini, Zenonis Veronensis, Chrysologi, Gregorii Nazianzeni, et Nysseni, Basilii, Chrysostomi, aliorumque sexcentorum, qui pro se aliisque sanctos cum Christo regnantes invocârunt, ac mediatores intercessoresque tum ipsi ad Deum allegârunt, tum populum christianum idem ut facerent hortati sunt. Quod eorum immane scelus ac sacrilegium fuisset, si nefas esset, et idololatriæ proximum, mediatore uti alio præterquàm Christo, aut sanctos invocare sive angelos, sive angelorum mortales similes. Quemadmodùm nullus illorum ad eosdem sanctos pari ac Deum cultu venerandos incitavit, vel deorum, quos gentiles adorabant, instar habendos. Multùm itaque distant hæc invicem, invocare angelos et eos adhibere mediatores apud Christum et Deum, et pro diis eos habere vel exæquare cum Christo, qui quòd unus mediator ab Apostolo nominatur, non excludit cæteros ei, tanquàm primario, subjunctos et ab illo suspensos ejusque vi ac virtute subnixos. *Homines omnes* christiani ait Augustinus libro 2, cap. 8 contra Parmenianum, *invicem se commendant orationibus suis. Pro quo autem nullus interpellat, sed ipse pro omnibus, hic unus verusque mediator est.* Nec aliter vox hæc unus vel solus intelligi debet, quàm mille aliis in locis, in quibus soli Deo aliquid excipitur, quod alibi tamen commune fit pluribus. Ut cùm *solus habere immortalitatem* dicitur, 1 Timot. 6, 16, solus item lux esse Christus, idque ipsum Joanni Baptistæ tanto, ac tam excellenti viro detrahitur. *Non erat*, inquit, *ille lux*, 1 Joan. 1. Et tamen idem ille Christus Apostolis suis : *Vos estis*, ait, *lux mundi*, 1 Mat. 5, 14, et pleraque similia; quæ cur hîc unius Dei propria dicantur, illîc sanctis etiam tribuantur; et obvia ratio est ac facilis et usu trita scriptorum qui contra recentiores præsertim hæreses stylo decertârunt. De quâ unum non ampliùs dictum Augustini hoc loco referam : « Etsi sancti homines, « ait in secundo contra Epistolam Parmeniani, cap. 14, « ut Joannes, secundùm quemdam modum dicuntur « luminaria : aliud tamen sunt lumina illuminata,

« aliud lumen illuminans, quod illud est, de quo idem « Joannes dicit : *Nos omnes de plenitudine ejus acce-* « *pimus.* » Est eâ de re disertus et elegans Paulini locus in epistolâ 4 : « Sic et honori suo implicans suos, ait de Christo loquens, propè omnia nobis etiam no- « mina sua communicavit. Ut virtus Dei dicitur, ita « et nobis virtus esse dignatur. *Deus enim nostrum* « *refugium, et virtus. Hæreditas ut illi nos, et ille nobis,* etc. Psal. 45, 2. Atque ita pergens, itidem ut ille *lux* est, *panis*, *vitis*, *mons*, *petra*, *Dei filius*, etc., sic nos iisdem nominibus, titulisque censeri probat. Sic Augustinus in loco paulò ante citato ex Tractatu in Psalmum 77, tametsi, Mat. 23, 9, Christus vetuerit patrem nos appellare super terram, nihilominùs patres etiam ritè vocari homines affirmat.

VIII. Quâ de re appositè disserentem hic audiemus Hieronymum, in cap. 1 Epist. ad Titum : « Non abs « re videtur, inquit, breviter perstringere, *cur Deus so-* « *lus verax, et omnis homo mendax*, Apostoli, Rom. 3, « voce dicatur; et, nisi fallor, quo modo solus habere « dicitur immortalitatem, cùm et angelos et multas « rationabiles fecerit creaturas, quibus dederit immor- « talitatem; ita et solus dicitur esse verax, non quòd « et cæteri non immortales et veritatis sint amatores, « sed quòd ille solus naturaliter sit et immortalis et « verus, cæteri verò immortalitatem et veritatem ex « largitione illius consequantur; et aliud sit verum « esse, et quid habere per semet : aliud in potestate « donantis esse quod habeas. » Ita auctor dialogi primi de Trinitate, qui inter opera Athanasii editus est, et est Maximi martyris, causam reddit cur cùm, Mat. 10, 18, *nemo bonus nisi solus Deus* à Christo esse dicatur; idem tamen, Mat. 12, 34 : *Bonus*, inquit, *homo de bono cordis sui thesauro profert bona.* Nimirùm, *quoniam Deus non bonitatis participatione bonus est, sed est ipsa bonitas; homo autem bonitatis participatione bonus est.* Sic et Christi vocabulum in Scripturis communicari etiam hominibus observat Cyrillus in Encyclicâ ad Monachos, quæ est inter Acta Ephesina. Sanctos porrò tam angelos quàm homines nôsse, et intueri omnia docet insigniter Basilius in libro de verâ Virginitate, ubi dicatam Deo virginem non solùm angelos vereri oportere dicit, sed etiam sanctos, quoniam omnia illi pervident. « Et quid singula, inquit, « commemoro? angelorum infinitas multitudines, cùm- « que bis patrum sanctos spiritus? Nam nemo est « illorum qui non ubique contueatur, cùm ipse qui- « dem corporis oculis non sit aspectabilis, sed incor- « poreo aspectu ad notitiam comprehendat omnia. » Augustinus item, sermone 94 de Diversis, capite quinto, de Paulo et Stephano : *Ambo ibi vos videtis, ambo modo sermonem nostrum auditis; ambo pro nobis orate.*

IX. Quocirca si hoc maximè catholicæ hostes Ecclesiæ ab invocandis sanctis absterret, quòd preces nostras non audiant, desinant frigidâ illâ se excusatione defendere, quæ in angelis profectò non valet, quos singulis assistere nostrùm, et res nostras procurare Scripturæ fidem faciunt. Itaque illi saltem invocari possunt, et *mediatores* Deum inter et nos adhiberi, eo genere *mediatorum*, quod catholica regula præscribit. Sic enim martyres à Christianis *tanquàm ministros quosdam et legatos postulationum quas ad Deum concipimus*, habitos esse, prodidit Eunapius gentilis auctor in Ædesio. Absit ergo verbo invidia : et *mediator* absolutè cùm dicitur, vel *mediator Dei et hominum*, unus intelligatur Christus Dominus. Et Augustinus rectè inter utrumque genus distinguit, lib. 2 cont. Epist. Parm. c. 8, ut neque sanctos ab intercedendi officio penitùs excludat, nec pari cum Christo dignitate censendos esse putet, qui simpliciter excellenterque *mediator* est. Sicut cùm hoc absolutè nomen audimus vel dicimus *Deus*, non alium animo cogitamus quàm summum ac verum Deum, neque tamen reprehendendus est ille qui dixit Mosi, Exod. 7 : *Ecce constitui te Deum Pharaonis;* vel Christus ipse, cùm ex Davide sic loquitur, Joan. 10, 34, ex Ps. 81, 6 : *Ego dixi : Dii estis.* Quod idem et de Domini vocabulo ac reliquis dici poterit. Sed illum Augustini locum, qui est in secundo contra Parmenianum, capite octavo, nobis intentare solent catholici dogmatis adversarii, tanquàm neminem, præter Christum, mediatorem et advocatum dici haberive sinat Augustinus. Verùm animadvertere illos oportebat, cujusmodi mediatores intelligat in eâ disputatione, quam contra Donatistas suscepit; nimirùm quales se esse jactabant istorum episcopi, ut Parmenianus, qui *mediatorem posuit episcopum populum inter et Deum*, quod ibi refert Augustinus. Etenim sacramenta omnia Christianæ religionis ex ministri conditione valere, Donatistarum hæresis fuit, ut si ab injusto administrarentur, non modò nihil prodessent, sed etiam obessent et inquinarent. Itaque merito suo sanctitatem et fructum sacramentorum iis quibus ea darent, tribui dicebant, eoque modo inter homines ac Deum *mediatores* et conciliatores se esse prædicabant. Quod ex libris multis contra illos scriptis ab Augustino constat. Hic igitur planè hoc sensu negat *mediatorem* esse quemquam præter Deum, et hominem Christum, pro quo nullus interpellat.

X. Rursùs Apostolum adversarii nobis objiciunt, qui religiosum omnem cultum angelorum interdixit ita scribens : *Nemo vos seducat volens in humilitate et religione angelorum, quæ non vidit ambulans.* Quæ sic vertit Hieronymus in epistolâ 151 ad Algasiam, quæstione decimâ : *Nemo vos superet volens in humilitate mentis*, etc. Sed ridiculum est ex illis verbis confici putare, nullum omninò religiosum cultum angelis esse tribuendum. Non hoc Apostolus voluit. Quid autem voluerit, tutius est ex antiquorum interpretatione, quàm ex suo sibi sensu quemque petere. Hieronymus ille ipse castigari arbitratur eos, « qui credentes ex « Judæis in Dominum Salvatorem, Judaicas cæremo- « nias observare cupiebant. » Porrò Judæos, « post- « quàm omnis Judaicorum observationum cultura « destructa est, quascumque offerunt victimas non « Deo offerre, sed angelis refugis et spiritibus im- « mundis. » Quod etiam illos in deserto fecisse ex Amos capite septimo, et Actorum itidem septimo, de-

monstrat, ubi *militiæ cœli* serviisse dicuntur, *quæ nunc*, inquit, *ab Apostolo dicitur religio angelorum*. Itaque damnat illud Apostolus, quod in capite primo Epistolæ 1, v. 25, ad Romanos in gentilibus philosophis arguit, quos ait *serviisse creaturæ potius quàm Creatori*. Accedit huic expositioni Commentarius Ambrosii.

XI. Meliùs Chrysostomus, cujus verba omnes παραφροσύνης nebulas discutiunt, Hom. 6 in c. 2 Epist. ad Col.: « Quid sibi, inquit, omninò volunt ista verba? « Erant nonnulli dicentes : Non oportet nos per Christum aditum habere ad Deum, sed per angelos. « Illud enim captum nostrum superat. Hinc Apostolus « ubique quæ de Christo dixerat inculcare studet : *Per « sanguinem crucis illius reconciliati sumus*, et *pro nobis « passus est*. » Eadem leges apud Œcumenium ex Photio, necnon apud Theophylactum. « Aiebant, inquit iste, indignum esse majestate Unigeniti, nos ad « Patrem adducere, majusque quàm pro humanâ tenuitate. Unde, inquiunt, rationi magis est consentaneum dicere angelos conciliationi nostræ serviisse. « Hinc verò cultum angelorum invehebant, ac simplicioribus persuadebant, ut iis intenderent animum, « tanquàm iis qui nos servâssent. » Theodoretus ad eumdem Apostoli locum non abhorret à Chrysostomi sensu. Ait enim pertinere hæc ad quorumdam hæresin, « qui tanquàm humilitate ducti asserebant, cùm « invisibilis universorum Deus nec attingi neque « comprehendi possit, oportere per angelos divinam « sibi conciliare benevolentiam. » Ejusmodi porrò Judaicis ritibus assuefactos fuisse dicit, et illud jactitâsse, legem per angelos traditam esse, ac propterea cultu ac veneratione dignandos videri. Addit præterea « morbum hunc in Phrygiâ et Pisidiâ hæsisse longo « tempore. Cujus gratiâ synodus apud Laodiceam « Phrygiæ oppidum habita lege vetuit angelos orare. « Et hodièque Oratoria sancti Michaelis apud illos, « et eorum finitimos videre licet. » Idem repetit in Commentario ad caput tertium, ubi quod Paulus hortatur, Col. 3, 17 : *Omnia in nomine Domini Jesu facere*, eodem refert; et : « Hanc legem, inquit, secuta « Laodicena synodus, ut veteri illi morbo remedium « afferret, decrevit non esse supplicandum angelis, « neque relinquendum esse Dominum nostrum Jesum « Christum. »

XII. Hæc Theodoreti loca contra catholicum dogma de cultu angelorum adversarii præ se ferunt. Quibus ab nostris validè resistitur. Neque sanè Theodoretus communi decreto contrarius est, si rectè verba illius expendas. Nam quod in hæresis illius argumentum, quæ angelos, spreto Christo, velut primarios et unicos apud Deum intercessores adhibebat, affert illud, quod etiam tunc præ oculis erat, crebra in illis regionibus oratoria sancti Michaelis, non eò pertinet, ut ea damnet, qualia tunc populari cultu celebrabantur, sed ut indicio sit, populos istos in angelorum venerationem propensissimos fuisse, quod frequentia illis in locis Michaelis essent oratoria, quæ tametsi non eodem modo ac ritu haberentur, ac priscis illis temporibus, neque superstitiosus ibi honor ille tribueretur angelis, uti Christo mediatore relicto, soli isti apud Deum sequestres adhiberentur, ostendebant tamen quanto illic angelorum veneratio in usu ac pretio fuisset. Ut si Romæ, vel aliâ quâpiam in urbe, in quâ deorum templa innumera fuissent, ea christianos in usus conversa, integra mansissent, atque ex templorum veterum crebritate argumentaretur aliquis, divino cultui deditissimam illam urbem fuisse; non propterea templorum usum in christianâ religione damnaret. Sic neque Theodoretus existimandus est illud improbâsse, oratoria in honorem sancti Michaelis Deo consecrari, sed ex iis solùm conjecturam fecisse, quantoperè colendis angelis dedita ex antiquo fuisset illa regio, quæ tot haberet pristinæ illius monimenta venerationis in Michaelis oratoriis, quæ cùm olim superstitioso illi cultui serviissent, ad christianæ religioni congruentem postea transiissent.

XIII. Prorsùs igitur angelorum cultores isti, quos notat Apostolus, aut gentiles erant philosophi, aut ab his edocti, et eorum opinionibus imbuti, qui Christum asserebant majoris esse dignationis ac fastigii, quàm ut de nostris rebus adiretur, et sequestris atque interpellatoris partes ei mandarentur. Ideò mediatores unicos adhibendos esse angelos, quorum hæc esset præcipua functio, Hebr. 1 : *Esse enim omnes administratorios spiritus in ministerium missos propter eos qui hæreditatem capiunt salutis*, ac propriè λειτουργοὺς, id est, ministros appellari Atque hæc philosophos inter Platonicorum fuit potissimùm opinio, apud quos dæmonum genus tùm appellatione ac disputatione contritum, tùm usu et commercio familiare cumprimis fuit, de quo dixi in antecedentis libri capite primo. Hos Plato conditores esse mortalium omnium animantium in Timæo docuit, ut Augustinus, lib. 12 de Civit. c. 24, scripsit. Hos etiam Plato, ut ex Apuleio idem narrat Augustinus : « In aere medios inter æthereum cœlum, terramque constituit, ut quoniam nullus Deus « miscetur homini, quod Platonem dixisse perhibent, « isti ad deos perferant preces hominum, et inde ad « homines impetrata quæ poscunt. Indignum enim putaverunt qui ista crediderunt, misceri homines diis, « et deos hominibus; dignum autem misceri dæmones et diis et hominibus : hinc petita qui allegent; « inde concessa qui apportent. » Lib. 8 Civit. c. 16.

XIV. Ab hoc fonte profluxerunt sectæ omnes illæ veterum hæreticorum, Simoniani, Menandriani, Valentiniani, Cerinthiani ac cæteri, qui de mundi procreatione, deque angelorum operâ atque cultu cum Platone delirârunt, de quibus pauca in primo libro diximus, fidemque faciunt quæ de iis memoriæ prodiderunt qui de hæresibus scripsêre, ut Epiphanius, Theodoretus, Tertullianus et cæteri. Inter hos hæreticos erant qui angelici vocati sunt, illâ fortassè de causâ, quòd Angelorum λατρείαν adhiberent, aut plus illis arrogarent, quàm catholicæ regulæ forma præscribit. Quanquàm Epiphanius, hæresi 60, de iis nihil certi comperit, ut et Augustinus observat in lib. de Hæres. c. 39. Qui omnes nihil commune cum Ecclesiæ catho-

licæ decretis habuêre. Nam neque deos esse angelos dicimus, neque mediatores unicos aut primarios. Sed sic quomodò in tractatu ad psalmum 67 Augustinus notat, etsi unus sit præcipuus singularisque mons, esse tamen alios montes illi subjectos ac longè minores. Item licèt lumen verum sit Christus, nihilominùs alia quædam vocari lumina. « Sicut enim lumen illi, quia « et ipsis dictum est : *Vos estis lumen mundi;* sed aliud « illud dictum est lumen verum, quod illuminat om- « nem hominem. Sic montes illi; sed longè alius major « mons paratus in cacumine montium, » etc. Tum paulò post : « Ut quid ergo suspicamini montes inca- « seatos, eum montem in quo placuit Deo habitare in « eo? Non quia in aliis non inhabitat, sed quia in ip- « sis per ipsum. »

XV. Sic igitur mediatores angeli nonnisi per Christum sunt. Sunt tamen pro modulo suo, ut et sancti omnes, quod veterum Patrum consensus approbat, et inter hos illius ipsius, qui adversari putatur, Theodoreti, qui plerisque in libris tam angelorum quàm hominum sanctitate pollentium, præsertim martyrum, cultum apud Christianos usitatum esse testatur. De angelis eximius est locus in sermone tertio contra Græcos, et ad institutum nostrum apprimè spectans. Nam cùm adversùs gentilium minutos deos longam disputationem explicâsset, objicientes sibi illos inducit hoc idem, quod hæretici hodièque Catholicis exprobrant, nominari ab Christianis potestates quasdam minimè aspectabiles, angelos, archangelos, et cæteros. Quibus respondet, non se illos spiritus, sanctos et beatos *deos nominare; neque divinum iis cultum concedere, ac non adorationem inter verum Deum eos partiri; sed illos quidem fateri se hominibus excellentiores esse; verùm nihilò seciùs esse conservos.* Quapropter, si hominibus antecellunt angeli, non est prohibitum, saltem eumdem ac non minorem iis honorem tribui quàm qui hominibus habetur, et quem his ipsis Theodoretus ipse passim detulit, qui duplici officio constat : altero interiore, cum precibus et votis eorum præsidium et patrocinium ambimus, quod nihil est aliud quàm eos mediatores ad Deum allegare. Exteriore altero, cùm oratoria et basilicas in illorum honorem excitamus, ac festos dies et hilares eorum dicamus cultui. Utrùmque verò in sanctorum ac martyrum præcipuè memoriam celebrari in christianâ Ecclesiâ solitum, imperitissimus sit qui nesciat. Idque Theodoretus multis in locis confirmat, et judicio suo comprobat. Non est necesse plura hic ejus rei acervare testimonia. Unum alterumve commemorare satis modò sit. Igitur in libro religiosæ historiæ, cap. 28, de Thaleleo scribens, refert ipsum, *dæmonum templum evertisse, et ingentem basilicam egregiis victoribus excitâsse martyribus, ac falsò nominatis diis divinos opposuisse mortuos.* Et in calce capitis secundi ejusdem libri, post narratam Juliani vitam, *sanctos omnes, quorum gesta describit, orare se* dicit, *ut per intercessionem suam supernam benevolentiam sibi concilient.* Tum in sermone 8 contra Græcos, multa de martyrum cultu ac veneratione, deque basilicis et festis in honorem illorum institutis disserit, necnon de illorum intercessione, ac fidelium ad eos votis et precibus. Atque in fine perorat sic : *Mortuos,* inquit, *suos Dominus loco deorum vestrorum introduxit, et illos quidem è medio sustulit, istis verò illorum honores attribuit.*

XVI. Non igitur θρησκείαν angelorum cùm damnavit Apostolus, qualemcumque cultum illorum proscripsit, sed infamem ac superstitiosum, cujusmodi philosophi et eorum assectæ defendebant hæretici. Nec assentior viro magno, qui θρησκείαν τῶν ἀγγέλων à Paulo nominari putat non illam sacrilegam venerationem angelorum, sed religionem Mosaicam ab illis et eorum interventu ac dispositione traditam. Nam si hoc dicere voluisset, νόμον potiùs quàm θρησκείαν appellâsset, hoc est, legem, uti passim in Epistolâ ad Galatas, et ubicumque adversùs eos disputat, qui christianis ritibus Judaicas cæremonias admiscere volebant. Et Actorum 7 : *Qui accepistis legem in dispositione angelorum.*

Quod autem Theodoretus Laodiceni canonis meminit, in quod constitutum est, « non oportere Christia- « nos Ecclesiam Dei relinquere, et ire, atque angelos « nominare, et congregationes facere; quæ interdicta « noscuntur. Si quis igitur inventus fuerit huic occultæ « idololatriæ serviens, sit anathema, quia derelinquit « Dominum nostrum Jesum Christum Filium Dei, et « se idololatriæ tradidit; » perspicuum est non prohiberi quemcumque cultum et invocationem angelorum, sed eum tantummodò, qui ad contemptum pertinet Domini nostri Jesu Christi. Quod illi faciebant qui angelos pro diis venerabantur Platonico gentilique more. Quam idcircò tacitam et occultam idololatriam synodus appellat. Vide Zonaram et Balsamonem, qui canonem istum eodem modo interpretantur, ac Chrysostomus aliique, quos supra recensuimus.

Cæterùm, angelorum ac Michaelis præsertim venerationem Theodoreti ætate percrebuisse, et in illius honorem frequentia Constantinopoli, et per totum Orientem oratoria instituta fuisse, fidem facit æqualis Theodoreti Sozomenus lib. 2, cap. 3, ubi Michaelia, id est, basilicas et oratoria S. Michaeli dicata, et ingentia in iis facta miracula refert, ex eoque Tripartita lib. 2, cap. 19, et Nicephorus lib. 7, cap. ult.

DE ANGELIS,

Liber tertius,

QUI EST DE DIABOLO ET ANGELIS EJUS.

CAPUT PRIMUM.

Sintne corporati dæmones. Augustini et aliorum antiquiorum sententia, ut Justini, Tatiani, Clementis Alexandrini, etc., affirmans. Plerique nidore ac fumo victimarum pasci illos arbitrati. Esse reverà corporis expertes. Græcorum recentiorum falsa sententia.

I. Præter ea quæ generatim et universè de angelorum naturâ disputata sunt, cùm illud inquisivimus, utrùm corpore ac materiâ constarent, est quædam de dæmonibus propria et separata quæstio, propter nonnullorum opinionem, qui istos alterius atque illos conditionis naturæque esse sentiunt; tùm qui utrosque corpore præditos putant eorum aliqui subtiliora angelis corpora tribuunt, velut ex purâ et cœlesti materiâ delibata; dæmonibus verò, ex aerià, et densiore, crassâ atque concretâ. Certè dubitavit hâc de re sanctus Augustinus, qui in tertio de Genesi ad litteram cap. 10: « Etsi, inquit, dæmones aerea sunt animalia, « quoniam corporum aereorum naturâ vigent; et « propterea morte non dissolvuntur, quia prævalet in « eis elementum quod ad faciendum quàm ad pa- « tiendum est aptius, etc. » Ac paulò post: « In quâ « fortassis parte (supremâ scilicet aeris ac purissi- « mâ), si fuerunt ante transgressionem suam transgres- « sores angeli cum principe suo nunc diabolo, tunc ar- « changelo; nam nonnulli nostri non eos putant cœ- « lestes, vel supercœlestes angelos fuisse; non mirum « si post peccatum in hanc sunt detrusi caliginem, etc. » Mox: « Si autem transgressores illi, antequàm trans- « gredierentur, cœlestia corpora gerebant, neque hoc « mirum est, si conversa sunt ex pœnâ in aeream qua- « litatem, ut jam possunt ab igne, id est, ab elemento « naturæ superioris aliquid pati. » Et in decimo tertio ejusdem operis dubitabundus itidem: « An fortè, in- « quit, ex alio genere angelorum fuit (diabolus), qui- « bus Deus non dedit vel de seipsis præscientiam futu- « rorum, etc. Nam et hoc quidam senserunt, non « fuisse diabolum in illâ sublimi naturâ angelorum, « quæ supercœlestis est; sed in eorum qui aliquando « inferius in mundo facti sunt et per sua officia distri- « buti. » Et sequenti capite eadem duo genera commemorat angelorum, unum supercœlestium alterum mundanorum: de quibus tamen negat ex Scripturis constare sibi. Sic, in libro 15 de Civitate Dei, capite 23, dubius est utrum aliqui spiritus elemento aereo corporati, cujusmodi sunt quos incubos vocant, cum mulieribus rem habere possint. Item in libro primo contra Academicos, capite septimo, et in secundo de Ordine, capite nono, *aeris animalia* vocat. Tum in libro de Divin. dæmon. cap. 3, corporeos et aeros facit. Faustus Regiensis, in epistolâ quâdam quam Claudianus refellit, meminit illius opinionis quæ diabolum asserit *de aeris istius conversatione quondam crassitudine de elementorum creatione traxisse;* quo etiam argumento utitur, ut et ipsum et angelos omnes corporibus esse præditos ostendat. Neque enim crassitudinem ac concretionem colligere ex aere potuit, nisi corpus esset. Quanquàm Hilarius, canone 10 in Matthæum, *animæ subtilitatem per peccatum* ait *in naturam corpoream ingravescere;* quemadmodùm è contrario *corpus in naturam animæ transit, et gravitas illa terrenæ materiæ in profectum et substantiam animæ abolетur, fitque corpus potiùs spirituale.* Quod non sic intelligendum est, tanquàm utriusvis natura mutetur.

II. Antiquiores porrò theologi qui adversùs ethnicos et eorum profana numina, hoc est, dæmones, stylo certabant, uno ore crassos illos et ὑλικοὺς, id est, *materiâ constantes* esse dictitant, atque aerium, sed sordidum ac fæculentum habere corpus; quam etiam ob causam hostiarum nidore, ac pinguitudine, fumoque pasci eos ac delectari. Justinus Martyr, Apologetico primo, dæmones ex angelorum concubitu cum feminis ortos esse tradit, de quo posteà. Eosdem porrò angelos scribit, post peccatum suum, cùm passionibus et perturbationibus totos sese permisissent, sacrificiis, nidoribus ac suffitibus deinceps opus habuisse, et humano generi scelerum auctores fuisse, ac cædibus, bellis, adulteriis, flagitiis omnia replevisse. Hujus verba digna sunt quæ hìc describantur: « Deus, inquit, qui totum mun- « dum fabricavit, et terrena subjecit hominibus, ac cœ « lestia elementa ad incrementum fructuum, tempesta- « tum vicissitudinibus ornavit, eamque divinam legem « instituit, quæ et ipsâ hominum causâ molitus videtur, « hominum rerumque cæterarum, quæ cœlo subjectæ « sunt, providentiam angelis, quos ei curationi præfecit, « attribuit. Angeli porrò, hunc ordinem prætergressi, « consuetudine mulierum capti sunt, ac filios genue- « runt, quos dæmones appellamus, atque insuper hu- « manum deinde genus sibi subjecerunt partim magi- « cis scriptis, partim terroribus ac suppliciis, quæ in- « ferebant; partim sacrificiorum, ac suffituum, et li- « baminum institutione, quibus indigere cœperunt, « postquàm cupiditatum perturbationibus tanquàm « servos se subjecerunt; atque in homines cædes, bel « la, adulteria, libidines, ac nequitiam omnem disse- « minârunt. Hinc et poetæ et mythologi ignorantes an- « gelos et dæmones ab iis genitos in masculos ac fe- « minas, et civitates ac gentes ista perpetrâsse quæ « scriptis prodiderunt, ad Deum ipsum eosque retule-

« runt, quos ex ejus, vel fratrum, ut appellabant, et « utrorumque filiorum satu procreatos dixerunt, velut « Neptuni, et Plutonis. Singulos enim iis nominibus « vocavêre, quæ sibi quisque angelorum ac filiis suis « imposuit. » Memorabilis hic locus est, in quo antiquissimorum theologorum de dæmonibus opinio continetur.

III. Tatianus, Justini discipulus, in libro contra Græcos, dæmones censet non carne præditos esse, sed tenuissimis corporibus, velut igneis, et aereis : « Dæmones, ait, omnes carne præditi non sunt ; sed « spiritualis inest illis concretio, ut ignis, ut aeris ; « porrò ab iis solis qui Dei spiritu muniuntur, dæmonum corpora perspici possunt, non item ab cæteris, « hoc est animalibus. Nam quod minus est, comprehendere non potest id quod majus est. » Idem docet et Theodotus in Excerptis, quæ sunt in calce Stromaton Clementis. Porrò nidore sacrificiorum ac fumo pasci dæmones, et proinde liquidis ac tenuibus constare corporibus, cum Justino pleraque vetustas opinata est. Athenagoras in Legatione pro Christianis : *Et hi quidem qui ad idola eos pertrahunt, dæmones sunt illi, de quibus diximus, qui sanguini victimarum inhiant, eumque delingunt.* Eòdem et Clemens Alexandrinus allusit, qui in septimo Stromaton de sacrificiis agens, nullum ejusmodi vero Deo ait offerri, quòd voluptatem sensibus offerat. « Meritò igitur, inquit, ei « non offerimus sacrificium, qui voluptatibus non capitur, cùm longè infra, ac ne crassissimas quidem « adusque nubes, verùm procul ab ipsis, fumi ad eos « vapor perveniat, ad quos demùm pervenit. » Hìc dæmones, hoc est, gentilium deos intelligere videtur, qui citimum hunc terris aerem obsident, ad quos è propinquo victimarum fumus pervolat. Idem verò, et aliquot interjectis paginis ejusdem libri, Christianorum sacra nullos ejusmodi vapores habere dicit, qui olfactum afficiant, quòd odoratus sine respiratione fieri nequeat, 7 Strom : *Deus autem neque perspiret, ut dæmonum genera*, neque inspiretur ut aquatilia, neque circumspiretur ut insecta. Quare tenuissimis et aereis corporibus præditos esse dæmones putavit Clemens.

IV. At Origenes, 3 contra Cels., disertè dæmones affirmat *ligurritores esse, ac circùm sacrificia, et cruores et vapores sacrificiorum volutari*, angelos verò bonos *discrepantis esse tum naturæ, tum propositi ab iis omnibus dæmonibus, qui in terris habitant.* Verùm in Commentario ad Evangelium Joannis tomo 23, *diaboli substantiam diversam esse* negat *ab essentiâ sanctorum angelorum rationis compote*, quam aliquando incorpoream esse censet, ut in superiore libro, capite tertio, dixi. Julius Firmicus, in libro de Erroribus profanarum religionum, capite 14 : « Sed et in ipso « simulacro, ait, sicut in cæteris, ex assiduis sacrificiis immundi dæmonum spiritus colliguntur. Nihil « enim operantur animæ et cruor ex assiduâ pecudum « cæde profusus, nisi ut dæmonum substantia, qui « diaboli procreatione generantur, ex isto sanguine « nutriatur. » Quod ait dæmones ex diaboli procreatione genitos esse, simile ejus est quod ex Justino commemoravi, qui dæmones ab angelis propagatos esse dicit, et ex mulieribus susceptos; de quâ re postea. Nec abludit Lactantius, etsi paululùm de dæmonibus diversa scribit. Nam, lib. 2, cap. 8, Deum asserit, « antequàm ordiretur hoc opus mundi, pro- « duxisse similem suî spiritum, qui esset virtutibus Dei « Patris præditus. Deinde fecit, inquit, alterum, in « quo indoles divinæ stirpis non permansit. Itaque « suâpte invidiâ tanquàm veneno infectus est, et ex bono ad malum transcendit, suoque arbitrio, quod à « Deo illi liberum datum fuerat, contrarium sibi nomen ascivit. Hunc ergo ex bono per se malum effectum Græci διάβολον appellant, nos criminatorem vocamus, quòd crimina, in quæ ipse illicit, ipse ad « Deum deferat. » Ab hoc criminatore primos nostros parentes in fraudem inductos ait, cap. 11 et cap. 14 : « Cùmque numerus hominum cœpisset increscere, « providens Deus ne fraudibus suis diabolus, cui ab « initio terræ dederat potestatem, vel corrumperet, « vel disperderet homines, misit angelos ad tutelam « generis humani. » Hos diaboli calliditate deceptos, et ad vitia prolectos, congressibus mulierum inquinatos esse refert : « Sic eos diabolus ex angelis Dei suos « fecit satellites et ministros. Qui autem sunt ex his « procreati, quia neque angeli, neque homines fuerunt, « sed mediam quamdam naturam gerentes, non sunt « ad inferos recepti, sicut in cœlum parentes eorum. « Ita duo genera dæmonum sunt, unum cœleste, alterum terrenum. Hi sunt immundi spiritus, malorum « quæ geruntur auctores. » Duplex ergo dæmonum genus habet Lactantius. Nam alios putat cœlestes illos angelos initio fuisse, alios horum satu procreatos, et utrosque corporeos, quando priores ex mulieribus istos genuerunt.

V. Sic Minucius Felix in Octavio : « Spiritus sunt, « inquit, insinceri, vagi, à cœlesti vigore terrenis labibus et cupiditatibus degravati. Isti igitur spiritus, « posteaquàm simplicitatem substantiæ suæ, onusti « et immersi vitiis, perdiderunt, ad solatium calamitatis suæ non desinunt perditi jam perdere, et depravati errorem pravitatis infundere. » Mox naturam eorum ex Platone describit in Symposio : « Vult, « inquit, esse substantiam inter mortalem immortalemque, id est inter corpus et spiritum mediam, « terreni ponderis et cœlestis levitatis admixtione « concretam, ex quâ manare in nos procupidinem « amoris, etc. » Tum eos idcircò torquere mortales, *ut ad cultum suî cogant, ut nidore altarium, vel hostiis pecudum saginati remissiùs quæ constrinxerant, curâsse videantur.* Quem locum Cyprianus transtulit in librum suum de Idolorum vanitate. Et Tertullianus ante, in Apologetico, cap. 22, pertractactavit, qui etsi dæmones *substantias* esse *spiritales* scripserit, non minùs tamen corporeos esse credidit, ut in primo capite docuimus. Quippe corpora iis affinxit subtilitatis ac tenuitatis summæ, quibus et pabula necessaria sint. Ideò « captis et circumscriptis hominum mentibus « deos commendat, ut et sibi pabula propria nidoris,

« et suffragantes præcaret simulacris imaginibus oblata. » Item, cap. 25 : Renuntient se immundos spiritus esse, « quod vel ex pabulis eorum sanguine, et fumo, et « pabulis rogis pecorum, et impuratissimis linguis ip- « sorum vatum intelligi debuerit. »

VI. Origenes, in Præfatione operis Περὶ ἀρχῶν, dæmones subtilibus et auræ instar tenuibus esse præditos corporibus ostendit. Nam vocem τοῦ ἀσωμάτου *apud nostras Scripturas esse inusitatam et incognitam* ait. Quod autem in libello quodam, qui *Petri doctrina* nuncupatur, Christus Apostolis dixisse perhibetur : *Non sum dæmonium incorporeum ;* respondet primò librum istum haud esse canonicum, deinde non eumdem istic sensum habere vocem *incorporei*, ac cùm de incorporeâ naturâ disputatur à philosophis. « In hoc « enim libello incorporeum dæmonium dixit, pro eo quòd « ipse ille, quicumque est, habitus, vel circumscriptio « dæmonici corporis non est similis huic nostro cras- « siori, vel visibili corpori : sed secundùm sensum « ejus qui composuit illam Scripturam, intelligen- « dum est quod dixit, id est, non esse tale corpus, « quale habent dæmones, quod est naturaliter subtile, « et velut aura tenue. »

VII. Hæc igitur causa est cur nidore victimarum, ac sacrificiis pasci oblectarique dæmones Christiani plures crediderunt. Eusebius certè rationem hanc reddit, ob quam illi mortalium animos ab veri cultu Numinis ad simulacra veneranda, et sacrificiis frequentanda transferre studuerunt. « Isti igitur, inquit, « circa terram, ac sub eâ degentes, ac terrenum « aerem crassum illum, caliginosumque pervagantes, « et in tenebricosum ac terrenum domicilium rele- « gati, ob eas causas quas subinde referemus, circa « mortuorum sepulcra et monumenta, ac sordidam « omnem impuramque materiam oberrantes, sanguine « ac tabo, et omnigenorum animantium corporibus, « atque eorum qui ex terrâ manant suffituum vapo- « rumque halitu gaudentes, tum eorum principes, quæ « sunt aeriæ quædam et subterraneæ virtutes, post- « quam animadverterunt humanum genus per hæc « infima volutari, affingendâ mortuis hominibus divi- « nitate, et in sacrificiis ac nidoribus, quæ res ipsis « gratissimæ sunt, toto studio versari, propiùs adstites « et adjutores erroris adfuerunt, l. 5 de Præpar. »

VIII. De hoc dæmonum pabulo insignis est Basilii locus, sive quis alius auctor est, in commentario ad Isaiæ caput primum, eaque verba illius, *Plenus sum*, quæ hic legi non inutile sit : « Dæmonibus, inquit, « propter naturam voluptatum appetentem, et per- « turbationibus obnoxiam, sacrificia voluptatem quam- « dam et usum afferunt in nidorem abeuntia, quòd « cruoris sanguis evaporatus, et ad hunc modum « attenuatus in eorum substantiam assumitur. Toti « enim per totum vaporibus alunturque, non mandendo, « vel ventris officio, sed quemadmodum capilli om- « nium animalium, et ungues, ac cætera id genus in « totam substantiam suam alimentum accipiunt. Ob « id avide nidores affectant, thuriseque fumos, tanquam « ad nutricatum suum idoneos vehementer expetunt. »

Sic Hieronymus in epistolâ 146 ad Damasum : *Talis est dæmonum multitudo, quæ per idola manufacta, cruore pecudum et victimis pascitur.* Et Chrysostomus oratione 2 in S. Babylam : *Dæmones*, ait, *cùm nidore, ac fumo et fuso cruore coluntur, accurrere tanquàm canes sanguinem vorantes, et gulosos, ad lambendum ; quando autem nemo est qui hoc illis præbeat, velut fame quâdam enecari.*

IX. Atque hoc Porphyrius pluribus exponit in libro 2 de Abstinentiâ ab animatis, cujus verba Cyrillus in libro 4 contra Julianum descripsit. Eaque videtur à Platonicis manâsse potissimùm opinio, quam ex Apuleio latè declarat Augustinus in libro 8 de Civitate Dei, et 9, ubi dæmones mediæ cujusdam à Platone conditionis homines inter ac deos constitutos esse docet; quos sic Apuleius definit lib. de Dæmon. Socr. : *Dæmones esse genere animalia, animo passiva, mente rationalia, corpore aerea, tempore æterna.* Sic etiam Hierocles ad Aurea Pythagoræ carmina, et medios illos deos inter et homines, et immortales facit, tantò meliùs quàm Tatianus Christiano imbutus dogmate, qui eos *non emori facilè* dixit, tanquàm aliquando morientes.

Ammonius ad Isagogen Porphyrii, et caput de Differentiâ, dubium esse scribit utrùm animal sit quodpiam irrationale et immortale, quemadmodùm unum est *rationale mortale*, alterum *rationale immortale.* « Ac sunt, inquit, qui asseverant, esse aliquod « dæmonum irrationalium genus immortale; quod « inferiorem gradum obtinere dicunt, quos quidem « aversamur. Alii genus ejusmodi mortale esse sen- « tiunt. Quidquid enim est immortale, id omninò esse « rationale. »

X. Hebræi dæmones, quos vocant שדים, corpora duobus ex elementis habere coagmentata dicunt, ut refert Scholiastes R. Mosis Maimonidæ ad caput 4 tractatûs de Fundamentis legis, sub initium. Verùm R. Moses capite primo tractatûs ejusdem, corpore ac materiâ carere illos putat, esseque separatas substantias.

Cui posteriori sententiæ haud pauci suffragantur christianorum Patrum, qui universè angelos tam bonos, quàm malos, corporis expertes faciunt, quos in primo libro cap. 2 et 3, commemoravimus; quanquàm fuisse quosdam ibi significavimus, qui non eamdem amborum esse naturam sentiant, quibus accedere videtur Joannes Damascenus capite 7 de Decretis primæ Institutionis, ubi : *Incorpoream*, ait, *voc substantiam, velut animam, angelum, dæmonem. Harum enim unumquodque species est specialissima.* Ergò diversa species est, dæmon, et angelus bonus, etsi uterque corpore caret. Verùm alii unam et eamdem in utrisque constituunt, ut Augustinus epistolâ 107, et in 12 de Civitate Dei, capite primo, qui et libro 20 contra Faustum *non pasci nidore* dicit, *sed erroribus.* Basilius, lib. de Sp. S. c. 20, Gregorius Nazianzenus orat. 38, et alter Nyssenus, Orat. cat. c. 6. Chrysostomus, homil. 22 in Gen., Theodoretus, et auctor Quæstionum ad Antiochum, quæstione 7; auctor item

quæstionum Græcarum inter opera Justini, quæstione secundâ, ubi angelos et dæmones ὁμοούσιους, id est, *consubstantiales animæ esse* dicit, ac plerique alii, qui dæmones ex angelorum ordinibus excidisse volunt, ab iisque voluntatis duntaxat vitio et pravitate discerni. Chrysostomus certè dæmones ἀσωμάτους δυνάμεις nonnunquàm vocat, orat. 3 cont. Græc.

XI. Nec audiendi sunt Græci recentiores, qui in Florentinâ synodo, diabolum ejusque satellites post peccatum suum naturam quodammodò et substantiam mutâsse dixerunt : « Diabolus, inquiunt, et qui cum « ipso exciderunt gloriâ Dei, carnem propemodùm « acceperunt : et qui materiæ erant expertes, ex parte « materiales facti sunt. Nam idcircò et ad materialia « currunt corpora, et in corporibus acquiescunt; cu- « jusmodi erat ille qui dixit : *Si ejicis nos, Domine,* « *permitte nos intrare in gregem porcorum,* Matth. 8, 30. « Et permisit ipsis, et irruit grex in præcipitium. « Ac propterea et in humanis corporibus habitare « cupiunt, in ipsis enim requiescunt. Ecce quomodò « ex parte carnales sunt, et supplicio sunt afficiendi ; « et materia, quam acceperunt, in igne concremabitur « in æternum. Angeli omninò sunt expertes materiæ, « ut qui cadere ampliùs nequeant, nec ulla inest ipsis « materia. » Sed hæc opinio planè absona est. Neque enim existimandum est dæmones, siquidem naturam sunt eamdem cum sanctis angelis initio sortiti, ab eâ peccando descivisse, aut eorum converti potuisse substantiam. Philastrius quoque opinionem illam pro absurdâ respuit, cap. 59.

CAPUT II.

De angelorum lapsu et peccato, quod veteres aliqui stuprum feminis illatum esse crediderunt. Alii aliter interpretati sunt. Sed eos superbiâ peccâsse ex communi sententiâ defenditur, et quemadmodùm acciderit, accuratè declaratur.

I. Quæ de statu dæmonum et substantiæ conditione diximus antecedenti capite, ea quæstioni huic quam ingredimur, prævertenda fuerunt, in quâ cujusmodi peccatum illorum fuerit, inquiritur. Nam pro eo ac corporibus præditi putantur, aut secùs, ita de illorum peccato judicium est.

Primi illi, et antiquiores theologi, qui corpora vel angelis omnibus, vel dæmonibus assignant, tale peccatum eorum fuisse censent, ut cùm orbi huic administrando præpositi essent à Deo, mulierum capti specie, stupri cum iis consuetudinem habuerint, ac propter impuritatem et flagitium cœlo ac Dei consortio sint ejecti. Ita enim interpretandum putârunt, quod in Genesi cap. 6, scriptum est à Mose : *Cùmque cœpissent homines multiplicari super terram, et filias procreâssent, videntes filii Dei filias hominum, quòd essent pulchræ, acceperunt sibi uxores ex omnibus, quas elegerant,* unde et gigantes procreatos esse narrât. Pro *filiis Dei*, codices quidam habebant, *angeli Dei*, ut Philo legit in libro de Gigantibus, et Eusebius et Augustinus in 15 de Civitate, capite 23. Alii filios Dei, angelos interpretati sunt, ut Chrysostomus, lib. 5, de Præp. cap. 4, et Theodoretus, hom. 22 in Gen. observant. Quamobrem Philo Judæus non dubitat angelos cum mulieribus consuêsse; *quos Græci*, inquit, *dæmones vocant, Moses angelos appellare solet. Sunt autem animæ, quæ per aera volitant.* Josephus quoque libro primo Originum, capite 4, angelos Dei cum feminis miscuisse se refert.

II. Ex Christianis Justinus inprimis illis assensus est in Apologetico, cujus verba superiori capite descripsimus.

Athenagoras quoque Legatione pro Christianis idem sentit, ac Deum ait principem quemdam angelum condidisse, cui materiæ et eorum quæ ex eâ constant, curam et principatum attribuit, eique subjecisse angelos reliquos, qui singulorum curationi præessent; jam verò ex iis omnibus angelis alios in officio mansisse, « et quales à Deo conditi erant, « voluntate suâ perseverâsse, iis deditos et affixos « muneribus quæ Deus ipsis commiserat. Alii et con- « creditæ sibi naturæ ac substantiæ petulanter illu- « serunt, et imperio abusi sunt, tam ille materiæ et « formis, quæ insunt illi, præpositus, quàm alii, qui « circa primum illud firmamentum versantur. Scitote « verò nihil nos temerè ac sine teste dicere, sed « quæ à Prophetis pronuntiata sunt, declarare. Atque « illi quidem in cupiditatem prolapsi virginum, et « carnis illecebrâ superati sunt; iste autem neglectim « se gerens, et in eorum quæ commissa sibi erant, « administratione improbè versatus est. Cæterùm ex « illis qui ad virgines adhæserunt, nati sunt quos gi- « gantes appellârunt. »

Clemens Alexandrinus eâdem imbutus opinione primùm in Pædagogico, cùm voluptate depravatum abripi animum dixisset : *Horum*, inquit l. 2 Pæd. c. 2, *indicium tibi præbent angeli, qui Dei pulchritudinem reliquerunt propter pulchritudinem quæ flaccescit, ac tantùm è cœlo delapsi sunt in terram ;* et in tertio Stromaton : *Jam verò et angeli quidam, intemperantiâ ducti, victi cupiditate, hùc è cœlo deciderunt.* In quinto verò angelos ait eosdem mulierum specie captos, iis arcana quædam ac recondita patefecisse : *Angeli*, inquit, *illi quibus superna sors obtigerat, delapsi ad voluptates, enuntiârunt arcana mulieribus ; et quæcumque ad eorum venerunt cognitionem, cæteris angelis occultantibus, vel potiùs ad Domini adventum ea reservantibus.* Apud Photium codice 232 Stephanus Gobarus Tritheita, quæstione 26 problematicè utramque in partem disserit.

III. Sic Tertullianus libro de Idololatriâ, capite 9, de astrologiâ loquens, ait *angelos esse illos desertores Dei, amatores feminarum, proditores etiam hujus curiositatis, propterea quoque damnatos à Deo.* Et in libro de Habitu muliebri latiùs disciplinam illam mulieribus traditam à dæmonibus extendit : « Nam et illi, « inquit cap. 2, qui ea constituerunt, muliebria scili- « cet ornamenta, damnati in pœnam mortis deputan- « tur, illi scilicet angeli qui ad filias hominum de « cœlo ruerunt, ut hæc quoque ignominia feminæ ac-

« cedat. Nam cùm et materias quasdam benè occultas, « et artes plerasque non benè revelatas seculo multò « magis imperito prodidissent : (siquidem et metallo- « rum opera nudaverant, et herbarum ingenia tra- « diverant, et incantationum vires provulgaverant, « et omnem curiositatem, usque ad stellarum inter- « pretationem designaverant) propriè, et quasi pe- « culiariter instrumentum istud muliebris gloriæ « contulerunt, lumina lapillorum, quibus monilia va- « riantur; et circulos ex auro, quibus brachia ar- « ctantur, et medicamenta ex fuco, quibus lanæ colo- « rantur, et illum ipsum nigrum pulverem, quo « oculorum exordia producuntur. »

Id etiam in libro de Cultu feminarum repetitur. Et in libro de Virginibus velandis, tametsi in illo loco Genesis, *Filios Dei* legit, tamen angelos interpretatur, propter quos velanda mulierum capita dici ab Apostolo putat in priore ad Corinthios, *quos*, ait, *legimus à Deo et cœlo excidisse ob concupiscentiam feminarum, etc. Debet ergo adumbrari facies tam periculosa, quæ usque ad cœlum scandala jaculata est, ut cum Deo assistens, cui res est angelorum exterminatorum.* Meminit et in quinto contra Marcionem, c. 18.

IV. Cyprianus ab Tertulliano illud edoctus est de fucis et ornamentis, quæ mulieres ab amatoribus suis angelis didicerunt, in libro de Disciplinâ et Habitu virginum. Et in libro de Idolorum vanitate, sive potiùs Minucius ibi ab illo descriptus, dæmones *spiritus [illegible] et vagos esse* dicit, *qui posteaquàm terrenis [illegible] immersi sunt, et à vigore cœlesti, terreno contagio [illegible], non desinunt perditi perdere.* Ubi ad eamdem de corruptis mulieribus opinionem allusit. Lactantius item, quem superiore capite retuli, angelos à diabolo mulierum implicatos amoribus putat, lib. 2, cap. 15. Eusebius quoque, in libro 5 de Præparatione Evangelicâ, gigantes ab angelis procreatos existimat; et Methodius Oratione de Resurrectione.

Perinde ut ille loquitur ac sentit Ambrosius variis in locis. In Apologiâ David priore : « Non miraris ho- « minem, et angelis adæquandum judicas, plurimùm « vitæ suæ, imò à pueritiâ, in divitiis, honoribus, im- « periis demorantem, in multis tentationibus positum, « semel tantum locum errori dedisse, et ei errori quo « etiam angeli cœlorum, ut Scriptura commemorat, « de suâ virtute et gratiâ dejecti sunt. » Clariùs etiam id expressit in libro de Noe et Arcâ, ubi gigantes illos *ex angelis et mulieribus generatos asserere divinæ ait Scripturæ conditorem.* Tum in primo de Virginibus : *Quam præclarum autem, angelos propter intemperantiam suam in seculum cecidisse de cœlo, virginem propter castimoniam in cœlum transiisse de seculo!* Memoriæ mandatum quoddam super eâ re legi apud Hilarium in Psalmum 132, qui ea verba declarans : *Sicut ros Hermon, qui descendit in montem Sion*, hæc adnotat : « Hermon autem mons est in Phœnice, cujus inter- « pretatio anathema est; quod enim nobis anathema « nuncupatur, id Hebraice Hermon dicitur. Fertur « autem id, de quo etiam nescio cujus liber exstat, « quod angeli concupiscentes filias hominum, cum de « cœlo descenderent, in hunc montem maximè con- « venirent excelsum. Sed hæc prætermittimus. Quæ « enim libro legis non continentur, ea nec nôsse de- « bemus; commemorata autem ob id tantùm sunt, « quòd nos de hoc monte Dei per prophetam professio « commonebat. Certè hodiè gentes montem hunc pro- « fanâ religione venerantur, et interpretationem no- « minis sui, quod est anathema, ipsâ illâ impiæ su- « perstitionis sede testantur. »

Hæc Hilarius : quæ in apocrypho libro Enoch legebantur, cujus fragmentum à Scaligero in Notis Eusebianis descriptum est. Quo ex fonte fabulam istam omnes illi veteres hauserunt. Ac Tertullianus loco illo citato primi de cultu feminarum, ubi eamdem tuetur opinionem, librum ipsum Enochi in sacrorum auctoritatem conatur asserere. Severus Sulpicius libro primo historiæ sacræ eamdem fabulam refert.

V. Augustinus verò, lib. 15 de Civit. cap. 23, etsi temerè definire non audet, utrùm dæmones, quos vulgò incubos vocant, alii Silvanos, Panes et Faunos, cum mulieribus rem habere possint, *Dei tamen angelos sanctos nullo modo illo tempore sic labi potuisse* confirmat. Quare quos 70 Interpretes, et angelos et *filios Dei* nuncupant, vel, ut alii codices habent, solùm *filios Dei*, Aquila, *filios deorum*, eos homines fuisse ex Sethi progenie non dubitat; quæ communis et verissima est interpretatio. Itaque Chrysostomus, hom. 22 in Gen., eorum opinionem, qui filios Dei angelos interpretantur, μυθολογίαν, id est *fabulam* appellat, et *blasphemiam.* Primùm quia nusquàm *filii Dei* vocati sunt angeli; deinde quia stultum est angelos putare tanto post intervallo cecidisse, cùm ante Adamum lapsos esse constet, ut est in libro Sapientiæ, cap. 2, 24 : *Invidiâ diaboli mors intravit in mundum*; denique quòd absurdum sit naturam corporis expertem cum corporibus misceri, aut illecebris istiusmodi tentari. Verùm non animadvertit eos qui de angelis ita senserunt, corporibus præditos illos putâsse, quo constituto, consequens potest alterum videri, quemadmodùm absurdum meritò judicatur, si, ut sunt revera, incorporei censentur angeli. Quare eodem argumento Theodoretus, lib. 5 cont. Hær. cap. 8, sententiam illam et Geneseos interpretationem refellit, quippe qui diabolum et dæmones ejusdem ac bonos angelos naturæ, et meros sine corporibus spiritus esse credidit, orat. 3 cont. Græc. et q. 47 in Gen.

VI. Refellit et istam de angelorum stupro cum mulieribus opinionem Basilius Seleuciensis, orat. 6, tum Cassianus Collatione 8, cap. 21, apud quem Serenus abbas sic disputat : « Nullo modo credendum est spi- « rituales naturas coire cum feminis carnaliter posse. « Quòd si aliquando hoc secundùm litteram fieri po- « tuisset, quomodò nunc quoque idipsum vel non rarò « contingeret, et absque semine vel coitu viri aliquos « nasci similiter de mulieribus conceptu dæmonum « cerneremus? quas procul dubio per semetipsos exer- « cere plus quàm per homines mallent, si illud ullo « modo potuisset impleri. »

In quo non est Augustino contrarius, ut putat Cuyckius, Annot. ad Cass. Primò quia nihil affirmare de isto dæmonum concubitu voluit Augustinus, utrùm scilicet propriis hanc libidinem corporibus paterentur, etsi utcumque cum feminis hanc fœditatem patrâsse fatetur, quod negare contra tot testium fidem impudentiæ esse dicit. At Cassianus non negat quin quoquo modo illudere possint mulieribus dæmones, ac semen alienum in eas transferre. Sed carnaliter id posse fieri negat, nempe ut virorum more coeant, ac suo et proprio fetu mulieres gravident, ita ut patres dici possint ex nefandâ illâ commixtione satorum hominum, quemadmodùm filiorum Dei, id est angelorum filios gigantes fuisse sentiebant ii quos contra disserit. Itaque carnaliter tantummodò coire negat posse, hoc est hominum ritu, cùm alioqui tenuissimis corporibus constare tam bonos, quàm malos angelos Cassianus existimet, lib. 7, cap. 13, ut libro 1, capite 2 demonstravi.

Philastrius Brixiensis, in libro de Hæresibus, cap. 59, eam opinionem quæ asserit *quòd angeli miscuerint se cum feminis ante diluvium, et inde esse natos gigantes*, inter Hæreses refert. Vide et Nicetam lib. 4, cap. 12.

Cyrillus porrò Glaphyrorum libro primo utramque loci illius Geneseos lectionem referens, posteriorem respuit, quæ *angelos Dei* habet, et multis adstruit absurdum esse credere angelos mulierum cupiditate tangi potuisse, aut ex iis sobolem procreâsse.

VII. Nec illud prætereundum arbitror, quosdam ex antiquioribus illis qui dæmones incestâsse feminas volunt, eamque ruinæ iis occasionem fuisse, non idem de angelorum principe, quem diabolum vocant, judicare; sed cum proprià culpâ velle ante cecidisse, tum aliquantò post angelos libidinum istis illecebris irretitos in eamdem traxisse perniciem. Hæc Lactantii fuit opinio, lib. 2, cap. 8, 11, 14, ut ex antecedenti capite constat, qui diabolum ante primos homines jam principatu decidisse suo scribit, et adversùs ejus insidias missos ad præsidium hominum angelos ejusdem fraude circumventos esse. Quod et alii quoque persuasisse videntur sibi, qui angelos ob mulierum cupiditatem è statu suo decidisse sentiunt, ut Methodius apud Epiphanium hæresi 64, n. 21. Unde nec illa Sixti Senensis, lib. 5, annot. 77, ratio valet, qui Ambrosium negat in communi illâ de angelorum libidine sententià fuisse, quia ad Psalmum 118, sermone 7, *diabolum* ait *per superbiam naturæ suæ amisisse gratiam*. Sed, ut dixi, diaboli, id est, principis ipsius rebellium angelorum, causam ab reliquis sejunxit Ambrosius. Epistola porrò illa ad Demetriadem, quam Sixtus idem citat, non est Ambrosii.

Sed priore illâ repudiatâ opinione, quæ tam serum angelorum lapsum fuisse fingit, et ejusmodi, qui in meros spiritus, quales angeli sunt, minimè congruit, commodiùs cæteri ex antiquis Patribus primo illorum peccato partim invidiæ, partim superbiæ crimen inscribunt. Nam alterutro solùm affici angelos posse docet S. Thomas, in 1 par. qu. 63, art. 2, etsi reliquorum in se reatum hortando et incitando suscipiant.

VIII. Atque invidià primùm illos esse lapsos nonnulli prodiderunt, quod bifariàm patet. Nam aut hominum generi invidisse volunt angelos istos, aut hominum principi et capiti Christo. Irenæus, lib. 4, cap. 78, homini invidisse credidit : *Ex tunc*, ait, *apostata est angelus hic et inimicus ex quo zelavit plasma Dei et inimicum illum Deo facere aggressus est*. Lactantius, lib. 2, cap. 9, diabolum putavit *suâpte invidià tanquàm veneno infectum esse, et ex bono ad malum transcendisse*, invidisse autem Dei Filio, quem Pater produxerat *similem suî spiritum, qui esset virtutibus Dei patris præditus. Invidit*, inquit, *illi antecessori suo, qui Deo patri perseverando tùm probatus, tùm etiam charus est*. Sed nimis angustè de Dei sentire Filio scriptorem istum, dictum est in libro primo de Trinitate.

Gregorius Nyssenus homini invidisse ait angelum principem, qui terrenarum rerum administrationi præesse tam præ se contemptum opificium vidisset, ac suo præsertim imperio subjectum. « Igitur intelli« gibili creaturâ priùs existente, et unicuique angeli« carum virtutum certâ functione, ad universi con« stitutionem, ab eâ potestate quæ præest omnibus, « attributâ, cùm virtus quædam existeret, ad hoc or« dinata, ut terrestrem locum contineret ac modera« retur, ad idque præstandum corroborata esset ab « universorum præside virtute, ac subindè luteum « illud figmentum elaboratum esset, superioris illius « effigies, et imago virtutis (hoc autem animal homo « erat, in quo divina intelligibilis naturæ pulchritu« do inexplicabili quâdam virtute temperata erat) in« dignè hoc tulit, nec tolerabile ratus est ille qui ter« renarum rerum curationem sortitus fuerat, quòd ex « subjectâ sibi naturâ substantia quædam esset con« dita, quæ ad excellentis illius dignitatis similitudi« nem expressa foret. » Paulinus quidem epistolâ quartâ diaboli peccatum, cujus gratiâ damnatus est, significat invidiam fuisse, quatenùs ob id sine ullâ veniæ spe condemnatum esse demonstrat, quòd hominem in peccatum impulit. *Sed non sicut ille*, inquit, *in æternum damnati sumus, quia ille auctor peccati fuit, simulque pro se, et pro homine punietur, qui eodem periit scelere, quo perdidit*.

IX. Hæc Gregorius, ante quem Methodius idem senserat, cujus fragmentum descripsit Epiphanius hæresi 64, Nu. 21, et apud Photium legitur Codice 234. Ibi refert diabolum, qui, auctore Athenagorâ, spiritus sit circa materiam à Deo factus, ut et cæteri angeli, qui illi subjecti sunt, ut materiæ ac formis, quæ sunt in materiâ, præesset, illum, inquam, principem diabolum invidià commotum in genus humanum malè commissam sibi provinciam administrâsse; postea verò partem angelorum, quos subjectos habebat, mulierum amore captam, stupri cum illis consuetudinem habuisse.

Cyprianus quoque hoc ipsum tradit in libro de Zelo et Livore, cujus verba descripsit Augustinus in

quarto libro de Baptismo contra Donatistas, capite 8. « Videamus, ait, unde zelus, et quando et quomodò « exortus est; facilius enim à nobis malum tam perni- « ciosum vitabitur, si ejusdem mali et origo et ma- « gnitudo monstretur. Hinc diabolus inter initia sta- « tum mundi et periit primus, et perdidit. Ille dudùm « angelicâ majestate subnixus, ille Deo acceptus et « clarus, postquàm hominem ad imaginem Dei fa- « ctum conspexit, in zelum malivolo livore prorupit, « non priùs alterum dejiciens instinctu zeli, quàm ipse « zelo ante dejectus, etc. » Mox item : « Quale malum « est, fratres dilectissimi, quo angelus cecidit, quo « circumveniri alta illa et præclara sublimitas potuit, « quo deceptus est ipse qui decepit ? »

X. Paulò aliter hoc invidentiæ crimen exponit Anastasius Sinaita in Ὁδηγῷ. « Cùm igitur Deus, inquit, « aspectabilem hunc mundum fabricaret, hoc est, « cœlum ac terram, quæque terrâ continentur, arbi- « trabatur diabolus, ut quidam doctorum ait, se à Deo « constitutum iri regem ac dominum aspectabilis crea- « turæ. Postquàm autem productum Adamum vidit, « et à Deo collatum ipsi terrenarum omnium rerum « dominatum, ægrè hoc ferens et invidens homini, « decepit ipsum. »

Neque Tertullianus abludit ab hâc sententiâ, tametsi impatientiæ hoc adscribit, quod invidiæ cæteri : « Igitur, inquit, lib. de Patien. cap. 5, natales impa- « tentiæ in ipso diabolo deprehendo, jam tunc cùm « Dominum Deum universa opera, quæ fecisset, ima- « gini suæ, id est homini, subjecisse impatienter tu- « lit. Non enim doluisset, si sustinuisset, nec invi- « disset homini, si non doluisset. Adeò decepit eum, « quia inviderat. Inviderat autem, quia doluerat. Do- « luerat, quia patienter utique non tulerat. Quid pri- « mum fuerit ille angelus perditionis, malus an impa- « tiens, contemno quærere, palàm cùm sit impatien- « tiam cum malitiâ, aut malitiam ab impatientiâ « auspicatam deinde inter se conspirâsse, et individuas « in uno patris sinu adolevisse. »

Augustinus item invidiâ dejectum esse diabolum affirmat in Tractatu 5 in Joannem. *Et quid est*, inquit, *invidere? Horrendum malum. Ipso malo Zabulus dejectus est. Ipsum dejecit multum maligna pestis.*

Sed et Tertullianus in libro secundo contra Marcionem, capite 10, videtur Satanæ peccatum in eo constituere, quòd *læsit hominem ejectum à Dei obsequio, et ex illo deliquit, ex quo delictum seminavit.*

Sunt qui invidiam istam diaboli aliter intelligant. Nonnulli existimant illum, cùm à Deo didicisset humanam naturam ad consortium divinitatis assumendam esse, invidia commotum, id iniquo animo tulisse. Verum nulla id Scripturæ, vel antiquorum Patrum auctoritate defenditur. Neque verò probabile mihi videtur, tanto ante patefactum hoc angelis mysterium, neque sine gravissimo argumento, quod nullum est omnino, vaticinari de re tantâ fas esse arbitror. Et Rupertus, in secundo de Victoriâ Verbi Dei, mysterium hoc angelis absconditum fuisse ex Apostolo demonstrat, 1 Timoth. 3. Prior illa porro de invidiâ diaboli post conditum hominem opinio, eò minùs placet, quòd nimis serum illius lapsum facit, quem quidem sub rerum initium, ante primi hominis procreationem evenisse, multò est verosimilius. Adde invidiâ priorem videri superbiam, quam primum ac potissimum diaboli peccatum plerique constituunt, quibus et nos meritò subscribimus.

XI. Quocirca diabolum, ejusque satellites non alio priùs quàm superbiæ peccato corruisse, communis ferè sensus Patrum omnium est, quos hoc loco commemorare, præter paucos, nihil attinet.

Inprimis autem audiendus est Augustinus, qui quod de invidiâ et superbiâ diximus, egregiè confirmat undecimo libro de Genesi, cap. 14, ad litteram. « Non- « nulli, inquit, dicunt ipsum ei fuisse casum à super- « nis sedibus, quòd inviderit homini facto ad imagi- « nem Dei. Porrò hæc invidia sequitur superbiam, « non præcedit. Non enim causa superbiendi est invi- « dentia, sed causa invidendi superbia. Cùm igitur « superbia sit amor excellentiæ propriæ, invidia verò « sit odium felicitatis alienæ, quid inde nascatur satis « in promptu est. Amando enim quisque excellentiam « suam, vel paribus invidet, quòd ei coæquantur, vel « inferioribus, ne sibi coæquentur, vel superioribus, « quòd eis non coæquetur. Superbiendo igitur invi- « dus, non invidendo quisque superbus est. Meritò ini- « tium omnis peccati superbiam Scriptura definivit, « dicens : *Initium omnis peccati superbia.* » Eccli. 18. Hanc verò superbiam sic explicat, cap. 13, *ut suâ potestate propter excellentiam delectatus, tumesceret superbiâ.* Ac subinde, cap. 15, *amâsse illum*, ait, *propriam potestatem, et perverso suî amore privatum sanctâ societate turgidum spiritum ;* et capite 23 : *Factus continuò se à luce veritatis avertit, superbiâ tumidus et propriæ potestatis delectatione corruptus.* Tum in Tract. ad Psal. 121 de vocabulo *idipsum* agens, quod Dei proprium esse dicit, qui semper idem est, neque commutatur : « Qui voluit, inquit, ex se habere idipsum, « ut quasi sibi esset idipsum, lapsus est. Cecidit an- « gelus, et factus est diabolus. Propinavit homini su- « perbiam; dejecit secum invidentia eum qui stabat. « Isti sibi voluerunt idipsum esse, sibi principari, « sibi dominari voluerunt. » Et in 12 de Civ. Dei, cap. 6, vide et cap. 1, causam miseriæ malorum hanc affert, quòd ab illo *qui summè est, aversi, ad seipsos conversi sunt*; et alio in loco, lib. 14, c. 13 : « Malæ « voluntatis initium quod potuit esse nisi superbia? « Initium enim omnis peccati superbia est. Quid au- « tem superbia, nisi perversæ celsitudinis appetitus? « Perversa enim celsitudo est, deserto eo cui debet « animus inhærere principio, sibi quodammodò fieri « atque esse principium. Hoc fit cùm sibi nimis placet. « Sibi verò ita placet, cùm ab illo bono incommuta- « bili deficit, quod ei magis placere debuit, quàm ipse « sibi. » In 22 quoque libro, capite primo : « Qui cùm « præsciret, inquit, angelos quosdam per elationem, « quâ ipsi sibi ad beatam vitam sufficere vellent, tanti « boni desertores futuros, non eis ademit hanc potes- « tatem, potentius et melius esse judicans etiam de

« malis benefacere, quàm mala esse non sinere. » Et libro 22 contra Faustum, capite 87 : *Quòd in veritate non stetit, sed à luce suâ supernâ, quam de Deo habebat, superbiæ merito abscissus est.* Et libro de Naturâ et Gratiâ, capite 29 ; tum in Psalmum 58 et alibi passim.

XII. Augustino subscribit Abbas Serenus apud Cassianum, coll. 8, cap. 10, qui de lapsu diaboli percontantibus et invidiam primum ejus fuisse peccatum opinantibus respondet ante hoc superbiâ cecidisse, quoniam Scriptura ante primorum parentum deceptionem, « serpentini nominis eum notâ credidit inu- « rendum, ita dicens : *Serpens autem erat sapientior*, « Gen. 3, sive, ut Hebræi exprimunt libri, callidior « cunctis bestiis terræ, quas fecit Dominus Deus. In- « telligitis ergo, quòd ante illam circumventionem « primi hominis, de angelicâ discesserat sanctitate, « ita ut non solùm nominis hujus insigniri mereretur « infamiâ, sed etiam in nequitiâ tergiversatione cœ- « teris præferretur bestiis terræ. » Atqui non magnum ex illis Scripturæ verbis argumentum habetur, invidiâ non corruisse diabolum. Potuit enim, antequàm primus homo procrearetur, divinum illi consilium de eo producendo significari, quod cùm propter invidiam damnâsset, è statione suâ deciderit. Sed ante hanc invidiam tamen aliâ calamitate prostratum esse, ita declarare pergit : « Denique livoris ac seductio- « nis materia, quâ ut hominem deciperet instigatus « est, de anterioris ruinæ exstitit causâ, quòd scilicet « de limo terræ nuperrimè figuratum ad illam eum « gloriam cerneret evocandum, unde cùm esset unus « de principibus, se meminerat corruisse. Et idcircò » priorem ejus lapsum, quo superbiendo corruerat, « quo etiam serpens meruerat nuncupari, secunda « ruina per invidiam subsecuta est, quæ inveniens « eum adhuc aliquid in sese rectum habentem, ita « ut etiam cujusdam colloquii, atque consilii cum ho- « mine posset habere consortium, sententiâ Domini « utiliter in ima dejectus est. »

XIII. Quibus verbis indicat post primum superbiæ casum, nondùm omninò depravatum fuisse diabolum, sed rectum adhuc aliquid habuisse, donec eum nova et postrema invidiæ plaga confecit. In quo non est audiendus. Et meliùs planè sanctus Augustinus, qui invidiâ omni naturaliter anteriorem ait esse superbiam, et ideò priùs hâc illum esse dejectum. Cui consentit Athanasius in Oratione de Virginitate : *Satanas*, inquit, *non propter fornicationem, aut adulterium, aut furtum de cœlo dejectus est, sed superbia ipsum in inferiores abyssi partes præcipitavit.* Eusebius, libro 7 de Præparatione, ob superbiam, quâ, ut Ezechiel ait, Altissimo exæquari voluit, in tartarum cum suis deturbatum esse dicit. Ita Gregorius Nazianzenus, in carmine sexto Arcanorum :

Ideo primus omnium Lucifer sublimè elatus
(Quippe magni Dei regium honorem
Sperabat, decus habens excellens) perdidit splendorem,
Et cecidit huc inhonorus.

Et apud Joannem Damascenum in Eclogis idem Gregorius in Orat. ad Monach. Litt. D. Tit., 28 : « Angelorum, inquit, ex numero ille qui seditionem « facere ausus est, et supra dignitatem suam evehi, « contra omnipotentem Dominum ambitione elatus, « ac supra nubes solium suum constituere cogitans, ut « ferunt, pœnas dedit superbiâ suâ dignas, ad hoc « dammatus ut pro luce caligo fieret. » Sic in Oratione 34 et 38, quâ in posteriore dicit primum angelum *ob splendorem priùs appellatum Luciferum, propter superbiam, caliginem* ait, *et effectum esse et nominatum.* Ac rectè quidem S. Chrysostomus, hom. 22 in Genes., tum eorum commentum qui dæmones per illa cum mulieribus stupra concidisse volebant, eodem quo Serenus apud Cassianum argumento convincit. Nam tum demùm peccâsse illos, longo post initium rerum intervallo, consequens esset, tum superbiâ ante prolapsum memorat, *cùm majora sibi quàm pro merito arrogaret.*

XIV. Hieronymus, in caput 16 Ezechielis, « super- « biam proprium diaboli primumque peccatum vocat. « Unde Apostolus : *Ne inflatus*, ait, *superbiâ in judi- « cium incidat diaboli, propter quam de cœlo corruit.* » Et in caput 28 ejusdem : « Donec inventa est iniqui- « tas in te, inventa à Deo, quæ in thesauris pectoris « tui per superbiam, et abusionem potestatis, quam « acceperas, tenebatur inclusa. » Et mox : « Dùm enim « multa conquirit, et non est contentus scientiâ quam « acceperat, nec potestate cui præpositus erat, reple- « vit cellaria et interiora pectoris sui, ut saturatus et « incrassatus calcitraret contra creatorem suum. » Sic Ambrosius, vel alius auctor epistolæ ad Demetriadem, quæ inter Ambrosianas ponitur, lib. 4, ep. 33 : « Hæc superbia, inquit, à diabolo sumpsit exordium, « qui quoniam suâ, quam à creatore acceperat, po- « tentiâ et dignitate sibi placuit, seque auctoris sui « gloriæ comparavit, cum iis angelis quos in consensum « impietatis suæ traxerat, à cœlesti sublimitate deje- « ctus est. » Ac subinde : « Sive itaque in lapsu diaboli, « sive in prævaricatione hominis, initium peccati su- « perbia est, quæ congruenter et avaritia nominatur, « quia utraque appellatio eum significat appetitum qui « et suam mensuram concupiscat excedere, et non di- « gnetur dives esse, nisi propriis, tanquàm habeat « hoc simile Deo, ut bonorum suorum ipse sibi fons, « ipse sibi sit copia. » Qui locus non universè solùm diaboli peccatum, cujusmodi fuerit, informat, ut plerique Patres qui superbiâ peccâsse tantummodò demonstrant, sed explicat etiam quo superbiæ genere ceciderit, nimirùm quòd excellentiæ suæ amore cæcus, hanc ipsam non Deo acceptam referre, sed sibi ipsi tribuere voluerit; de quo mox pleniùs.

XV. Cyrillus in secundo Commentariorum ad Isaiam : *Erat enim*, inquit, *quod ad gloriam attinet, insignis inter Angelos, et superis potestatibus spectabilis; et sanè veluti inter astra Lucifer cecidit, et comminutus est, tumida et turgida cogitans, et honorem ac gloriam soli summæ naturæ congruentem rapere cupiens, quantum molimine, et vi, et animo poterat.* Vide et in Paschali decimâ, et 6 in Joannem. Theodoretus quoque superbiâ primam esse cladem acceptam memorat in Epi-

tome divinorum dogmatum capite de Diabolo. « Hic, « inquit, diabolus, ac dæmonum turma cum cæteris « incorporeis producti, illorum quidem erga Dominum « Deum benevolentiam non sunt imitati, sed superbiæ « et arrogantiæ morbum admittentes, in deterius con- « versi sunt, ac priori ex sorte ceciderunt. Atque hoc « divinus ostendit Apostolus, cùm de episcopali ma- « nuum impositione præscriberet : *non neophytum*, « *ne superbiâ elatus in judicium incidat diaboli*. His « enim verbis significat superbiam Diabolo ruinæ cau- « sam præbuisse. Tum, ad Ephesios scribens, Ep. 2, « 2, hoc ipsum demonstravit, dicens in deterius ver- « sam esse aeris gubernationem, quæ illi commissa « erat. *Secundùm principem enim ait, potestatis aeris*, « *Spiritus qui nunc operatur in filiis diffidentiæ*. » Et in serm. 3 contra Græcos infideles, de dæmonibus agens : « Nos, inquit, istos non ab initio malos esse conditos « ab universorum Deo dicimus, neque naturam ejus- « modi sortitos, sed vitio voluntatis à melioribus ad « pejora præcipites corruisse, et iis minimè contentos « quæ sibi ab conditore præstita fuerant, sed majora « quædam appetentes, superbiæ labem admisisse, ita « ut exciderent, et eo qui initio concessus iis erat, « honore spoliarentur. » Vide eumdem in Commentario ad prioris ad Timotheum caput tertium ad illa verba : *Ne in superbiam elatus in judicium incidat diaboli*, nec non Œcumenium, Theophylactum, et alios, post Chysostomum. Idem habet et Procopius in Commentariis ad Isaiam, et Joannes Damascenus libro secundo capite 30.

XVI. Prudentius in Hamartigeniâ partim superbiâ primùm peccâsse, partim invidiâ diabolum his versibus cecinit. Nam de superbiâ sic loquitur :

Horum de numero quidam pulcherrimus ore,
Majestate ferox, nimiis dùm viribus auctus
Inflatur, dùm grande tumens sese altiùs effert,
Ostentatque suos licito jactantiùs ignes,
Persuasit propriis genitum se viribus, ex se
Materiam sumpsisse sibi, quæ primitùs esse
Inciperet, nascique suum sine principe cœptum.

Sed non est credibile persuasisse vel sibi, vel aliis spiritibus diabolum, se non ab alio productum, verùm à seipso procreatum esse. Hoc enim ne homo quidem sui ac rationis compos de se sibi persuaserit. Quare poeticâ quâdam exaggeratione superbum illius factum interpretando sic explicâsse videtur, tanquàm nullum sui procreatorem agnoverit, quem per superbiam contemneret. Sic, Philip. 3, 19, luxuriæ ac ganeæ dediti pro deo ventrem habere dicuntur, non quod ita revera sentiant, sed quòd re ipsâ factisque plus se abdomini quàm Deo tribuere testentur. Pergit deinde Prudentius :

Sed factus de stirpe bonus, bonitatis in usum
Proditus, et primo generis de fonte serenus,
Deterior mox sponte suâ, dùm decolor illum
Inficit invidiâ, stimulisque instigat amaris.
Arsit enim scintilla odii de fomite zeli,
Et dolor ingenium subitus conflavit iniquum.
Viderat argillam, simulacrum et structile flatu
Concaluisse Dei, dominum quoque conditione,
Qui cunctum proprio regeret moderamine mundum
Impositum; natura soli, pelagique, polique,
Ut famulans homini locupletem fundere partum
Nôsset, et effusum terreno addicere regi;
Inflavit fermento animi stomachante tumorem
Bestia, deque acidis vim traxit acerba medullis.

XVII. Hic invidiâ in recenter creatum hominem exarsisse, ac primùm ita peccâsse dicit. Sic enim ex bono ac sereno deteriorem esse redditum, infectumque significat. Eodem ergo momento et superbiam et invidiam concepisse animo putat. Meliùs Alcimus Avitus, qui in secundo libro posteriorem invidiæ labem agnoscit, quâ hominem oppugnavit, ut ne cœlum, unde dejectus erat, obtineret, cùm jam ipse superbiâ præceps ruisset :

His protoplastûm sensum primordia sacra
Continuêre bonis, donec certamine primo
Vinceret oppressos fallacem culpa per hostem.
Angelus hic fuerat dudùm; sed crimine postquàm
Succensus proprio, tumidos exarsit in ausus,
Se fecisse putans, mox tanquàm conditor esset
Ipse sui, rabido concepit corde furorem,
Auctoremque negans : Divinum consequar, inquit,
Nomen, et æternam ponam super æthera sedem
Excelso similis, summo nec viribus impar.

Eodem modo interpretanda ista sunt, quo superiora illa Prudentii. Non enim credibile est diabolum ignorare potuisse conditorem suum, aut se factum à seipso credere. Cassianus itidem, Collat. 8, cap. 8 et 10, ante superbiâ depravatum esse diabolum cum suis asserit, quàm invidiâ peccaret, ac priorem illam ruinam ex Ezechielis et Isaiæ locis illis adstruit. « Denique « livoris ac seductionis, ait capite decimo, materia, « quâ ut hominem deciperet instigatus est, de ante- « rioris ruinæ exstitit causâ, quod scilicet de limo « terræ nuperrimè figuratum ad illam eum gloriam « cerneret evocandum, unde cùm esset unus de prin- « cipibus, se meminerat corruisse. » Ita etiam Theodotus Ancyranus ab Joanne Damasceno citatus in Eclogis, litterâ D, titulo 28, priùs superbiâ cecidisse, deinde invidiam concepisse dicit in Oratione in Natalem Domini.

XVIII. Sic etiam Leo papa priùs superbiâ quàm invidiâ deliquisse Satanam arbitratur, serm. 4, de Coll. : *Primùm*, inquit, *superbus, ut caderet, deinde invidus, ut noceret, quia in veritate non stetit, totam vim suam in mendacio collocavit*. Fulgentius verò, cap. 17, in primo ad Monimum : « Itaque si initium « peccati requiritur, nihil aliud nisi superbia inveni- « tur. Dicit enim Scriptura : *Initium omnis peccati su-* « *perbia*. Quæ itaque tunc initium sumpsit, cùm ange- « lus adversùs Deum elatus, et ipsâ elatione prostratus, « per concupiscentiam, quæ radix est omnium malo- « rum, volens usurpare quod illi datum à Deo non fuit, « à Deo discessit et cecidit, in quo si stetisset, non ce- « cidisset. Sed per concupiscentiam malam, quâ concu-

« pivit plus extra se, minùs factus est in se. Quam con-
« cupiscentiam licet explere nequiverit opere, tamen
« retinuit voluntate. » Paschasius Diaconus, libro secundo de Spiritu sancto, capite tertio : « In illo fuit
« ista excellentior creatura, qui in cœlesti claritate
« præfulgens, muneris conscius, auctoris ignarus, habere se vidit, accepisse nescivit; et ideò gloriam,
« quam beatus non intellexit, elatus amisit, ita dicens:
« *Ascendam super astra nubium, ponam super thronum*
« *solium meum, et ero similis Altissimo.* Hic ergo nullum
« in creaturis superiorem se, ut reor, habuit, nullum
« medium inter se et Deum vidit, in cujus æmulatione,
« superbiæ stimulo concitatus, assurgeret; et ideò nullum ante se stare in ordine militiæ cœlestis aspiciens,
« ipsi rerum Domino se æquare præsumpsit. » Item Prosper, lib. 3 de Vitâ contemplativâ, cap. 3 : *Superbia ex angelis dæmones fecit, humilitas homines sanctis angelis similes reddit.* Et in Epistolâ ad Demetriadem. Faustus lib. 1 de libero Arbitrio, capite primo : *Ac sic callidus serpens, superbiæ malo ejectus è cœlo, machinas sibi ad hominem subruendum de casu proprio lapsuque disposuit, et quomodò cecidit, sic decepit.* Sic Antonius M., in Epistolâ secundâ ad Arsenoitas, quæ est in tomo tertio Bibliothecæ Patrum, *diabolum* ait *per superbiam et inanem gloriam cœlitùs fuisse dejectum.*

XIX. Consentit et Gregorius papa, qui superbiæ crimen illud enucleatiùs aperit, lib. 34 Moral. 17 (vide et lib. 4 c. 9 et 13, et lib. 19 Moral. c. 1 : « Ei quippe à quo conditus fuerat, inquit, subesse despexit.
« Ita enim Deus super omnia est, ut ipse sub nullo
« sit; Leviathan verò iste ejus celsitudinis culmen aspiciens, jus perversæ libertatis appetiit, ut et præesset cæteris, et nulli subesset, dicens, Isa. 14 : *Ascendam super altitudinem nubium, et similis ero Altissimo;* cujus eo ipso similitudinem perdidit, quo esse
« ei superbè similis in celsitudine concupivit. Qui
« enim charitatem ejus imitari debuit subditus, ambiit
« ejus celsitudinem, et hoc quod imitari poterat, amisit elatus. Celsus nimirùm esset, si ei qui veraciter
« celsus est, inhærere voluisset, celsus esset, si participatione veræ celsitudinis contentus fuisset. Sed dùm
« privatam celsitudinem superbè appetiit, jure perdidit participatam. Relicto enim eo, cui debuit inhærere,
« principio, suum sibi appetiit quodammodò esse principium. Relicto eo qui verè illi sufficere poterat, se sibi
« sufficere posse judicavit; et tantò magis intra se cecidit, quantò magis se contra gloriam sui conditoris erexit. » Et in libro Pastoralis, part. 2, c. 6, de prælato Ecclesiæ superbiâ elato disserens : « In quodam quippe, ait,
« se constituit culmine apud semetipsum; et qui æquà
« cæteris naturæ conditione constringitur, ex æquo
« respicere cæteros dedignatur. Sicque usque ad ejus
« similitudinem ducitur, de quo scriptum est : *Omne*
« *sublime videt, et ipse est rex super universos filios*
« *superbiæ.* Qui singulare culmen appetens, et socialem
« angelorum vitam despiciens, ait : *Ponam sedem meam*
« *ad aquilonem, et ero similis Altissimo.* Miro ergo judicio intùs foveam dejectionis invenit, dùm foris se
« in culmine potestatis extollit. Apostatæ quippe angelo
« similis efficitur, dùm homo hominibus esse similis
« dedignatur. » Et alio loco, part. 3, c. 18 : « Hostis
« enim noster inter omnia conditus, voluit videri super
« omnia elatus. Redemptor autem noster magnus manens super omnia, fieri inter omnia dignatus est
« parvulus. »

XX. Porrò invidiam quâ in hominem exarsit, posteriorem ipsius ruinâ fuisse, adeòque peccato altero, demonstrat in eodem Pastorali, part. 3, c. 11, sic scribens : « De illo namque scriptum est : *Invidiâ au-*
« *tem diaboli mors intravit in orbem terrarum.* Quia
« enim ipse malignus spiritus adversarius noster cœlum perdidit, condito ad hoc homini invidit, et damnationem suam perditus adhuc alios perdendo cumulavit. » Vide et homiliam 34, et Alcuinum libro de Virtutibus et Vitiis, cap. 10 et 23. Sic Damascenus contra Deum insurrexisse ait principem illum cum satellitibus suis, eique ausum esse resistere. Bernardus quoque sæpè idipsum prædicat, ut in sermone primo de Adventu, ubi Luciferum illum damnatum esse ait, *pro eo quòd Altissimi similitudinem usurpare tentavit, et rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo*, quod utique Filii est. Quare superbiam ejus in hoc statuere videtur, quòd proprium Filii affectavit honorem, ut Patri esset æqualis. *Nihil ille fecit*, ait, *nihil operatus est, tantùm cogitavit superbiam, et in momento, in ictu oculi irreparabiliter præcipitatus est.* Ita et in sermone 11 ad Psalmum 90, et sermone 33 in Cantica, et sermone secundo in Octavam Paschæ, et sermone secundo ac tertio de verbis Isaiæ, et sermone primo de Omn. Sanct.

XXI. Igitur diaboli peccatum plerique superbiæ genere illo circumscribunt, quòd Deo æqualis ac similis esse voluerit. Quò et vulgata illa Prophetarum oracula pertinere sentiunt, ut Isaiæ de rege Babylonis quem Luciferum vocat, cap. 14, 12 : *Quomodò cecidisti de cœlo, Lucifer, qui mane oriebaris? corruisti in terram, qui vulnerabas gentes? qui dicebas in corde tuo: In cœlum conscendam, super astra Dei exaltabo solium meum; sedebo in monte testamenti, in lateribus aquilonis; ascendam super altitudinem nubium; similis ero Altissimo*; et Ezechielis caput octavum et vicesimum, quo sub regis Tyri figurâ describi volunt rebellium angelorum principem, cujus cùm insignem habitum ornatumque repræsentâsset, mox addit, ibid. v. 17 : *Et elevatum est cor tuum in decore tuo : perdidisti sapientiam tuam in decore tuo. In terram projeci te.* Et si qua alia sunt istiusmodi Scripturæ loca, quæ figuratè referuntur ad diabolum, ut plerique sentiunt, etsi non desunt, qui de diabolo negant ullo modo debere intelligi, quâ de re paulò post.

XXII. Quemadmodùm autem Deo esse similis affectârit, ac tantùm superbiæ conceperit, non est explicatu facile. Neque enim id appetere potuit, nisi intelligentia utcumque caperet, posse creatam quampiam rem eò pertingere. At hoc sine summâ cæcitate ac stoliditate persuadere sibi ne mortalis quidem homo possit, nedùm angelus, et quidem sapientiâ intelligen-

dique vi longè, ut creditur, omnium præstantissimus, quem nulla perturbatio errorque nullus in fraudem induceret; qui cùm perfectissimè ex sese, operibusque cæteris, necnon infusâ, ut plures existimant, fidei luce Deum cognosceret, tum hoc perspicuè videbat, infinito se intervallo distare ab summâ illâ excellentique majestate, cui se subjici vel invitum necesse esset, neque se imperio illius, ac dominatui posset eripere. Disputavit de eo latiùs cæteris ac subtiliùs Guillelmus Parisiensis, in 1 part. secundæ part. de Univers. à c. 99, cujus hæc inprimis est ratio, peccàsse superbiâ diabolum, cap. 106 et 109, quòd non, ut servum decebat, subjectus esse Deo, sed, ut filius, liber, ac sui juris esse ac præesse omnibus voluerit. Cùm enim excellentiam suam ac nativa ornamenta contemplaretur, eorum amore ac voluptate captus, et plus æquo sibi placens, nulli subesse penitùs ac rebus omnibus à Deo conditis summo ac nulli obnoxio jure dominari voluit.

XXIII. Itaque, cap. 110, præcipitem et inconsideratum mentis illum fuisse motum ait, nec deliberatum, cap. 111; cujusmodi ex formosæ mulieris aspectu subita, neque tamen non voluntaria, libido et cupiditas oritur, quæ sic animum occupat, ut ab aliarum rerum et quidem salutarium cogitatione illum avocet. Quamvis autem nulla in angelo isto similis perturbatio, aut ignorantia tum fuerit, vis est tamen tanta superbiæ ac φιλαυτίας, uti sapientissimum quemque facilè implicet, ad seque rapiat. « Incredibilis virtutis, ait non bonis « verbis, sed veris et eruditis, Parisiensis ille antistes, « cap. 110, ad obtenebrandum intellectum, et ad per- « vertendum palatum spirituale est falsa dominatio, et « honor illustris; vel incredibilis levitatis, atque infir- « mitatis fuit in isto primo peccatore unaquæque vi- « rium istarum, sicut evidenter vides in hominibus, « quos tantâ celeritate rapit in se, et inflammat amore « suo honor illusoriæ et tam fugacis dominationis. « Nec ignoravit hoc ille poeta de gente Latinorum, qui « dixit. »

Nihil est quod credere de se
Non possit, cùm laudatur diis æqua potestas.
Juven. Sat. 4.

« Adjuvaberis autem ad hoc lucidiùs videndum, si « dementationes adulationum cogitaveris, quæ adeò « falsa, adeòque incredibilia suadent, et credere fa- « ciunt homines, quos dementant. Si tanta est virtus « adulationis ex alieno ore blandissimè applaudentis, « ut falsa manifestissima et incredibilia sic suadeat et « credi faciat; cujus virtutis esse putanda est, quæ ex « ipso corde seu intellectu unicuique confingit inopi- « nabilia, cùm idem est orator et judex, decipiens « et deceptor? » Ac nonnullis interpositis: « Si quis, « inquit, quoque admiretur, qualiter tam subitò rapere « potuit eum in se honoris illius illusorii pulchritudo, « utinam attendat quantâ facilitate pulchritudo mulie- « ris rapuerit in se corda sapientissimorum! Eodem « modo et pulchritudo divitiarum, atque deliciæ. »

XXIV. Quinetiam verisimile arbitratur, cap. 111, idem, diabolum et angelos ejus divinum sibi honorem voluisse tribui, hoc est, pro diis haberi se et adorari, quod ab gentibus obtinere magno deinde studio conati sunt. Hæc et alia quàmplurima de peccato diaboli ac superbiâ Guillelmus Parisiensis. Ex quibus interpretari possumus, quemadmodùm æqualitatem cum Deo ac similitudinem affectârit improbus ille, nimirùm quòd summæ majestatis proprium in creatas res dominatum, ac nulli subjectum imperium, affectu saltem ac voto concupivit.

Sanè Rupertus in primo de Victoriâ Verbi Dei, capite 8, et sequentibus, postquàm diaboli, quem summum angelorum fuisse censet, peccatum primum superbiâ definiit, quam ex speciositate, scientiâ et magnitudine suâ concepit, quibus tribus ornamentis sanctæ Trinitatis signaculum atque imago quædam excellens erat, Deum quoque haberi voluisse credit, et ab angelis adorari, majori inde sumptâ fiduciâ, quòd cùm ante omnes creatus esset, neminem productionis suæ conscium haberet. « Non suffecit, inquit, ei tanta largitas « Creatoris, nisi idem diceretur vel existimaretur de « ipso quod de Deo, nisi adoraretur ab angelis ut « Deus, nisi prædicaretur et ipse increatus. Negavit « quippe Deum esse creatorem suum, et dixit se esse « Deum, etc.; » quæ Ezechielis capite illo 28 latiùs edisserit, ac præsertim istud docet, cùm nullum haberet ex omnibus angelis conscium suæ creationis, mentitum esse se à nullo procreatum fuisse, eique multos adulatos esse, quos delectabat servire potiùs creaturæ, quàm Creatori. Idem de superbiâ et aliis in locis repetit, ut in secundo libro, capite duodecimo.

Anselmus verò, lib. de Casu diab. c. 4, similitudinem illam Dei paulò accipit laxiùs, minùsque propriè. Nam « contra voluntatem Dei, inquit, hoc voluit inordinatè « similis esse Deo, quia propriâ voluntate, quæ nulli « subdita fuit, voluit aliquid. Solius enim Dei esse de- « bet, sic voluntate propriâ velle aliquid, ut superio- « rem non sequatur voluntatem. Imò, inquit, non so- « lùm voluit esse æqualis Deo, quia præsumpsit habere « propriam voluntatem, sed etiam major voluit esse, « volendo quod Deus illum velle nolebat, quoniam vo- « luntatem suam supra voluntatem Dei posuit. » Vide ejusdem Elucidatorium.

XXV. Utrumque, et æqualem se esse Deo et superiorem voluisse diabolum scripsit Isidorus, lib. 1 de Sum. Bono c. 12; sed prius illud, hoc posterius admisisse. « Uno, inquit, superbiæ lapsu, dùm Deo per tu- « morem se conferunt, et homo cecidit, et diabolus, « sed homo reversus ad pœnitentiam Deo se inferio- « rem esse cognovit. Diabolus verò non solùm hoc « contentus, quòd se Deo æqualem existimans cecidit, « insuper etiam superiorem Deo se fecit, secundùm « Apostoli dictum, 2 Thes. 2, 4: *Qui adversatur et « colitur supra omne quod dicitur Deus, aut quod co- « litur.* » Verùm hoc, ut dixi, postea. Nam prima labes illius tumor ille fuit, ac superbia, *quâ cùm se clariorem cæteris angelis aspiceret, confestim intumuit, et cor suum ad superbiam elevavit*, ut idem ait; vel, ut ex eodem Hugo Victorinus, Sum. Sent. tract. 2, c. 4, et Magister Sententiarum, in 2, disp. 6, referunt, « post-

« quàm creatus est, absque aliquo intervallo profun- « ditatem suæ scientiæ perpendens, in suum Creato- « rem superbivit, et, ut dicitur in Isaiâ, Deo æquari « voluit, dicens: » *In cœlum conscendam; super astra cœli exaltabo solium meum, et ero similis Altissimo.* Tum addunt : *Similis esse voluit, non per imitationem, sed per æqualitatem potentiæ.* Imò verò imitatione magis, quàm æqualitate potentiæ similis esse cupiit, hoc est, non *per æquiparantiam*, sed per similitudinem, ut loquitur S. Thomas, in 1 part. q. 65, art. 3. Quippe prius obtineri non posse satis intelligebat. Similem autem optavit se esse Deo, ut idem explicat, quatenùs, « vel ut finem ultimum beatitudinis appetiit id ad « quod virtute suæ naturæ poterat pervenire, avertens « suum appetitum à beatitudine supernaturali, quæ « est ex gratiâ Dei. Vel si appetiit ut ultimum finem « illam Dei similitudinem, quæ datur ex gratiâ, voluit « hoc habere per virtutem suæ naturæ non ex divino « auxilio, secundùm Dei dispositionem. »

Hæc sanctus Thomas, quæ haud scio an veterum Patrum placitis perindè consentanea sint, atquè illa Guillelmi Parisiensis.

XXVI. Quocirca summæ et absolutæ dominationis in creatas res omnes cupiditate, et subjectionis odio ac detestatione, siquidem id consequi posset, lapsum esse diabolum arbitramur, ut et sanctus Bonaventura testatur in Breviloquio, cap. 6 : « Primus, inquit, Lu- « cifer inter angelos præsumens de privato bono, pri- « vatam appetiit excellentiam, volens aliis superferri; « et ideò cecidit cum cæteris consentientibus sibi. » Ac subinde : « Lucifer suæ pulchritudinis et altitu- « dinis consideratione excitatus ad se diligendum, et « suum privatum bonum præsumpsit de altitudine « habitâ, et ambivit excellentiam propriam, non ta- « men obtentam, ac per hoc præsumendo constituit « se sibi summum bonum in seipso quiescendo. » Hæc enim illa Dei similitudo est, secundùm quam hominem ad Dei imaginem factum in Scripturâ dici, Chrysostomus aliique Patres interpretantur, ut alio loco docuimus, quòd ideò procreatus sit, ut dominaretur bestiis terræ ac piscibus maris, sed ita tamen, ut se Deo subjectum esse non intelligeret modò, verùm etiam libens ac volens pateretur, quod superbus ille apostata detrectare ausus est, ac summum et αὐτοκρατὲς in res omnes imperium vel voto tenùs et inani desiderio concipere. Hoc enim peccati genere labi potuisse angelum nemo diffitetur. Quò quidem referri potest hoc quod Honorius Augustodunensis, Bibl. PP. col. 1145, in libro de Prædestinatione et libero Arbitrio prodidit, *similem Altissimo* diabolum eo fieri voluisse, quòd *Deus dici voluit, et ut Deus ab angelis adorari.* Hujusmodi diaboli peccatum rectè Augustinus ad Psalmum 70 descripsit : « Porrò, inquit, si per- « versè voluerit imitari Deum, ut quomodo Deus non « habet à quo formetur, non habet à quo regatur, sic « ipse velit suâ potestate uti, ut quomodò Deus, nullo « formante, nullo regente vivat; quid restat, fratres, « nisi ut recedens ab ejus calore torpescat, recedens « à veritate vanescat, recedens ab eo, quod summe « atque incomparabiliter est, in deterius mutatus dé- « ficiat? Hoc diabolus fecit, imitari Deum voluit, sed « perversè, non esse sub illius potestate, sed habere « contra illum potestatem. »

XXVII. At Cyrillus, libro 5 in Joannem, naturam ipsam divinitatis affectàsse Satanam putat. « Falsâ, in- « quit, opinione persuasit sibi, posse creaturam ad na- « turam sui Creatoris ascendere, et in eodem throno « sessuram cum universi rectore Deo. » Verùm φύσει ibi dixit, opinor, pro naturali et propriâ divinitatis gloriâ. Anselmus verò in Elucidatorio non æqualem modò Deo, sed majorem se esse voluisse scribit diabolum. « Cùm videret se, inquit, omnes angelorum « ordines gloriâ et decore præcellere, spretis omni- « bus, voluit Deo æqualis, imò major existere. » Interroganti deinde *quo modo major vel æqualis?* respondet : *Meliorem statum, quàm ei Deus dedisset, voluit Deo invito arripere, et aliis per tyrannidem imperare.* Nimirùm non propriè ac reipsâ Deo major esse conatus est, sed interpretatione quâdam, quemadmodum is, qui voluntati suæ contra Dei mandatum obtemperat, Deo se anteferre dicitur.

CAPUT III.

De rebellium angelorum principe diabolo. Unde hoc illi nomen. Utrùm supremus angelorum omnium fuerit. Variæ de eo sententiæ. Probabilius esse summum illum inter angelos fuisse. Isaiæ et Ezechielis loca de Lucifero, et quatenùs hoc illi nomen congruit. Post lapsum mansisse in dæmonibus graduum discrimen. Cur caput reproborum dicatur diabolus, et quomodò in peccatum alios traxerit. Utrùm statim postquàm creati sunt, peccaverint, ac subinde etiam post lapsum dejecti fuerint. Nemesii locus illustratus. Non videri statim excidisse, ex antiquorum sententiâ. Cassianus notatur. Utrùm uno an pluribus peccatis lapsi sint. Cur postquàm sentel peccârunt, negata illis est venia.

Desertorum ac rebellium spirituum princeps fuit is, qui exemplo vel hortatu suò cæteros in ruinam præcipitàsse creditur, qui et diabolus et Satanas, et vulgò etiam Lucifer nominatur. Nam diabolum à reliquis, quos dæmones et angelos illius Scriptura vocat, Matth. 25, 41, tam hæc separat, quàm Patrum veterum plerique. Chrysostomus apud Photium ait : *sæpiùs in Scripturâ draconem vocari diabolum et serpentem flexuosum.* Tum hoc illi nomen ait tribui, *non quòd radix sit malitiæ, ut asserunt Manichæi, sed quòd imperet dæmonibus, et auctor eorum ruinæ fuerit.* Sic Joannes ὁ νηστευτὴς in tomo 7 operum Chrysostomi, diabolum ejusque dæmones discernit.

Ita Tertullianus libro quinto contra Marcionem, cap. 18, *diabolo subjungi* ait *potestates et munditenentes tenebrarum istarum*; et in secundo libro, cap. 10, diabolum istum *eminentissimum angelorum, archangelum, et sapientissimum omnium* fuisse dicit, qui ab Ezechiele describitur sub Tyrii principis figurâ. Quem et diabolum appellatum esse, hoc est, *delatorem*, putat, quòd falsum de Deo detulerit : « primò quòd Deus illos ex

« omni ligno edere vetuisset, dehinc quasi morituri « non essent, si edissent, tertiò, quasi Deus illis invi- « disset divinitatem. »

Didymus in libro contra Manichæos, qui est in tomo quarto Bibliothecæ Patrum : « Diabolus, inquit, « quia Deum accusat apud homines, et homines apud « eos ipsos inter se, hoc nomen sortitus est. » Tum Satanam eumdem appellari, hoc est ἀντικείμενον, *adversarium*.

Cæsarius verò διάβολον nominatum ait, duplicem ob calumniam, quoniam et angelos apud Deum calumniatus est, et Deum apud Adamum, quod posteriùs Andreas secutus est in Scholiis ad caput duodecimum Apocalypsis, ad ista verba : *Et projectus est draco ille magnus, serpens antiquus, qui vocatur diabolus, et Satanas, qui seducit universum orbem; et projectus est in terram, et angeli ejus cum illo missi sunt.* « Satanas, inquit, vocatus est, tanquàm adversans do- « mino suo ; diabolus verò, tanquàm Deum apud ho- « mines calumnians, velut Adamum. » Addit Joannes : « Projectus est accusator fratrum nostrorum, qui accu- « sabat illos ante conspectum Dei nostri die ac nocte. » Hanc jugem accusationem Andreas idem, *perpetuam nec interruptam* ait *esse vexationem, quâ nos improbus iste persequitur*. In Catenâ Græcâ in Job Dionysius ponitur, qui Satanam dici ait quasi adversarium ; diabolum verò, « quòd idem peccati nostri sit administer « et accusator, vel quòd Deum apud hominem accusa- « vit invidiæ, et hominem apud Deum, tanquàm spe « mercedis virtutem operetur. »

II. Hunc itaque dæmonum antistitem angelorum omnium fuisse principem, ac longè creatis omnibus spiritibus antecellentem complures asseverant ; nonnulli infra supremum illum gradum ordinemque collocant. Prioris vindex sententiæ Tertullianus est, quem paulò ante citavimus, et Lactantius, lib. 2, c. 8 et seq., Cyrillus item Hierosolymitanus, qui diabolum propriâ voluntate factum asserit, cùm archangelus, id est, *princeps* esset *angelorum*, et ex Ezechielis capite illo 28, loco illo demonstrat, qui vulgò solet adduci. Sic Beda in Commentariis in Job, ad c. 40, qui falsò inscribuntur Hieronymo, eodem ex Ezechielis loco primum omnium angelorum fuisse diabolum colligit. Quod eximiè declarat Paschasius Diaconus in secundo libro de Spiritu sancto, cap. 3, cujus verba capite superiori descripsimus. Auctor Commentariorum in Psalmos, qui Hieronymo tribuuntur, in Psalmum 23 : *Diabolus*, inquit, *novem ordines angelorum sub suâ habuit dominatione, sive bonos, sive malos.*

Gregorius quoque Papa passim id affirmat, ut in quarto Moralium capite 13 : « Ille, inquit, apostata an- « gelus, qui ita conditus fuerat, ut angelorum cæteris « legionibus emineret, ita superbiendo succubuit, ut « nunc stantium angelorum ditioni substratus sit ; » et latissimè in libro 32, capite 18, ubi quod Jobi capite 40 legitur : *Ipse est principium viarum Dei*, sic interpretatur : *Et principium viarum Dei Behemoth dicitur, quia nimirum cum cuncta creans ageret, hunc primum condidit, quem reliquis angelis eminentiorem fecit.* Quod deinceps Ezechielis tritâ illâ auctoritate probat. Sic Isidorus libro de Summo Bono, capite duodecimo, supra citatus à nobis.

Beda item in libro Quæstionum, quæstione nonâ, et Bernardus non uno in loco, ut in primo sermone de Adventu : « Initium omnis peccati superbia, quæ tam « velociter ipsum quoque sideribus cunctis clariùs mi- « cantem æternâ caligine obtenebravit Luciferum, quæ « non modò angelum, sed angelorum principem in « diabolum commutavit. » Hugo Victorinus itidem, Sum. Sent. tract. 2, c. 4, ut Magister Sententiarum, l. 2, dist. 6, excellentiorem omnibus, et qui lapsi sunt et qui steterunt, angelis, diabolum facit ; iisdem quæ citavimus, et Jobi, atque Ezechielis, et Gregorii Isidorique testimoniis adducti. Quod idem et sanctus Thomas, et Guillelmus Parisiensis, et scholastici vulgò sentiunt. Et Rupertus, libro secundo de Victoriâ Verbi Dei, capite 12, omnibus præcelluisse angelis affirmat.

III. Cæterùm prophetica illa loca, tam Isaiæ, ubi Babylonium regem, quàm Ezechielis, ubi Tyrium perstringere videntur, de diabolo plerique omnes interpretati sunt. Sed nonnullis placuit de solo hoc intelligi, neque locum in illis Prophetarum vaticiniis ullum esse regibus istis. Ita Tertullianus Ezechielem exponit in secundo contra Marcionem, cap. 10, cui subscribit Hieronymus in c. 54 Isai., ac Theodoretus in Ezech., et Anastasius Sinaita in septimo Anagogicarum Contemplationum ad Hexameron ; et in eo libro qui Ὁδηγός inscribitur, de diabolo Prophetas ambos exponit, ut et Rupertus in primo de Victoriâ Verbi Dei, capite 8, et ante hos Origenes lib. 4 Periar. c. 2, et hom. 13 in Ezech., et Eusebius, lib. 4. de Dem. c. 9, et Titus Bostrensis libro primo contra Manichæos, et Gregorius Nazianzenus. Sunt tamen ex antiquis Patribus, qui recto proprioque sensu Babyloniæ Tyrique reges, sub eorum verò personâ diabolum atque ejus etiam satellites et ministros significari velint, ut Augustinus, lib. 11 de Civit. c. 15, et lib. 3 de Doctrinâ Christ. c. 37, qui et minùs aptè in diabolum quàm diaboli membra, convenire Isaiæ verba docet, *quæ sub figurâ regis Babyloniæ* notantur. Quin etiam Hieronymus, in Commentariis ad Isaiam, de Nabuchodonosoro totum illum locum explicat, necnon Cyrillus lib. 2 et 6, ad c. 14 Joan. Cassianus Ezechielem de utroque Tyri scilicet rege et diabolo explicari posse demonstrat, Coll. 8, c. 8. Quibus equidem assentior, ac diabolum et ejus administros nonnisi allegoricè ac figuratè describi arbitror. Itaque non audiendus est Leo Castrius, qui, in Commentariis ad Isaiam, solum ab eo diabolum intelligi contendit. Nam nihil in utrâque prophetiâ est, quod historicè de illis exponi nequeat, ut ex eruditorum interpretum scholiis constat, per quos brevioribus hìc esse nobis licet. Hinc et illud consequens est, non posse ex propheticis illis locis certò confici, quod indidem probari solet, angelum illum rebellium ducem, summum inter cœlestes omnes spiritus occupâsse dignitatis locum. Nam ex allegorico sensu, nisi aliunde constet, theologicum

dogma probari non potest, ut Augustinus contra Donatistas asserit, solos se in Africâ veram Ecclesiam habere gloriantes propter illa Cantici canticorum verba, 1, 7 : *Indica mihi ubi pascas, ubi cubes in meridie*, quasi ad meridianam plagam sponsi cubile, id est, Ecclesia contracta sit. Contra quos disputans Augustinus, Ep. 48: *Quis autem*, inquit, *non impudentissimè nitatur aliquid in allegoriâ positum pro se interpretari, nisi habeat et manifesta testimonia quorum lumine illustrentur obscura?*

IV. Eodem modo concluditur, neque tritum illud usu nomen *Luciferi*, principi illi dæmonum propriè vindicari, ex illo Isaiæ loco, non solùm quia nonnisi figuratè de diabolo interpretari debet, sed etiam quia Lucifer ibi non tanquàm propria ejus appellatio ponitur, sed ad comparationem et similitudinem, quòd phosphori instar eximio splendore coruscaret, antequàm *Vesper ex Lucifero* fieret, ut ait Hieronymus, in Com. ad Isa. Quemadmodùm si eumdem appellàsset filium Dei, quomodò et angeli filii Dei nominantur, atque ita compellàsset : *Quomodò cecidisti de cœlo, fili Dei?* nemo diabolum jam factum ex angelo, filium Dei proprio nomine vocaret. Sanè diabolum ἑωσφόρον propriè Græci nunquàm appellant, frustraque nomenclaturæ istius auctor adducitur Gregorius Nazianzenus, Oratione de Nativ. Nam contrarium potiùs suadet illius Oratio : *Ille*, inquit, *ob splendorem Lucifer, qui propter superbiam caligo et effectus est et nominatur*. Non ipsum ait nunc appellari Luciferum, tanquàm propriè hoc ei nomen impositum sit, sed cùm Lucifer antehàc esset splendore ac decore suo, postea in tenebras evasisse, ac σκότον etiam vocatum fuisse. Ut ergo Lucifer reipsà ampliùs non est, sic nec appellari debet, si rectè ex illis verbis argumentamur. Eadem et versibus cecinit in carmine sexto de Substantiis intelligibilibus, ubi angelorum omnium principem eum constituere videtur his verbis :

Ideò princeps Lucifer in sublime elatus;
(Certè enim magni Dei regium honorem
Sperabat, decus habens excellens) amisit splendorem.

At Origenes, lib. 6 in Joan., Luciferum distinguere videtur ab eo qui inter Cherubim habitàsse dicitur apud Prophetam.

V. At verò rebellium angelorum antesignanum istum neque omnibus antecellentem fuisse, adeòque iis etiam qui in officio manserunt, neque unum aliquem è supremis, velut Seraphimis, nec pauci, nec obscuri censent ex antiquis Patribus. Gregorius Nyssenus, Cat. c. 6, illum infimo angelorum gradui assignare videtur, cui terrenarum rerum procuratio commissa fuerat. Censet enim, procreatis angelis, Deum suam cuique ordini partem universitatis attribuisse ; inter quos *erat*, inquit, *virtus quædam ad terrestrem locum continendum et moderandum constituta*. Cui Damascenus, lib. 2, c. 4, adstipulatur ita scribens : *Ex angelicis istis virtutibus antistes quidam terreni ordinis, cui terræ commissa erat à Deo custodia*, etc. Augustinus verò, cùm ipse dubitat, tum alios affirmare scribit ex infimo illos fuisse angelorum gradu, lib. 11 de Gen. ad litt. c. 18. Nam cùm inquisisset utrùm diabolus casum suum divinitùs præsciverit, sic inter alia respondet : « An fortè ex alio genere angelorum « fuit, quibus Deus non dedit vel de seipsis præscien- « tiam futurorum : qui quonam modo beati possent « esse non video, quibus incerta est sua beatitudo. « Nam et hoc quidam senserunt, non fuisse diabolum « in illâ sublimi naturâ angelorum, quæ supercœlestis « est, sed eorum qui aliquando inferiùs in mundo facti « sunt, et per sua officia distributi. » Tametsi, capite 19, hanc opinionem, quæ duo ponit angelorum bonorum genera, *alterum supercœlestium, in quibus nunquàm fuit, qui cadendo diabolus factus est, alterum autem mundanorum in quibus fuit*, quomodò *secundùm Scripturas asserat, fatetur sibi non occurrere*. Vide et librum tertium operis ejusdem, capite decimo, ubi dubitationem eamdem paucis perstringit. Maximus item, ad cap. 11, Dion. de cœl. Hier., dæmones cum diabolo lapsos inferioris ordinis faciunt.

VI. Anastasius in Ὁδηγῷ, c. 4, diabolum vocat ἕνα τῶν ταξιαρχῶν. « Ex his, inquit, incorporeis ordinibus « ductor quidam, superbiâ concitatus adversùs con- « ditorem suum, ut aiunt Isaias et Ezechiel Prophetæ, « abjectus est, et cecidit cum ordine suo, qui nunc « vocatur diabolus, et dæmones qui cum ipso sunt. » Non igitur supremum omnium fuisse censet, uti neque Cassianus, Coll. 8, c. 8, qui de angelorum numero principes fuisse collapsos ex Ezechiele et Isaiâ probat, non unum aliquem omnibus antecellentem Sunt qui ex Cherubimorum ordine exstitisse velint, atque ita Cyrillus existimâsse videtur in libro primo Glaphyrorum, ubi cùm angelorum aliquot recensuisset ordines, ac summos esse Seraphimos dixisset, diabolum sive Satanam, ex iis angelis fuisse refert, et, ut Ezechiel ait, inter Cherubimos positum, qui tamen ipsi, cadente illo, in suo gradu permanserunt. Athanasius quoque, in Epistolâ ad Serapionem de Spiritûs sancti divinitate, eodem Ezechielis utitur loco : *Sed enim diabolus, qui in medio Cherubim, et signaculum similitudinis fuit, decidit è cœlo, tanquàm fulgur*. Sed allusit nimirùm Ezechiel ad Cherubim illos qui expansis alis ante arcam steterunt. Et S. Th. 1 part. q. 63, art. 5, ad 1, qui Satanam inter Seraphimos, eorumque præstantissimum fuisse sentiunt, causam reddunt cur Seraph in Scripturâ non appelletur potiùs quàm Cherub, nempe quòd prius vocabulum ardorem quemdam charitatis et amoris indicat, qui cum peccato, et odio Dei non consistit, at posterius scientiam, quæ in diabolo etiamnùm residet.

VII. Quamvis ergo de diaboli supremâ et antecellenti reliquis dignitate non omninò inter antiquos theologos convenit, communis tamen eaque antepponenda est alteri sententia, aliis omnibus excelluisse, sic, tanquàm Luciferum stellis cæteris. Itaque Guillelmus Parisiensis, in part. 1 secund. part. de Univ., c. 56, hanc esse Christianorum doctrinam asserit : « Et « placuit Creatori, inquit, benedicto angelum illum « primum nobilissimum in illâ excellentiâ scientiarum « et virtutum naturalium creare, in quâ nec consortem « nec parem habuit. Nec prohibitus fuit creator omni-

« potentissimus et optimus ullâ necessitate multos ejus-
« dem nobilitatis creare. Verùm quoniam prævidit
« atque prænovit illum pervertendum, et in tantam
« malitiam ruiturum, tolerabiliùs judicavit illum solum
« ex tantâ altitudine casurum, quàm multos. Probabile
« namque erat æquales per omnia substantias, aut
« æqualiter casuras, aut æqualiter in gradu suæ alti-
« tudinis permansuras. » Dixit esse *probabile*, quòd, ut mox aperit, etiam secùs evenire potuerit, propter arbitrii libertatem. Jam quod ad cæteros angelos spectat qui dæmones propriè nominantur, communis et istud fert opinio, eos ex ordinibus omnibus excidisse. Tametsi veteres aliqui certo ex angelorum gradu fuisse illos velint, qui procurandis terrenis rebus à Deo constitutus erat, ut supra diximus.

VIII. Ac videri potest idem quod in illis ante ruinam erat, ordinis ac dignitatis perseverare discrimen. Siquidem *regi immundos spiritus à nequioribus potestatibus, eisque subditos esse*, ut ait Cassianus, Coll. 8, c. 15, ex Evangelio probatur, in quo Beelzebub *princeps dæmoniorum* dicitur, Matth. 12. Quæ ordinis gradûsque diversitas vel ex naturæ dissimili et inæquali oritur præstantiâ, siquidem naturâ invicem discrepant, ut recentioribus theologis placet, vel ex Dei ordinatione, si, quod antiquioribus visum est, eâdem omnes naturâ censentur, ac specie. Cassianus, cap. 8 libri octavi, scribit « has differentias ordinum quas instar
« sanctarum cœlestiumque virtutum, adversæ potes-
« tates exhibere dicuntur, vel ex illius anterioris or-
« dinis gradu, in quo unaquæque creata fuerat, nunc
« etiam retentare, vel de cœlestibus devolutas ad si-
« militudinem illarum virtutum quæ ibidem perseve-
« rant, pro nequitiæ suæ merito, in quâ unaquæque
« in malum crevit, hos inter se gradus et ordinum
« vocabula in parte contraria vendicâsse. » Horum itaque omnium, imò verò reproborum omnium, caput est et princeps summus ille, qui non dignitate magis cæteris quàm improbitate et peccandi auctoritate præstitit. Quod sanctus Gregorius his verbis explicat, lib. 4 Mor. c. 14 : « Sicut autem idem redemptor noster
« una persona est cum congregatione bonorum, ipse
« namque caput est corporis, et nos hujus capitis
« corpus, ita antiquus hostis una persona est cum
« cunctâ collectione reproborum, quia ipse eis ad ini-
« quitatem, quasi caput præeminet; illi autem dùm ad
« persuasa deserviunt, velut subjunctum capiti corpus
« inhærent. » Quod ille ex Augustino sumpsit lib. 3 de Doctrinâ christ. c. 31 et 37, et Ticonii regulis, quarum prima est de Domino et ejus corpore, *septima, eademque postrema, de diabolo et ejus corpore. Est enim et ipse caput impiorum, qui ejus sunt quodammodo corpus*, ait Augustinus.

IX. Neque verò facile prætereundum est quod addit Gregorius, diabolum ideircò caput esse improborum omnium, adeoque dæmonum, quia tanquàm caput illis ad iniquitatem præeminet, hoc est, ut mox declarat, persuasione illos in peccatum induxit. Quod ut de hominibus reprobis facile est cognitu, ita et de reprobis angelis non minus ab eo usurpatur, quia et isti omnes reprobi sunt, et ad unum reproborum corpus personamve attinent, cujus ille est caput. Quanquàm et quòd persuasione principis illius depravatos reprobos omnes homines significat, non potest aliter intelligi quàm ut ad summum illius imperium dominatumque referatur, sub quo continentur et à quo pro potestate mittuntur et ordinantur dæmones, qui proximè ac per sese singulos aggrediuntur. Non enim princeps ille per se adire illos potest, et ad malum incitare, ut qui carcere interim ac vinculis tenetur, ut postea dicemus. Quare vel ex eo supremum ejus imperium ostenditur, cui quidquid ubique mali ac sceleris aliorum operâ et ministerio procuratur, velut auctori adscribitur. Cyrillus verò Alexandrinus, libro de Adoratione in spiritu, Satanam dæmonibus omnibus induratum magis et obfirmatum in scelere ac Dei contemptu esse scribit; de quo apud Jobum ita legitur, 41, 15 : *Cor ejus indurabitur tanquàm lapis, et stringetur quasi malleatoris incus.*

V. Sed quomodò angelorum iste coryphæus angelos cæteros, qui modò dæmones et illius angeli dicuntur, in peccatum traxerit, curiosus aliquis inquiret, meritòque dubitabit an exemplo persuasioneve ad hoc eos excitârit, ut et eamdem sibi quisque dignitatem appeteret, cujus studium ipse conceperat, ac privatim singuli anteponi cæteris, eorumque principes esse cuperent, nemini subjecti, ac ne ipsi quidem Deo, an eò pertrahere voluerit, ut Deo, quem nondùm videbant, spreto ac relicto, ad seipsum, cujus splendorem intuebantur, et gloriam, cultum et obsequium quod illi debebant, omne transferrent. Dici utrumvis haud absurdè potest, aut ejusmodi aliquid opinione fingi, velut à seipsis potiùs quàm à Deo, perfectum et absolutum beatitatis statum singulos optâsse consequi, tùm illius summæ majestatis imperio, si potuissent, subjici noluisse, præsertim in capessendâ rerum conditarum administratione, uti hominum et aliorum, quas sibi partes procurandæ universitatis vel mandaverat Deus, ut complures antiquorum asserunt, vel se mandaturum ostenderat. Fecit igitur illorum superbia, ut præsenti servitute damnata, seditionem facerent et ἀναρχίαν appeterent, aut certè tolerabiliorem et gloriosiorem sub tyranni principatu sibi conditionem fingerent. Porrò Deus illos, post peccatum, vel invitos diabolo in servitutem tradidit, uti ne, si velint quidem, detrectare illius imperium queant, tum cæteros quoque sub primario isto ductores ordinum præesse voluit aliis, ne, quod illos fortassis appetîsse dixi, hoc assecuti viderentur, uti sui juris essent, ac nullius creaturæ obnoxii potestati. Sed hæc, iisque plura, quæ sola sibi humanæ cogitationis opinio, non certa exploratàque vel ratio vel auctoritas asserit, missa facimus; de quibus haud pauca, neque contemnenda, disputat Guillelmus Parisiensis in secundâ parte prioris partis de Universo.

XI. Non omittam tamen ejus rei commemorationem, quæ et ad calamitatem illam angelorum pertinet, et quamvis liquidò in Scripturis explicata non sit, ab antiquis tamen pertractata legitur : utrùm aliquanto spatio, postquàm creati sunt, in priore illo ac felici statu

vixerint angeli, an subinde post creationem in peccatum lapsi deque cœlo præcipitati sint. Græci quidem illi Patres, quos cum Latinis quibusdam penè omnes opinatos fuisse diximus, lib. 1, c. 15, ante mundi conditum angelos exstitisse, aliquanto intervallo bonum inter bonos mansisse diabolum arbitrati sunt, quantùm videlicet post eorum productionem ad mundi primordium est secutum. Non enim ante corporearum rerum procreationem excidisse illos putant, ut ex genere peccati, quo illos corruisse, et conditione in quâ fuisse tum illos sentiunt, apertè colligitur. Siquidem terrenarum rerum procurationi attributos illos, invidiâ ex hominis dignitate conceptâ lapsos esse plerique volunt, ut superiùs exposui, ut illam antiquiorum falsam et explosam à nobis sententiam hoc loco taceam, qui tam serò mulierum consuetudine depravatos esse dæmones existimârunt. His igitur omissis, fuêre quidam qui post admissum peccatum, aliquanto spatio cum sanctis angelis perseverâsse putant diabolum ejusque angelos. Quos quidem Nemesius christianus philosophus designat in libro de Hominis Opificio, capite primo, ubi homini tanquàm peculiare quiddam, concessam esse dicit pœnitendi facultatem, negatam verò angelis, nimirùm duntaxat postquàm è cœlo ceciderunt, cùm antea possent : « Atque ut proprium, ait, ejus naturæ « ridere est, nam et soli adest, et omni, et semper, « ita in iis quæ ad gratiam spectant, proprium est « hominis, præ omni creaturâ rationabili, ut per pœni- « tentiam omni eorum, quæ priùs admisit, culpâ libe- « retur; nam soli homini, et omni, et semper, quam- « diù in mundo vivit, hoc datum est, morte verò « obitâ, non item. Quo modo etiam angelos nonnulli « volunt, non ampliùs, postquàm exciderunt, veniam « consequi per pœnitentiam. Mors enim iis fuit illud « ipsum quod exciderunt. Sed antequàm exciderent, « ad vitæ hominum similitudinem, etiam ipsis oblatam « esse veniam. Quâ cùm usi non sint, æternam, nec « ullâ veniâ remittendam deinceps pœnam et vindictam « pro merito sustinent. »

XII. Hic ἔκπτωσις, quæ mortis instar angelis fuisse dicitur, non est *lapsus*, ut eruditus alioqui vertit interpres. Hâc enim voce peccatum exprimi solet, quod Nemesius intelligere non potuit. Nam ante peccatum nulla ipsis proposita fuit pœnitendi conditio, veniæque spes, quâ nihil opus habebant. Atqui et oblatam iis ait resipiscendi facultatem, ex aliquorum sententiâ, et ab illis esse contemptam. Prorsùs igitur intervallum aliquod post admissum peccatum, ad emerendam veniam datum illis est, ut opinati sunt isti, nec statim è cœlo deturbati sunt. Eodem sensu Damascenus explicandus est, qui Nemesii verba ipsa transtulit in librum secundum : « Scire, inquit, oportet idipsum « quod hominibus mors est, hoc angelis esse, quòd « exciderunt. Postquàm enim exciderunt, non est illis « pœnitentiæ locus, ut neque post mortem homini- « bus. » Quamobrem non statim ac peccârunt, de cœlo dejecti sunt, neque veniæ consequendæ spem amiserunt, ut illi putârunt. Ac fuerunt alii qui sub incertâ spe promerendæ illius veniæ diutiùs eos fuisse suspensos arbitrati sunt, ut Justinus, Tertullianus, vel alius quispiam auctor carminum contra Marcionem, lib. 1, c. 3, Epiphanius hær. 59, quos supra libro primo, capite 8, percensui.

XIII. Rupertus Tuitiensis in primo, cap. 21, de Victoriâ verbi Dei, et in tertio, cap. 9 et 10, de Glorificatione Trinitatis, Nemesio consentit. Duo enim asserit, alterum, non statim, ac conditus est, diabolum peccâsse, quoniam de eo scripsit Propheta Ezechiel 28 : « *In medio lapidum ignitorum ambulâsti, perfec-* « *tus in viis tuis à die conditionis tuæ, donec inventa* « *est iniquitas in te;* » ac si nullâ interjectâ morâ depravatus esset, videretur qualis nunc est, talis à Deo conditus esse. « Itaque non parvâ morâ, inquit, « cap. 21, lib. de Victor., permansisse in medio ange- « lorum sanctorum præsens sermo convincit, etc. Non « ergo putandum est, quòd conditus statim ceciderit. « Imò istud verum est, quia primùm conditus, et tunc « demùm positus est in illo paradiso cœlesti. » Alterum, non statim, postquàm peccavit, è cœlo detrusum esse, sed aliquanto tempore toleratum, tanquàm provocaretur ad pœnitentiam. « Sed et illud, ait Ru- « pêrtus eodem capite, datur intelligi, quòd non sta- « tim in initio peccati de cœlo projectus fuerit, sed « ipsum quoque exspectaverit patientia Dei; ipse au- « tem secundùm duritiam suam et cor impœnitens « iram sibi thesaurizavit. » Ac statim : « Tria hæc « sunt incrementa peccati, quæ in hominibus quoque « tandem justum consequitur judicium Dei : primùm « iniquitatem mente concepisse; deinde ipsam iniqui- « tatem non semel, aut uno actu, sed multipliciter « adimplêsse; deinde opera iniquitatis defendendo « peccare. Itaque quia et inventa est iniquitas in te, « et multitudine negotiationis tuæ repleta sunt inte- « riora tua iniquitate, et peccâsti; non parva intelligi- « tur mors iniquitate illius peccatoris antiqui, ad in- « struendos electos angelos, ut scirent justum esse « judicium Dei, videntes illum peccatorem, quòd esset « incorrigibilis. » Hæc in primo de Victoriâ Verbi Dei, quibus alio in opere de Glorific. Trinit. consentanea memorat.

XIV. Non alia Cassiani, collat. 8, c. 10, fuit opinio, qui duplex in dæmonibus peccatum exstitisse vult, ac nonnisi post secundum esse dejectos : « Et idcircò « priorem ejus lapsum, quo superbiendo corruerat, « quo etiam serpens meruerat nuncupari, secunda « ruina per invidiam subsecuta est; quæ inveniens « eum adhuc aliquid in sese rectum habentem, ita ut « etiam cujusdam colloquii, atque consilii cum homine « posset habere consortium, sententiâ Domini utiliter « in ima dejectus est, ut non jam, sicut ante, sublime « aliquid intuens excelsus incederet, sed ut solo cohæ- « rens reperet, et humiliatus super ventrem terrenis « vitiorum escis et operibus pasceretur; occultum « deinceps publicans inimicum ac ponens inter ipsum « et hominem utiles inimicitias, salutaremque discor- « diam, ut dùm cavetur tanquàm hostis noxius, ami- « citiis fraudulentis ulteriùs homini nocere non pos- « set. » Sed hæc Cassiani ratio penitùs est absurda,

quatenùs post superbiæ peccatum, et tunc, cùm primos parentes aggressus est, aliquid in se rectum habuisse dicit. Nam quod moræ plurimum inter angelorum conditum et lapsum intercessisse ab nonnullis asseritur, ferri hoc potest, maximè si vera est Græcorum Patrum sententia, angelos longè ante mundum hunc exstitisse. Quo quidem constituto, verisimilius videtur, nondùm peccàsse dæmones, quàm admisso crimine in bonorum cœtu tamdiu perseverâsse. Quod autem emergendi à peccato copiam illis esse factam, antequàm è cœlo pellerentur, aliqui putant, id est absurdum. Quærendum est enim, num quem existimant ex illo rebellium numero resipuisse, et in bonorum gradum fuisse restitutum. Si aliquem dixerit, ridebimus. Si nullum, mirum hoc et incredibile judicabimus, ne unum quidem ex tantâ multitudine repertum esse, qui oblatam gratiam admitteret. Sed huic tamen commento affinis, et notanda est opinio, quam ex Basilii commentariis in Isaiam Joannes Damascenus in Eclogis descripsit: « Fortè, inquit, antequàm homo crearetur, locus aliquis pœnitentiæ « diabolo relinquebatur, ac poterat, superbiâ, tametsi vetustior erat ægritudo, sanatâ, cùm se ille pœnitentiâ expiasset, pristinum ad statum revocare. « Postquàm autem mundi apparatus et paradisi exstitit, et homo in eo collocatus est, et præceptum à « Deo datum, et invidia diaboli, et dilecti cædes accidit, locus illi pœnitentiæ interclusus est. Nam si « Esau locum pœnitentiæ non invenit cùm primogenita vendidisset, quis ei pœnitentiæ locus relinquitur, « qui primum à Deo formatum hominem interfecit, et « per illum mortem introduxit? »

XV. Augustinus in undecimo de Genesi ad litteram, postquàm nonnullorum redarguit errorem, cap. 20, qui diabolum cum malo et peccato fuisse creatum asserebant, brevissimam moram intercessisse vult inter conditum eorum ac lapsum. Certè non diuturnum hoc spatium constituere potuit, cùm et angelos primâ die factos esse censeat, et antequàm homo crearetur, jam superbiâ depravatos ex iis quosdam fuisse, ut in superioribus exposui. Sed neque longo, postquàm creati sunt intervallo cecidisse confirmat. Hujus verba referam ex capite 23: « Quod ergo putatur, inquit, « nunquam diabolum in veritate stetisse, nunquàm cum « angelis beatam duxisse vitam, sed ab ipso suæ con« ditionis initio cecidisse, non sic accipiendum est, « ut non propriâ voluntate depravatus, sed malus à « bono Deo creatus putetur, alioqui non ab initio cecidisse diceretur, neque enim cecidit, si talis est factus. Sed factus continuò se à luce veritatis avertit « superbiâ tumidus, propriæ potestatis delectatione « corruptus. Unde beatæ atque angelicæ vitæ dulcedinem non gustavit: quam non utique acceptam fastidivit, sed nolendo accipere deseruit et amisit. » Itaque in bono et veritate conditus est à Deo, et aliquantam in eo moram egit, sed non permansit, ut et in undecimo de Civitate Dei, capite 15, idem disputat Augustinus. Philippus abbas Bonæ Spei in epistolâ secundâ, putat angelos nullâ interjectâ morâ, statim atque creati sunt, voluntate suâ, vel conversos ad Deum, vel ab eodem aversos, nec à primâ origine formam, id est, gratiam accepisse, sed eam libero suo arbitrio comparâssse. Tum ista subjicit: « Creata igitur statim « nullo spatio mediante convertitur, et eum, à quo « erat, amore complectitur; et cùm per liberum arbitrium vel in melius vel in deterius posset ferri, aspexit et dilexit quod dignum fuerat anteferri. Voluntatis quippe libertas, quæ illi naturaliter affuit, « sub otio vel ad modicum vacare non potuit, quin « sine dilatione ad aliquid volendum verteretur, etc. « Creatâ igitur naturâ angelicâ, quia liberam habuit « voluntatem et voluntariam libertatem, statim et voluit voluntate, et quid vellet elegit libertate, et pars « eorum altera Deum voluit, quem suum Creatorem et « novit et amavit, pars verò altera libera nihilominùs voluntate ad volendum aliud declinavit. Et illa « quidem in proposito confirmatur gratia, et merito « libera voluntatis, et ab eo quem voluit accipit gratiam firmitatis, ut quæ erat mutabilis per naturam, « pro eo scilicet quòd de nihilo facta est, jam non « possit mutari per gratiam, quia bono incommutabili « voluntate spontaneâ conjuncta est, etc. Pars autem « ista, quæ liberam quoque, ut dictum est, habuit voluntatem, ad seipsam mox conversa, eam perdidit, « in quâ facta fuerat, dignitatem, et quia sibi, non Deo, « perversè voluit adhærere, nec in eo quod erat potuit permanere. Lapsa igitur, et in profundum tenebrarum demersa, æterno supplicio cruciatur, et crucianda in diem judicii reservatur, etc. »

XVI. At Hugo Victorinus, Sum. Sent. tract. 2, c. 3, *nullam moram fuisse* dicit, *et tamen illud prius, istud posterius, sed sine intervallo.* Quod S. Thomas in 1 part. q. 63, art. 6, ita declarat, ut *post primum instans suæ creationis peccaverit*, quoniam scilicet cum gratiâ creatum illum existimat, q. 62, art. 3. Nam « cùm « angeli per unum actum meritorium ad beatitudinem « perveniant, si diabolus in primo instanti in gratiâ « creatus meruit, statim post primum instans beatitudinem accepisset, nisi statim impedimentum præstitisset peccando. » Addit verò: « Si ponatur quòd « angelus in gratiâ creatus non fuerit, vel quòd in « primo instanti actum liberi arbitrii non potuerit habere, nihil prohibere aliquam moram fuisse inter « creationem et lapsum. » Hoc posterius amplexus est Petrus Lombardus lib. 2, dist. 3, qui angelos in mero naturæ statu, ac sine gratiâ et justitiâ procreatos docuit, ut supra demonstravi. Itaque morulam aliquam inter creationem et lapsum interjectam esse sentit, sed brevissimam. Quod ex Origene probat, hom. 1 in Ezech., qui serpentem, id est diabolum, non à principio veritati fuisse contrarium ait, nec supra pectus suum incessisse. Verùm hic locus Origenis non brevem aliquam interpositam esse moram, sed longiorem suadet. Quippe angelos creatos esse censuit ante mundum hunc aspectabilem; serpentem autem illum, qui Evam decepit, antea neque serpentem fuisse, neque supra pectus ambulâsse, neque à Deo maledictum fuisse, sed initio *in Paradiso deliciarum* versatum esse, et *ambu-*

tâsse immaculatum in omnibus viis suis, ut de eo, Ezechiel c. 28, affirmat. Quocirca non brevem aliquam moram Origenes definire potuit, nedùm instans, de quo illius sententiam interpretatur S. Thomas loc. cit. ad 2, sed longissimum omninò intervallum. Nos ut momento illo unico contenti esse non debemus, sic mediocre aliquod spatium figere possumus, cujus modum circumscribere non certæ rationis est, sed conjecturæ ac fortassè temeritatis.

XVII. Ac nonnulli sunt de scholâ theologi, qui angelos non uno peccati genere deliquisse volunt, sed pluribus, neque simul omnibus, aut eodem puncto temporis, sed gradatim et ordine quodam, velut primum superbiâ, tum odio, invidiâ, et cæteris, quo intervallo in viâ, ut loquuntur, adhuc exstiterunt. Quæ Scoti est opinio disp. 5, q. 1, et recentioris cujusdam Scribonii in Cosmoctisi disp. 8, q. 4. Quinctiam malorum peccato bonos tentatos esse sentiunt iidem, et hunc laudis cumulum illorum accessisse meritis, quòd ei tentationi restiterint. Atque hoc Joannis auctoritate comprobant, qui Apocalypsis 12, Michaelem et angelos ejus prælium fecisse cum rebellibus narrat, et victoriam reportâsse. Ex quibus ut illud sequitur, quod ego verum arbitror, moræ aliquid intercessisse, quo geri ista potuerunt, sic etiam alterum illud, resipiscere post primum peccatum potuisse dæmones, quamdiù nimirum *in viâ*, ut loqui solent, fuerunt. Quod nemo facilè iis assentietur. Sed ut sobriè de occultis istis ignotisque disputemus, nec temerè quidquam adstruamus, scire debemus, Antipatrum Bostrensem, quem in sexti capitis fine citavimus in Opere illo, quod adversùs Origenem edidit, in eum acriùs invectum fuisse, quòd impunè pro arbitrio suo tam abstrusis de rebus nova quædam et inaudita garrire ausus est. « Quisnam, inquit, Moses aut Paulus, sive « quis alius Prophetarum et Apostolorum tam accu- « ratè de omnibus, quæ ante mundum exstiterunt et « supra cœlum sunt, cum omni auctoritate disputare « ac docere potuit? »

XVIII. Postremò cur angeli, postquàm semel lapsi sunt, nullum veniæ locum postea consecuti sunt, vulgò hæc à Patribus causa redditur, quam Gregorius Papa in libro nono Moralium attulit, capite 28 : « An- « gelorum, inquit, spiritus idcircò irremissibiliter pec- « caverunt, quia tantò robustiùs stare poterant, « quantò eos carnis commixtio non tenebat. Homo « verò idcircò post culpam veniam meruit, quia per « carnale corpus aliquid, quo seipso minor esset, ac- « cepit. » Et in libro 32, capite 18 : « Qui idcircò pec- « cans sine veniâ damnatus est, quia magnus sine « comparatione fuerat creatus. »

Et eleganter Goffridus abbas Vindocinensis, Serm. 1. de Nat. Dom : « Providâ namque, et rationabili Dei « dispensatione actum est, inquit, ut cujus gradus « fuerat altior, ejus casus fieret gravior, et qui nullo « alio nisi seipso, suadente vel decipiente, nec car- « nem portabat humanam, de quâ forsitan, licet in- « justè, materiam peccandi posset contrahere, sed « solâ iniquitate superbiæ, suæ perditionis factor fuit, « et alterius culpæ, dùm in illo superbia cepit initium, « ejus careret fine supplicium, nec ullâ deinceps ra- « tione ei liceret habere spem veniæ, qui inventor ex- « stitit, et manet auctor tantæ nequitiæ. » At eumdem cùm peccâret, non putâsse Deum pœnas à se repetiturum, adeò præsertim severas et sempiternas, suspicatur Bernardus tractatu de grad. hum., ac sic apud se cogitâsse : « Si enim cùm bonus sit, « non potest illi placere malum meum, quantò minùs « suum? Meum quippe dixerim, contra ejus voluntatem « aliud velle, suum autem, si vindicet sese. Tàm ergo « quodcumque scelus non valet velle ulcisci, quàm « nec vult, nec valet suâ bonitate privari. » Et postea : « Sed miror cùm in præsentiâ Dei tuum præ- « videris principatum, cur non in eâdem prævidisti « et præcipitium. Nam si prævidisti, quæ insania fuit, « ut cùm tantâ miseriâ cuperes principari, ut malles « miserè præesse, quàm feliciter subesse? An non « expediebat participem esse plagarum illarum lumi- « nosarum, quàm principem tenebrarum harum? Sed « credibilius est quòd non prævidisti, aut propter il- « lam causam, quam superiùs dixi, quia Dei bonitatem « attendens dixisti in corde tuo : Non requiret. Propter « quod, ô impie, Deum irritâsti? Aut quia viso prin- « cipatu, statim in oculo superbiæ trabes excrevit, quâ « interpositâ causam videre non potuisti. » Quæ postrema ratio consentanea est illi, quam ex Guillelmo Parisiensi supra capite secundo retuli. Alchwinus quæstione in Genesim sciscitanti, *cur summi angeli peccatum insanabile fuit, et hominis sanabile*, respondet ita : *Angelus sui sceleris inventor fuit, homo verò alterius fraude seductus*. Item, *quantò sublimior angelus in gloriâ, tantò major in ruinâ. Homo verò, quantò fragilior in naturâ, tantò facilior ad veniam.*

CAPUT IV.

Utrùm in Tartarum relegati modò sunt dæmones, an in aere versentur. Variæ hâc de re sententiæ proponuntur et expenduntur. Explicantur Petri et Judæ Apostolorum loca. De diabolo illorum principe, an inferis attineatur. Tum ea quæstio disceptatur, an omnes illi ignis inferni modò pœnas patiantur; plerosque negâsse veterum. Justini locus insignis. Nondùm illos summum extremumque pati tormentum, quod in fine judicii tolerabunt. Cajetani de hâc re sententia.

I. Post admissum qualecumque et quandocumque peccatum suum, dæmones non statim ad ima tartara præcipitatos esse, certa ferè veterum est fides. Qui in aere, ac supra terras tantisper degere illos putant; quidam etiam supplicii interim, et ignis expertes, dùm extremus mundi occasus, ac judicii dies adveniat. De aeris habitatione scribit Athenagoras in Legatione pro Christianis, ubi postquàm angelos docuit mulierum cupiditate in libidinem exarsisse, et qui ex iis propagati sunt, gigantes illos fuisse, statim addit : « Ili igi- « tur angeli, qui cùm cœlis excidissent, circa aerem « et terram observantes, non ampliùs evehi supra cœ- « los possunt, necnon animæ gigantùm, dæmones « illi sunt, qui circa mundum oberrant, et motus, hæ

« quidem constitutioni, quam (a parentibus) accepe-
« runt, illi verò, pristinis cupiditatibus suis congruen-
« tes edunt. » Hanc ille opinionem à Philone expressisse videtur, qui in libro de Gigantibus verba illa Gen. 6, declarans : *Videntes angeli Dei filias hominum, quoniam pulchræ sunt*, etc., ita scribit : « Quos alii « philosophi dæmones, Moses angelos nominare con- « suevit. Sunt autem animæ per aera volitantes. Ac ne « quis existimet fabulam hoc esse quod diximus ; est « enim necesse, universum hunc mundum animatum « esse per totum, cùm unaquæque primarum et ele- « mentarium partium propria et congrua animantia « contineat. » Et in libro de Confusione linguarum : « Est autem et per aerem animarum corporis exper- « tium sacratissimus chorus, cœlestium assectator. An- « gelos enim animas istas appellare divinus sermo « consuevit.

II. Tertullianus etiam in Apologetico, cap. 22, dæmones aeris incolas agnoscit. *Habent*, inquit, *de incolatu aeris, et de viciniâ siderum, et de commercio nubium, cœlestes sapere paraturas.* Philoxenus vetus auctor apud Mosem Barcephæ, parte primâ libri de Paradiso, capite 22 : *Angelorum*, ait, *sedes est cœlum, dæmonum verò post ipsorum casum, aer, nimirùm medio positus loco*, etc. Idem sentit Augustinus in tertio de Genesi ad litteram, cap. 10, qui dæmones aerea vocat animalia, quæ post lapsum ad imam, terrisque citimam aeris regionem detrusa sunt, « in quâ fortassis parte, « superiori et serenâ aeris, si fuerunt ante transgres- « sores angeli cum principe suo nunc diabolo, tunc « archangelo (nam nonnulli nostri non eos putant « cœlestes vel supercœlestes angelos fuisse), non mi- « rum si post peccatum in hanc sunt detrusi caligi- « nem, ubi tamen et aer sit, et humore tenui contexa- « tur, etc. » Et paulò post : « Nec aeris, inquit, saltem « spatia superiora atque puriora, sed ista caliginosa « tenere permissi sunt, qui eis pro suo genere quidam « quasi carcer est, usque ad tempus judicii. » Et in Enchiridii cap. 28, *in hujus aeris imam caliginem de supernâ cœlesti habitatione dejectos* ait. Tum in octavo de Civitate Dei, cap. 22, dæmones esse scribit, « spi- « ritus nocendi cupidissimos, qui in hoc quidem aere « habitant, quia de cœli superioris sublimitate dejecti, « merito irregressibilis transgressionis, in hoc sibi « congruo velut carcere prædamnati sunt. Nec tamen, « quia supra terram et aquas aereus locus est, ideò et « ipsi sunt meritis superiores hominibus, etc. »

III. Sed et in Enarratione Psalmi 149 disertè id explanat his verbis : « Propterea ad istum caliginosum, « id est, ad hunc aerem, tanquàm ad carcerem, dam- « natus est diabolus, de apparatu superiorum angelo- « rum lapsus cum angelis suis. Nam Apostolus hoc « de illo dicit, Eph. 2 : *Secundum principem potestatis* « *aeris hujus, qui nunc operatur in filiis diffidentiæ.* Et « alius Apostolus, 2 Pet. 2, dicit : *Si enim Deus an-* « *gelis peccantibus non pepercit, sed carceribus caliginis* « *inferni retrudens, tradidit in judicio puniendos servari*, « Infernum hoc appellans quòd inferior pars mundi sit. » Proinde, ut scribit Cassianus, 4, coll. 8, c. 12, « tantâ « spirituum densitate constipatus est aer iste, qui inter « cœlum terramque diffunditur, in quo non quieti nec « otiosi pervolitant, ut satis utiliter humanis aspecti- « bus eos providentia divina absconderit atque sub- « traxerit. Aut enim terrore concursus eorum, vel « horrore vultuum, in quos se pro voluntate suâ, cùm « libitum fuerit, transformant atque convertunt, intole- « rabili formidine homines consternarentur atque de- « ficerent, nequaquàm valentes hæc carnalibus oculis « intueri, aut certè nequiores quotidiè redderentur, « exemplis eorum jugibus et imitatione vitiati, et per « hoc inter homines et immundas atque aereas pote- « states fieret noxia quædam familiaritas atque perni- « ciosa conjunctio. » Quæ Cassiani verba sic exponenda sunt, non ut talia esse dæmonum corpora, quæ naturaliter videri possint, existimet (neque enim aer aspectabilis est, cujus generis, imò verò subtiliora angelis corpora tribuit, uti superiùs ostendimus), sed ut non sinat illos Deus horrificis spectris et imaginibus illudere mortalium oculis, et eos è vicino perterrefacere, quod etiam nullis constantes corporibus, ac meri, uti reverà sunt, spiritus, facere possent et verò cuperent, si id Deus permitteret.

IV. Hieronymus in commentario ad Epistolam Pauli ad Ephesios, enarrans illa verba capitis 6, v. 12 : *Adversùs mundi rectores tenebrarum harum; adversùs spiritualia nequitiæ, in cœlestibus*, vocabulum *cœlestium* de aere interpretatur. « Hæc autem, inquit, omnium do- « ctorum opinio est, quòd aer iste, qui cœlum et ter- « ram medius dividens inane appellatur, plenus sit « contrariis fortitudinibus. » Sic Apostolus in secundo ejusdem Epistolæ capite, *principem vocat potestatis aeris hujus spiritum.* Ad quæ verba Chrysost. adnotat, diabolum *non amisisse principatum in ea quæ sub cœlo sunt, etiam post peccatum.* Quippe per ea quæ sub cœlo sunt, spiritus intelligit, qui in aere versantur, quasi dicat, *principem et dominatorem omnis aerii spiritûs*, ut ait Theophylactus. At Theodoretus *diabolum* ait, *olim aeris potestatem sibi creditam obtinuisse, ab eâque post peccatum excidisse.* Quæ verba descripsit Œcumenius. Sed observandum est quòd Græci illi tradunt, diabolum, antequàm peccaret, principem à Deo constitutum aeris hujus ac totius mundi plagæ cœlo subjectæ. Ita enim post orbem conditum peccâsse demùm illos consequens erit, nam Adamo creato jam peccaverat; atqui longo ante mundi conditum intervallo angelos exstitisse communis est Græcorum opinio, et ipsius adeò Chrysostomi, uti supra, lib. 1, c. 15, meminimus. Ideò consentaneum erit, diabolum ejusque socios haud exiguo spatio bonos inter bonos vixisse. Sed si Apostoli simplex et verus sensus quæritur, per aerem intelligendi sunt aerii spiritus mali, in quos eumdem quem ante peccatum sortitus erat, diabolus principatum retinet. Quod in Œcumenii Catenâ legitur.

V. Rursùs de habitatione dæmonum in aere meminit Eusebius in libro tertio de Demonstratione evangelicâ, et in decimo; et Chrysostomus, homiliâ 11 in epistolam 1 ad Thessalonicenses; Theodoretus oratione tertiâ contra Græcos; Fulgentius libro de Trini-

tate, capite 8; Bernardus libro de Gradibus humilitatis, et in Psalmum, *qui habitat*. Rupertus verò, nullo excepto, dæmones omnes in aerem tantummodò dejectos, usque ad supremi judicii diem ibi manere statuit in primo Commentariorum ad Genesim, capite 17: « *Ille*, « inquit, terribiliter indignatione Dei, trementibus cunctis angelorum ordinibus, cœlo excussus, in hunc « aerem miser cecidit, ab omni luce exstinctus, et jam « in æternum lucem Dei non visurus. Et nunc quidem « in hunc aerem illum esse dejectum et omnes satellites ejus, quos aereas catervas dicimus, passim in « Scripturis habemus, verbi gratiâ, in Apostolo dicente : *Non est nobis colluctatio adversùs carnem « et sanguinem, sed adversùs principatus et potestates, « adversùs mundi hujus rectores, tenebrarum harum, « contra spiritualia nequitiæ, in cœlestibus*. Futurum est « autem, ut in infernum inferiorem videntibus cunctis « præcipitetur in ignem æternum, qui paratus est ei et « angelis ejus. Sicut enim homo propter primum peccatum de paradiso, in quo nequaquàm conditus fuerat, ejectus est, ut operaretur hanc terram, de quâ « sumptus fuerat, sic et ille de cœlo, quo per gratiam « cum cæteris spiritibus receptus fuerat, in hunc, de « quo creatus fuerat, rejectus est aerem caliginosum, « utpote necdùm sole et lunâ, et stellis illustratum, « cùm ille creatus est, in quo nec modò sibi ad recipiendum lucem sol iste prodesse potest, et inde cum « angelis suis et malis hominibus, propter peccata perseverantia, in die judicii præcipitandus est. » Vide eumdem in libro primo de Victoriâ Verbi Dei, cap. 25. Sanè incredibilem aereorum incolarum copiam describit Æneas Gazæus, cujus verba supra, lib. 1, c. 44, n. 13, descripsimus, cùm de angelorum multitudine penè infinitâ verba faceremus. Ibi enim plenum ait esse aerem, plenam terram, et mare, et quæ sub terrâ sunt, dæmonibus. Quod et responso quodam suo unus ex illis testatus est Apollo, ut refert Lactantius in hæc verba, lib. 1, c. 6 :

Dæmones, qui commeant circa terram et circa pontum
Indefessi, domantur sub flagello Dei.

Chrysostomus verò in Homiliâ de Assumptione Domini, etiam *angelis sanctis plenum esse* dicit *aerem*.

VI. At verò non omnem penitùs rebellium angelorum multitudinem supra terram constitisse, plerosque autem in ima detrusos esse Tartara, multorum est opinio, quam Eusebius in septimo de Præparatione evangelicâ declarat, ubi postquàm principis illius, et defectionis auctoris miserrimum è cœlo lapsum propheticis testimoniis explicavit, innumerabiles ait alios iisdem implicatos sceleribus cum eo corruisse, quorum complures in infernas specus relegati sunt, paucis ad homines exercendos supra terram relictis. « Innumerabile est autem, inquit, aliud genus illi subjectum, « iisdem delictis obnoxium, quod propter impietatem « à piorum sorte excidens, splendente ac divinioire, « quo dudùm circumdatum erat, ornatu et honoris « gradu quem in regio palatio sortitum erat, ac vitâ « illâ quam inter beatos angelorum choros degebat « consentaneum impiis domicilium et Tartari habitationem, quem abyssum divinæ Scripturæ nominant, « ac tenebras nequaquàm nostrarum similes, sed cujusmodi sacræ litteræ significant, permutare compulsum est justo magni Dei judicio ac sententiâ. « Quorum perexigua particula ad athletarum pietatis « exercitium, circa terram et sublunarem aerem relicta, superstitiosi illius erroris, qui deorum multitudinem asciscit, nec ab omnimodâ divinitatis ignoratione contemptuque discrepat, causam hominibus « attulit. » Hæc Eusebius, cujus et alterum locum è quinto ejusdem operis adduximus supra, qui dæmones in aere ac terrenis spatiis et inter busta mortuorum et sepulcra commorari asserit; cui rei fidem faciunt, præter sacras Scripturas, veteres ac recentes historiæ, tum communis auctorum recensio, in quibus percensendis supervacaneam operam non sumimus. Quin idem Eusebius in quarto de Demonstratione evangelicâ, diabolum ac dæmones qui per infimam aeris regionem volitant, ante adventum Domini totum orbem pervagatos ait, ac sibi in nationes omnes dominatum et tyrannidem usurpâsse, præsidibus illarum ejectis angelis, cujus loci summam in superioribus descripsimus. Hieronymus in cap. 32 Ezechielis similiter atque Eusebius dæmonum alios in aere, alios in inferis collocat; nam versum 5 capitis illius, in quo colles et valles implendas ait draconis sanguine, sic enarrat : « Aut « certè montes adversarias potestates, quæ in aere discurrunt, et valles, quæ inferna penetrant et æternis suppliciis mancipatæ sunt. »

VII. Atenim Scriptura dæmones omnes in Tartarum præcipitatos esse, et ibidem velut in carcere atque ergastulo vinculis constrictos asservari ait in extremum judicii tempus. Nam Petrus in Epistolâ canonicâ secundâ sic scribit : *Si enim Deus angelis peccantibus non pepercit, sed rudentibus inferni detractos in Tartarum tradidit cruciandos in judicium reservari*, cui Judas consonat in Canonicâ : *Angelos verò*, ait, *qui non servaverunt suum principatum, sed dereliquerunt suum domicilium, in judicium magni diei, vinculis æternis sub caligine reservavit*. Augustinus in tractatu illo ad Psalmum 149, cujus paulò ante meminimus, infernum sive tartarum à Petro pro inferiori parte aeris accipi putat. Et adstipulatur Gregorius papa libro 13 Moralium, capite 17, ex eoque Beda in Com. ad 2 Pet. c. 2; qui sic adnotat : « Quantùm enim ad sublimitatem cœli, « jam hujus aeris spatium dici infernus potest, sicut « et, quantùm ad ejusdem aeris altitudinem, terra, « quæ inferiùs jacet, infernus intelligi potest et profundus, » quæ verba Gregorii sunt. Itidemque Rupertus in primo Comment. ad Genesim, capite 17, et Petrus Abælardus libro primo Introductionis ad theologiam, capite 17. Verùm non est probabilis hæc interpretatio, quippe *Tartarus* et *infernus*, et *caligo*, perspicuè inferos significant, quibus tamen sic addictos esse et affixos dæmones, ut inde, tanquàm è carcere, nunquàm exeant (quod Apostolos illos docere quis putet), non est verum. Nam constat illos per aera discurrere, ibique sedem suam constituere. Unde et à Paulo, Eph. 2, 2, diabolus vocatur *princeps potestatis*

aeris hujus, cui scilicet obsequuntur ac subjecti sunt dæmones qui in aere degunt. Et apud Lucam cap. 8, 31, idem illi, cùm se ex insessis corporibus exturbandos viderent à Christo, *rogaverunt illum, ne imperaret illis, ut in abyssum irent*, quo nomine Tartara inferosque designant, quanquàm Ambrosius, lib. 1 Hexamer. c. 8, mare istìc abyssum esse putat; sed alii inferos intelligunt, velut Titus Bostrensis libro primo contra Manichæos, et Cyrillus libro primo Glaphyrorum in Exodum, et libro 6 in Joannem, necnon Theophylactus, quod et probabilius sanè mihi videtur.

VIII. Sed ut cætera desint, certè cùm à dæmonibus invadi occuparique hominum ac pecudum corpora certum sit, non possunt illa Petri Judæque verba tam præfractè accipi, nusquàm ut ab inferis egredi dæmones velint. Quocirca necesse est commodè à nobis duorum Apostolorum loca illa sic exponi, ut nec omnes prorsùs asserant hærere in inferorum claustris, ac vinclis attineri dæmones, neque perpetuò, sed eorum plerosque, quod Eusebio placet, reliquos in aere vicinisque locis stationem habere, tum vicissim mutare sedes, et qui in inferis erant, illinc emergere, et ad inferos, terræ aerisque penetrare incolas, atque ultrò citròque commeare. Ita verum esse potest, quod Petrus et Judas scripserunt, desertores istos angelos Tartaro velut carceri ac vinculis addictos esse, quoniam et illorum pars major ibi habitat, et si qui indidem emittuntur, eò subinde redeunt. Nam et perpetuò damnati carcere homines, tametsi ad tempus exsolvantur, eòdem postea reversuri, in perpetuo esse carcere dicuntur.

IX. Credit Guillelmus Estius, « omnes angelos apo- « statas, simul atque peccaverunt, in profundum in- « fernum dejectos ac præcipitatos fuisse, postea verò, « principem eorum, Dei judicio, permissum tentare « primos parentes, ac post horum transgressionem « etiam aliis, Deo quibus vellet permittente, conces- « sum fuisse ut in hoc aere, velut assignato eis carcere « temporario, morarentur, humanum genus tentaturi « atque pro meritis multifariàm vexaturi. » Quod, ut verisimile est, sic ad Petri ac Judæ interpretanda verba nihil pertinet. Si enim ad omnes, qui lapsi sunt, angelos illa referas, necesse est perpetuò illìc eos esse latitare usque ad judicii diem. Quòd verò Œcumenium conjecturæ illius testem citat, qui Lucæ verba illa, cap. 8 : *Et rogabant eum ne imperaret illis, ut in abyssum irent*, sic interpretatur : *Ne in abyssum remitterentur*, frustra id facit. Nam Œcumenius Græcè ita scribit : *Non in Evangelio rogant ne in abyssum ipsos demittat, cum quam alteri omnes id passi sint.* Καταπέμψαι dixit, hoc est, *demittere, non remittere.* Cæterùm pro [illegible] illìc arbitror πάντως, ut dicat illos [illegible] certius esse ne in orcum ire cogerentur, quod ab quidam socii sui perpessi fuerant, non omnes utique, sed pauci, quos Christus ex obsessis corporibus expulerat.

X. Eorum principem diabolum, sive Satanam cùm antea per orbem impunè volitaret, Christi virtute in inferos retrusum esse, et in abysso religatum, vinculis quibusdam et catenis asservari plerique colligunt ex cap. 20 Apocalypsis Joannis : *Vidi*, inquit, *angelum descendentem de cœlo habentem clavem abyssi, et catenam magnam in manu suâ. Et apprehendit draconem serpentem antiquum, qui est diabolus et Satanas, et ligavit eum per annos mille. Et misit eum in abyssum, et clausit, et signavit super illum, ut non seducat amplius gentes, donec consummentur mille anni, et post hæc oportet illum solvi modico tempore.* Ita sanctus Gregorius Moralium 4, capite 13, ubi Leviathan *ab electis angelorum spiritibus nunc in puteo abyssi clausum premi* dicit : « Ille enim apostata angelus, qui ita conditus fuerat, « ut angelorum cæteris legionibus emineret, ita su- « perbiendo succubuit, ut nunc stantium angelorum « ditioni substratus sit, quatenùs vel nunc ad utilita- « tem nostram, eis ministrantibus, religatus lateat, vel « tunc ad probationem nostram, eis relaxantibus, totis « se suis contra nos viribus solutus exerceat. »

At Augustinus, lib. 20 de Civit. c. 7, alligari Satanam interpretatur, *ejus potestatem ab eis seducendis ac possidendis, qui fuerant liberandi, cohiberi atque frenari;* puteum verò abyssi *multitudinem innumerabilem impiorum, quia exclusus à credentibus, plus cœpit impios possidere.* Quæ allegorica potiùs enarratio videtur, quàm propria et germana. Itaque verisimile est, uti Joannis verba præ se ferunt, quodcumque tandem sit et quocumque modo intelligendum mille annorum intervallum illud, in eo Satanam alligandum esse, aut jam alligari in imis inferorum penetralibus, indeque sub occasum mundi aliquanto spatio solutum iri. Cyrillus Alexandrinus, libro 6 Commentariorum in Joannem, quorumdam opinionem refert, nec probat, qui Satanam illum, à quo angeli multi in præceps abrepti sunt, apud inferos alligatum fuisse volunt, sed alium ejus loco substitutum, qui primos nostros parentes astutè circumventos oppresserit et superioris illius quasi filius vocetur à Christo, cùm dicit, Joan. 8, 43 : *Mendax est, et pater ejus.* Sed vana est et ludicra ista fabula. Vide Hugonem tractatu secundo Summæ sententiarum capite 4, et Lombardum in secundo libro Distinctione 6, qui ambiguè de diaboli vinculis loquuntur.

XI. Utrùm autem et iste, et qui in eodem inclusi carcere detinentur, tum multò magis qui in aere terrisque degunt ac liberiorem evagandi potestatem habent, eos ipsos quibus addicti sunt cruciatus sentiant, an post judicium demùm toleraturi sint, non levem, neque sanè prætermittendam quæstionem continet. De quâ veteres haud pauci sic statuunt, nondùm illos æternis incendiis macerari, sed in exspectatione adhuc esse, dùm judicii dies appetat. Sic Tertullianus in Apologetico, cap. 27, tradidit his verbis : « Nam licet « subjecta sit nobis tota vis dæmonum, et ejusmodi « spiritus, ut nequam tamen servi metui nonnunquàm « contumaciam miscent, et lædere gestiunt, quos « aliàs verentur. Odium enim etiam timor spirat; « præterque et desperata conditio eorum ex prædam- « natione solatium reputat fruendæ interim maligni- « tatis de pœnæ morâ. » Sic antea, cap. 3, « dæmones

« ob malitiam prædamnatos esse scripsit, in eumdem « judicii diem cum omnibus cultoribus et operatori- « bus suis. » Fuit hæc eadem antiquorum illorum opinio, qui diabolum ante Domini adventum blasphemare ausum non esse dixerunt, quia nondùm sciret damnationem suam; cùm autem ex Christi et Apostolorum sermonibus didicisset æternum sibi ignem esse præparatum, eum, à quo se condemnatum intellexerat, Deum blasphemare per suos hæreticos cœpisse. Quod à Justino Martyre proditum Irenæus commendat, lib. 5, c. 26, et Eusebius, necnon Epiphanius, lib. 4 Hist. c. 18, uti supra commemoravi.

XII. Quod Œcumenii verbis, in fine comm. in Ep. 1 Petri, hoc loco declarare non alienum puto ab instituto nostro : « De his autem, ait, nunquàm intermis- « sis insidiis, et diligenti ad nos circumveniendos cal- « lidate agens Justinus sanctissimus Martyr, et illius « causam exponens, ait diabolum, ante adventum Do- « mini, non tam manifestè scisse vim damnationis « suæ, cùm eam divini Prophetæ obscurè ac per æni- « gmata significàssent, ut Isaias sub personâ regis « Assyrii omne id, quod circa diabolum gestum est, « tragicâ comploratione descripsit. Postquàm autem, « adveniente Domino, perspicuè audiit diabolo reser- « vatum esse ac paratum ignem æternum, et angelis « ejus, fidelibus insidiari non desinit, multos habere « volens defectionis suæ socios. » Ac Justinus quidem, in Apologiâ priore, testis est nondùm dæmones sempiternis cruciari ignibus, sed postea cruciandos : « Qui, « inquit, dignas pœnas et supplicia reportabunt, sem- « piternis inclusi ignibus. Nam cùm jam ab hominibus « per nomen Jesu-Christi superentur, documentum « hoc est futurorum, qui tam ipsos quàm eorum cul- « tores manent, in æterno igne cruciatuum. Ita enim « et Prophetæ omnes fore prædixerunt, et Jesus præ- « ceptor noster docuit. » Et in Apologiâ posteriore : « Apud nos, inquit, princeps malorum dæmonum ser- « pens vocatur, et Satanas, et diabolus, quemadmodùm « et ex monimentis nostris, si scrutari velitis, potes- « tis discere. Quem in ignem esse mittendum cum « exercitu ipsius et hominibus qui eum sequuntur, in « æternum puniendis, Christus antè significavit. Porrò « quod nondùm hoc factum sit à Deo, propter homi- « num genus cui mora hæc datur, id accidit. Prævidet « namque quosdam ex pœnitentiâ salutem consecutu- « ros, quosdam etiam qui fortassis necdùm nati sunt. » Quibus verbis ostendit non ante judicii diem extremum æterno igne cruciandos dæmones, quem diem ideò representare modò nolit, quòd multi interim homines ad salutem perveniant.

XIII. Minucius Felix in Octavio : *Et ideò apud eos etiam ipse rex Jupiter per torrentes ripas et atram voraginem jurat religiosè. Destinatam enim sibi, cum suis cultoribus pœnam præscius perhorrescit.* Lactantius quoque, cap. 26, in postremo libro Institutionum de extremo judicio agens : *Sed et dominus illorum*, diabolus, *cum ministris suis comprehendetur, ad pœnamque damnabitur ; cum quo pariter omnis turba impiorum pro suis facinoribus in conspectu angelorum atque iustorum perpetuo igni cremabitur in æternum.* Tatianus, in Oratione contra Gentes, dæmones, qui nunc vitam per scelera transigunt, postea puniendos, et hoc ipsum, quòd non ut homines moriuntur, majori esse detrimento, quoniam pluribus se delictis obstringunt : « Qui non facilè moriuntur, inquit, cùm carnei non « sint, sed viventes mortis officia faciunt, toties et « ipsi morientes quoties eos peccare docuerint, qui « seipsos sequuntur. Quamobrem quod in præsentiâ « peculiare habent, ut non similiter atque homines « moriantur, hoc ipsum et cùm puniendi erunt, ipsis « aderit, ac vitæ sempiternæ participes non erunt, ita « ut pro morte illius in immortali corpore compotes « fiant. Quemadmodùm autem nos, quibus nunc facilè « mors supervenit, postea vel immortalitatem cum « voluptate, vel tristitiam cum immortalitate assequemur, sic dæmones, qui præsenti vitâ ad peccandum « abutuntur, et perpetuò etiam vivendo moriuntur, « eamdem postea immortalitatem habebunt, similem « priori quæ ipsis inerat quamdiù vivebant. » Antonius monachorum parens, in epistolâ secundâ, to. 3, Bibl. PP. : *Ipsi quoque cognoscentes*, ait, *indulgentiam Conditoris, quòd mors his fiat in terris, illis verò sit præparatum hæreditare gehennam propter negligentiam suam.*

Origenes homiliâ 8 in Exodum : « Quoniam patres, « id est, diabolus et angeli ejus, cæterique principes « mundi hujus, et rectores tenebrarum harum ; et ipsi « enim efficiuntur patres peccati, sicut et diabolus, « quoniam, inquam, patres isti indigni sunt qui in « præsenti seculo corripiantur, sed in futuro recipient « quæ merentur. » Et libro 5 in Epistolam ad Romanos ait : « diabolum et angelos ejus igni damnatos « esse, eos verò qui non servaverunt suum principa- « tum, æternis vinculis constrictos reservari ad diem « judicii, » tanquàm aliis præsens irrogata sit pœna, aliorum dilata. Vide et caput 6 primi libri de Principiis, et homiliam 13 in Numeros. Idem sentit et Didymus libro contra Manichæos. Ambrosius, in caput Lucæ 12 nondùm damnatum æternis suppliciis esse diabolum videtur ostendere, dùm sic scribit : *Si enim dùm sumus in hâc vitâ, exsolvamus nos à vinculis diaboli, nec ille propter nos damnabitur, et nos à vinculis ejus erimus alieni ;* et in Commentariis ad Psalmum 118, quem locum postea referemus. Nemesius item, in libro de Naturâ hominis capite primo : *Et hominem immortalem conditum, mortalem subinde fecit. Non in angelis, qui peccaverant, videtur hoc fecisse, sed secundùm primam illorum naturam immortales manserunt; aliam ob peccata sua pœnam præstolantes, quàm mortem.* Isidorus etiam Pelusiota, lib. 2, Epist. 90, non aliter sentit, qui diabolum in novâ lege varias hæreses ideò concitàsse refert, quòd tum demùm damnationem suam ac futuras pœnas didicerit. Sic igitur scribit : « Postquàm autem è « cœlo venit salutare Verbum, nobis quidem cœlestis « vitæ generis documenta ferens, diabolo verò per eas « minas quas in peccatores intendebat, pœnam, quæ « ipsum manebat, prænuntians, dicebat enim, Matth. « 25 : *Ite in ignem qui paratus est diabolo, et angelis*

« ejus, tum verò communis ille omnium hostis, etc., « cum condemnationis suæ decretum audisset, acris « adversum nos spiravit, atque hæreses in lucem pro- « tulit. »

XV. Augustinus verò idipsum perspicuè, nec uno in loco tradunt, ut in calce libri 13 de Civitate Dei : « Sicut etiam desertores, inquit, angeli, licet secun- « dum modum quemdam mortui sint peccando, quia « fontem vitæ deseruerunt, qui Deus est, quem po- « tando, sapienter beatèque poterant vivere, tamen « non sic mori potuerunt, ut omninò desisterent vi- « vere atque sentire, quoniam immortales creati sunt, « atque ita in secundam mortem post ultimum præci- « pitabuntur judicium, ut nec illic vità careant, quan- « doquidem etiam sensu, cùm in doloribus futuri sunt, « non carebunt. » Idem et in libro 21, cap. 1 et 10, et 13, pluribus in capitibus demonstrat, et in libro de Naturâ boni contra Manichæos, et sermone 21 in Matth. : *Illi dies novissimus*, ait, *pœnalis servatur in finem ; tamen mortem, quam nos patimur, Ille non patitur*. Tum in epistolà 49, quæst. 5, dæmonia *in hoc proximo et caliginoso cœlo inhabitare* ait, *tanquàm in aereo carcere suo prædestinata supplicio sempiterno*. Et in Psalmum 57 duplicem pœnam ignis agnoscit, unam in præsenti, alteram in judicio. Hieronymus etiam, in caput 25 Isaiæ, de dæmonibus loquens : « Hos igitur principes, ait, qui suum non « servaverunt gradum, congregabit Dominus in die « judicii, quasi in uno fasce pariter colligatos, et « mittet in lacum inferni, ut in illis quoque impleatur « quod de impiis scriptum est : *Lacum aperuit, et effo- « dit eum, et incidit in foveam, quam fecit*. Et includen- « tur in carcere, juxta illud, quod ait Dominus : *Ite in « ignem æternum, qui præparatus est diabolo et angelis « ejus*. » Chrysologus, sermone 52 : *Deus, qui dæmones est perpetuò crematurus incendio, qui jam eos et in præsentiâ astringit vinculis, angit cruciatibus, urget pœnis*. Alcimus Avitus, libro secundo de peccato Originali, diabolum sic loquentem inducit :

Sit comes excidii : subeat consortia pœnæ :
Et quos prævideo nobiscum dividat ignes.

Theodoretus, in quinto libro contra Hæreses, capite 9, diabolum et angelos ejus in extremo judicio pœnis damnandos esse significat ex iisdem illis Christi verbis : *Ite, maledicti, in ignem æternum*, etc. « Igitur pu- « niendos illos esse certò didicimus. Consideremus « verò deinceps an justè id patientur naturam ejus- « modi à conditore sortiti. » Chrysostomus, homiliâ 24 in Matthæum, ait dæmones putasse sibi à Christo ante tempus repræsentanda esse supplicia, quod et Theophylactus et alii sequuntur.

XVI. Victor Antiochenus, in caput 5 Marci, non abhorret ab hâc sententiâ, tametsi igni quodam cruciatos esse, jam tum Christo vivente, dæmones arbitretur. Sic enim scribit : « Neque enim igni, qui sub « sensum non cadebat, Christique præsentiâ dirè « tantum incendebantur et torquebantur, verùm etiam « impendentium malorum metu. Arbitrabantur enim « ultimum supplicium jam tum adesse, adeòque ad « inferorum cruciatus è vestigio sese abreptum iri. « Metu itaque consternati, rogant, perque omnia sacra « obtestantur, ne ante tempus ad pœnarum locum « amandentur. Nam cùm Dominus in nefario planèque « iniquo opere ipsos occupatos deprehendisset, vere- « bantur ne, propter scelerum quæ designaverant, im- « manitatem, communi punitionis tempore non ex- « spectato, statim ad abyssum ablegarentur. » Et mox : « Etsi dæmones sint nequissimi, flagitiosissimisque « moribus deformati, attamen certò compertum ha- « bent, propter mala quæ quotidiè perpetrant, tandem « aliquando gravissimas pœnas se daturos. » His ex verbis colligitur nondùm dæmones ante judicii tempus pœnas ultimas expendere, hoc est igne illo cruciari, qui ipsis paratus dicitur. Nam quòd igni quodam qui sub sensum non cadit, tum incensos illos esse dicit, non propriè sed metaphoricè videtur ignem appellare, extraordinariam aliquam pœnam et cruciatum, quo illos Christi præsentia torquebat. *Ignis quippe est Dei verbum*, ait Rupertus, lib. 1 de Vict. Verbi Dei, *id est, sic intolerabile impiis spiritibus malignis, ut est infirmis corporibus ignis visibilis*. Ac Rupertus idem, perinde ut alii veteres, nondùm igne illo cruciari sensit, ut ex iis locis constat, l. 1 de Oper. Trin., et in 1 de Vict. Ver., c. 17 et 25, quæ paulò antè citavimus, sed in judicium reservari.

XVII. Atque in primo de Victoriâ Verbi Dei, cap. 17, duplicem velut ignem constituit ad diaboli supplicium, quorum alterum jam experitur, altero post judicium torquebitur. « Sciendum est, ait, interea quia « quòcumque se vertat, pœnam suam secum portat, « et plaga ignis ignitorum lapidum, quâ semel est ful- « minatus, intrinsecùs in ipso perseverat. Hæc ejus « pœna ex illis Domini dictis ad beatum Job, salvo « sacratiore intellectu, valet intelligi : *De ore ejus lam- « pades procedunt, sicut tædæ ignis accensæ : de nari- « bus ejus procedit fumus, sicut ollæ succensæ; atque « fervens halitus ejus prunas ardere facit, et flamma de « ore ejus egreditur*. Interim ergo, donec veniat dies « universalis judicii, quo in ignem æternum, qui pa- « ratus est diabolo et angelis ejus, præcipitabitur « cunctis videntibus, jam pœnam habet incendium « fulminis, quo fulminatus de cœlo cecidit. » Hæc Rupertus, qui ignem illum nescio quem, quo ante judicium cruciari dæmones ait, proinde, ut Victor, metaphoricè videtur intellexisse; quod ex reliquâ illius oratione colligitur, nempe fulmen Verbi Dei, quo præceps è cœlo dejectus est, ac sententiam ipsam quam semel contra se latam assiduè meminit, eâque recordatione utitur, et si quid aliud est quod eum angit ac malè afficit, citra ignem illum, qui ipsi et angelis ejus præparatus est, et in quem omnes cum reprobis hominibus in fine mundi præcipitandi sunt, ut etiam Damascenus scribit in calce Operis de orthodoxâ Fide, quem et ad superiores Patres adscribere oportet ; nam ait post judicium diabolum et ejus satellites æterno igni tradendos esse. *Tradetur*, inquit, *diabolus ejusque dæmones, et homo ipsius, nimirùm Antichristus, et impii, ac peccatores in ignem æternum*.

XVIII. Sic Gregorius papa, in quarto Moralium, cap. 10 : « Antiquus hostis nequitiæ suæ vinculis « astrictus, aliud est quod nunc patitur, aliud quod « in fine patietur. Quia enim à lucis intimæ ordine « cecidit, nunc semetipsum intrinsecùs erroris caligine « confundit. Sed post hoc amaritudine involvitur, quia « ex merito spontaneæ caliginis æterno gehennæ « tormento cruciatur. Dicatur ergo : Is qui serenita- « tem lucis intimæ perdidit, quid est quod ante ex- « tremum supplicium tolerat? Occupet eum caligo, « subjungatur etiam quæ illum pœna subsequens etiam « sine termino devastat, etc. Involvi ergo amaritudine « antiquus hostis dicitur, quia superbiæ ejus supplicia « non solùm omnimoda, sed etiam infinita præparan- « tur. Quæ videlicet ejus pœna tunc initium accipit, « cùm districtus ad extremum judicium judex venit. » Tum, in 4 Dialog. capite 29, diabolum et angelos ejus *in fine corporeo igne cruciandos* ait. Glossa item interlinearis, in illum Petri locum, Epistolà secundà, verba ista, *detractos in tartarum tradidit cruciandos in judicium, reservari*, sic exponit, *id est, tradidit, ut reservarentur in judicium, id est, damnationem*. Fulgentius etiam in libro de Trinitate capite 8, iisdem accedit : *Ex quibus*, ait, *quædam pars angelorum nolens sui creatoris facere voluntatem, ab ejus contemplatione dejecta servatur in judicio punienda, Petro Apostolo dicente*, etc. Et mox : *In hujus aeris ima detrusi servantur in judicium puniendi*. Denique Bernardus in sermone de Transitu S. Malachiæ : « Diffinita quidem, ait, sed nondùm « promulgata sententia est. Denique jam diabolo ignis « paratus, etsi nondùm ille præcipitatus in ignem, « modico adhuc tempore sinitur malignari. » Quo in loco sic *definitam* id est, latam esse *sententiam* ait, etsi nondùm *promulgata* sit, quomodò *non potuisse judicium effugere* scribit Augustinus l. de Correpl. et Grat. c. 10, *per quod miserrimi sunt*. Ex quo minimè concludi potest, jam nunc igni, extremoque supplicio traditos esse dæmones ex hujus sententiâ, ut quidam existimant, cùm ad id ut miserrimus sit, sufficiat jam in eum certissimum futuri supplicii constitutum esse decretum.

XIX. Hæc igitur antiquiorum ferè theologorum opinio exstitit, nondùm igne illo sempiterno, ac novissimo gravissimoque supplicio affici dæmones, sed hoc in extremi judicii tempus reservari. Unus nunc Beda nobis occurrit in Com. ad c. 3 Epist. Jacobi, qui illos gehennæ incendio cremari disertè asserit. Imò verò « ubicumque, ait, vel in aere volitant, vel in terris, « aut sub terris vagantur, sive detinentur, suarum se- « cum ferunt semper tormenta flammarum, instar « febricitantis, qui etsi in lectis eburneis, etsi in locis « ponatur apricis, fervorem tamen, vel frigus insiti « sibi languoris evitare non potest. Sic ergo dæmones « etsi in templis colantur auratis, etsi per aera sua « discurrant, igne semper ardent gehennali, et ex « ipsâ suâ pœnâ commoniti, deceptis quoque homini- « bus fomitem vitiorum, unde et ipsi pereant, invi- « dendo suggerunt. » Sed complures, ut dixi, ac ferè vetustiores aliter sentiunt, ut ad octavum Matthæi caput Maldonatus fatetur, in quo prudentiùs sanè consultiùsque facit quàm plerique theologi, qui antiquos illos, quos citavi, Patres invitos ab eâ quam perspicuè tuentur, ad suam communemque sententiam transferre student, ac tormentum illud extremum dæmonum, quod iis judicii dies afferet, secùs interpretantur, quàm illorum testimonia ferunt.

XX. Etenim quia post judicium, æterno inclusi carcere, nullam ampliùs ultrò citròque discurrendi potestatem habebunt, neque tentare homines poterunt, aut eorum damnis, novas eorum conditori injurias facere, tum quòd ignominià tum majore et invidià cruciabuntur, ideò Patres illos existimant, dæmonum in id tempus condemnationem pœnamque distulisse. Sed aliter judicare necesse sit eum, qui in eorum dicta scriptaque intenderit animum. Profectò enim tales eis pœnas imminere censent, quæ sunt damnationis illorum præcipuè, non adventitiæ, et, ut vulgò loquuntur, accidentariæ, cujusmodi est, ab igne torqueri et hoc ipsum perpeti. Cui Christus eos cum reprobis omnibus adjudicabit, cùm dicet : *Ite, maledicti in ignem æternum, qui paratus est diabolo et angelis ejus*. Quæ veterum opinio, etsi hoc tempore recepta non est, quia dæmones damnationis suæ pœnas omnes expendere, quæ quidem *essentiales* vocantur, theologi ferè sentiunt, non est tamen erroris, nedùm hæresis accusandus qui asserit diabolum et ejus angelos nondùm extremo ac summo supplicio cruciari, sive ignis efficientiam illam experiri, in quà damnationis illorum, quod ad sensum et perpessionem attinet summa consistit.

XXI. Ita Cajetanus opinatur in Commentariis ad Petri secundam Epistolam, ejusque caput secundum, ubi Apostolus servari dæmones ait in judicium, quæ sic Cajetanus enarrat : « Servatos autem, seu servandos « in judicium dicit, quia adhuc non sunt extremæ « damnationi subjecti. Sed hoc extremo judicio reser- « vatur. Unde et Dominus in Evangelio dicit *de igne* « *æterno, qui paratus est diabolo et angelis ejus; et non* « *dicit : Qui jam datus est diabolo et angelis ejus.* » Quam Cajetani sententiam primùm catholicæ fidei contrariam non esse certum est. Nam neque Scriptura, neque concilium ullum hactenùs docuit, dæmones extrema illa supplicia perpeti, quæ parata iis esse judex ipse dicit. Quare prudenter eâ de re in 1 part. q. 64, art. 4, ad 3, S. Thomas locutus est, qui, cùm eorum commemorâsset opinionem, qui asserunt, *usque ad diem judicii differri pœnam sensibilem tam dæmonum, quàm animarum, et similiter beatitudinem sanctorum differri usque ad diem judicii*, atque hoc *erroneum* esse pronuntiâsset, mox addit : *Alii verò, licet hoc non concedant de animabus, concedunt tamen de dæmonibus*. Cui sententiæ nullam imponit erroris notam. Sed hoc affirmat unum, *melius esse dicendum, quòd idem judicium sit de malis animabus et malis angelis, sicut idem judicium est de bonis animabus et bonis angelis*; ac deinde statuit, quemadmodùm cœlestis locus ad beatorum gloriam pertinet, neque tamen eò minuitur illa, quòd ad nos beati descendunt, quia suum esse locum illum cogitant, aut ut episcopi honor nihilò fit minor,

dùm in throno suo non sedet; sic dæmones, *licet non actu alligentur gehennali igni, dùm sunt in aere isto caliginoso, tamen ex hoc ipso, quòd sciunt illam alligationem sibi deberi, eorum pœnam non diminui.*

XXII. Sanè Florentina synodus in Decreto fidei, postea de hominum tantùm animis idem constituit, eos scilicet, qui in lethali peccato sive proprio, sive originali decesserint, è vestigio ad inferos descendere, ibique pœnas, licet inæquales, pendere, de dæmonibus nihil omninò tradidit. Itaque citra fidei periculum Cajetanus ista defendit, quin et Fevardentius in Scholiis ad Irenæum, lib, 5, c. 26, hujus et Justini aliorumque sententiam, cujus supra memini, quæ diabolum ante Domini adventum nondùm suam scisse damnationem asserit, *damnatam* negat *vel à concilio, vel à quoquam veterum.* Tum addit : « Neque parùm roboris ei « afferunt verba B. Andreæ Apostoli, quibus dæmo- « nes relegat in loca arida et infructuosa, donec acci- « piant debitum sibi ignis æterni supplicium, referente « Abdiâ Babylonio libro tertio, quasi necdùm planè « accepissent. » Tametsi Bellarminus, lib. 1 de sanct. Beat. c, 6, hanc sententiam ab errore vindicari non posse putat, quam, præter Justinum, Irenæum, Epiphanium, Œcumenium, etiam Isidorum Pelusiotam ascivisse supra demonstravimus. Quare ut illi de errore vel hæresi non assentior, sic eam minimè esse probabilem arbitror. Illam verò alteram, quæ Cajetano placuit, si sic exponatur, nullam ut omninò sentire pœnam modò dæmones velit, equidem non laudo. Sed si ita doceat, præter visionis beatæ privationem, quæ prima et sempiterna illorum est pœna, etiam cruciatus aliquos ac dolores perpeti, sed multò iis acerbiores sæviorèsque post judicium esse passuros, ac tum scilicet ignibus adjudicandos esse vel omnes, vel eos saltem qui nunc liberè per aera spatiantur, non video cur rejici ac damnari debeat.

XXIII. Certè S. Thomas in eo loco quem citavi, dæmones illos, qui in aere degunt, nondùm alligatos igni esse putat, etsi, quia se certò illigandos esse sciunt, non minùs torqueantur; ac de igne quidem illo, quemadmodum in dæmones sæviat, nondùm inter theologos convenit; plerique solum hunc ex eo cruciatum agnoscunt, quòd ei alligentur et quasi vinculis adstricti teneantur nefarii illi spiritus. Alii præterea occultum ignotumque tormenti genus ab eodem igne derivari in eos existimant. Quocirca nihil prohibet hoc longè acerbissimum ac præcipuum supplicium, quod hominibus ignotum est, ad extremum judicii differre tempus, in eoque damnationis, quæ quidem post privationem divini aspectûs secundum locum habet, caput statuere. Ita verum erit, quod tantâ veterum consensione traditur, et in Scripturis expressum videtur, diabolum cum suis postremo summi Judicis decreto igne esse damnandum, ac supremo supplicio mactandum. Quod de hominum animis quidam etiam antiquorum opinati sunt, ut alio loco dicemus, hoc verò tempore sine errore defendi nequit, quoniam in Florentino concilio definitum est, animas statim atque evolârunt è corporibus, aut in cœlum evectas, si quidem expiandum nihil habent, ad æternam admitti felicitatem Deique conspectum, aut peccatis gravibus irretitas, rapi ad inferos ac torqueri. Quæ fuit etiam Gregorii M. in quarto Dialogorum, cap. 28, opinio, quod sanè miror, cùm idem de dæmonibus aliter existimârit, ut supra memoravi. Atqui ratio illa, quam affert, cur animarum non differri supplicia censeat, quòd nimirùm beatorum in cœlo animæ statim æterni præmii compotes fiunt, valet etiam in angelis. Gregorii porrò verba sunt hæc : « Si esse sanctorum animas « in cœlo sacri eloquii satisfactione credidisti, oportet « ut per omnia esse credas, et iniquorum animas in « inferno, quia ex retributione æternæ justitiæ, ex quâ « justi jam gloriantur, necesse est per omnia ut et in- « justi crucientur. Nam sicut electos beatitudo lætifi- « cat, ita credi necesse est, quòd à die exitûs sui ignis « reprobos exurat. » Quare, cùm angeli sancti cœlesti beatitate fruantur, consequens ex eo fit, dæmones extremo ignis supplicio affici, quod ille tamen non putavit.

CAPUT V.

Ecquid inferorum ignis, cui addicti sunt dæmones, corporeus sit. Origenis falsa de eo sententia, negantis esse corporeum. Quid de eâ narret Hieronymus. Quidam Origenem ex parte secuti. Alii corporeum esse dixerunt, præsertim Augustinus, cujus illustratur opinio, ut et Gregorii papæ. Nullum de igne corporeo decretum exstare fidei, etsi verum sit. Quomodò dæmones ac spiritus eo torqueantur. Augustini sententia de hâc re, itemque Gregorii papæ. Uri ab igne dæmones probabilius videri.

I. Sed de illâ vel præsenti, vel futurâ dæmonum pœnâ quæ sunt reliqua persequamur. E quibus illud est primum, ignem eum cui jam addicti vel addicendi sunt, omninò sub sensus cadentem et corporeum esse, tametsi quidam aliter judicâsse videntur, quos Origenis auctoritatem secutos esse verisimile fit. Hic enim libro 2 Periarch. cap. 11, de reprobis ac damnatis agens hominibus, qui æterno adjudicantur igni, sic eum ipsum ignem interpretatur, ut dicat nihil esse aliud quàm peccatorum conscientiam, et quædam velut ab iis relicta vestigia. Nam Isaiæ verba illa cap. 50, declarans : *Ambulate in lumine ignis vestri, ac flammâ quam accendistis*, sic scribit : « Per quos sermones « hoc videtur indicari, peccator ut flammam sibi ipse « proprii ignis accendat, et non in aliquem ignem, qui « antea fuerat accensus ab alio, vel ante ipsum sub- « stiterit, demergatur. » Ac deinde, ut in corpore ex cibi redundantiâ et qualitate febres ac diversi morbi generantur, « ita anima, inquit, cùm multitudinem « malorum operum, et abundantiam in se congrega- « verit peccatorum, competenti tempore omnis illa ma- « lorum congregatio effervescit, atque supplicium in- « flammatur ad pœnas, cùm mens ipsa, vel conscien- « tia per divinam virtutem omnia in memoriam reci- « piens, quorum in semetipsâ signa quædam et formas, « cùm peccaret, expresserat, et singulorum quæ vel « fœdè ac turpiter gesserat, vel etiam impiè commise- « rat, historiam quamdam scelerum suorum ante ocu- « los suos videbit expositam, » etc.

II. Hieronymus quoque testatur hanc Origenis fuisse sententiam, in epistolâ 59 ad Avitum : « Ignis quo- « que gehennæ et tormenta, inquit, quæ Scriptura « sancta peccatoribus comminatur, non ponit in suppli- « ciis, sed in conscientiâ peccatorum, quando Dei « virtute et potentiâ omnis memoria delictorum ante « oculos nostros ponitur, et veluti ex quibusdam se- « minibus in animâ derelictis, universa vitiorum seges « exoritur, et quidquid feceramus in vitâ vel turpe « vel impium, omnis eorum in conspectu nostro pictu- « ra describitur, ac præteritas voluptates mens in- « tuens, conscientiæ punitur ardore, et pœnitudinis « stimulis confoditur. » Et Apologiâ secundâ contra Ruffinum : « Ignes autem æternos, quos intelligere « solet Origenes, puto quòd te non fugiat, conscien- « tiam videlicet peccatorum et pœnitudinem interna « cordis urentem. De quâ et Isaias loquitur c. 66, 24: « *Vermis eorum non morietur*, et *ignis eorum non extin-* « *guetur.* » Vide et commentarium in Epistolam ad Ephesios. At idem, in fine Commentariorum ad Isaiam, eamdem commemorat opinionem, neque tamen admittit, ut quidam asserunt, etsi nullam ei severiorem notam inurat. Solet enim ita in manifestè damnatis etiam hæresibus facere, ut ex Commentariis in Epistolam ad Ephesios liquet, tum ex Apologiâ contra Rufinum. Quare nihilo istic magis illam Origenis de igne sententiam admisit, quàm illic reliqua ejusdem dogmata, quæ nullâ reprehensione perstrinxit, cùm ea tamen aliàs gravissimè condemnet. Ambrosius verò lib. 7 in Luc. cap. 14, hoc ipsum quod in Origene notat Hieronymus, amplectitur, penè verba ipsa mutuatus Origenis : « Ergo neque corporalium, inquit, « stridor aliquis dentium, neque ignis aliquis perpe- « tuus flammarum corporalium, neque vermis est cor- « poralis. Sed hæc ideò, quia sicut ex multâ cruditate et « febres nascuntur et vermes, ita si quis non decoquat « peccata sua, velut quâdam interpositâ sobrietate « abstinentiæ, sed miscendo peccata peccatis, tanquàm « cruditatem quamdam contrahat veterum et recen- « tium delictorum, igne aduretur proprio, et suis ver- « mibus consumetur. » Sic Damascenus in calce operis de orthodoxâ Fide, dæmones et reprobos omnes in extremo judicio mittendos ait in ignem æternum, *non materialem, ut est noster, sed qualem novit Deus.* Apertiùs quoque Theophylactus in nonum caput Marci, vermem et ignem prorsùs Origenis more tropicè declarat : « Vermis autem et ignis, ait, qui peccatores « puniunt, uniuscujusque conscientia est, et memoria « eorum quæ in hâc vitâ turpia commissa sunt, quæ « tanquàm vermis consumit, et sicut ignis incendit. »

III. At Victor Antiochenus in capite 5 Matth., cujus locum citavimus in capite superiori, etsi ignem quidem *qui sub sensum non cadebat*, dæmones incendisse ait, præsente Christo, non necessariò in eamdem opinionem includitur, primùm quia videtur ad communem illam adhæsisse sententiam, quæ dæmones ante postremum judicii diem, expertes ignis atque incendii facit. Unde non corporeo tum igne, sed spiritali, cruciatos esse dæmones consequens erit. Deinde licet corporeus tum illos ignis adureret, non tamen sub sensum cadebat hominum. Quin etiam Damascenus, ut ejus verba sunt, facilè potest cum vulgatâ hodiè Catholicorum opinione conciliari, siquidem materialem et nostri similem negat esse inferorum ignem, hoc est, crassum, atque densum, et pabuli egentem, quemadmodùm elementum illud ignis, quod lunæ orbi citimum est, Aristoteles τὸ πῦρ, id est, *ignem*, negat esse, quòd ignis propriè sit excessus quidam caloris et fervor, cujusmodi noster est. Quare, si ignis ille superior tantùm distat ab nostro et infimo, ut propè specie differre videatur, quidni et inferorum ignem longè utroque subtiliorem ὑλικὸν ac nostri minimè similem esse Damascenus jure dixerit, quamvis perinde corporeum esse judicaret? Certè Lactantius lib. 7, c. 21, huic interpretationi favet, qui et corporeum, et nostratis dissimilem illum ignem statuit elegantissimis his verbis : « Cujus, inquit, natura « diversa est ab hoc nostro, quo ad vitæ necessaria uti- « mur, qui nisi alicujus materiæ fomite alatur, exstin- « guitur. At ille divinus per seipsum semper vivit ac « viget sine ullis alimentis, nec admixtum habet fu- « mum, sed est purus ac liquidus, et in aquæ modum « fluidus. Non enim vi aliquâ sursum versùs urgetur, « sicut noster, quem labes terreni corporis, quo tene- « tur, et fumus intermixtus exilire cogit, et ad cœle- « stem naturam cum trepidatione mobili subvolare. »

IV. Augustinus verò corporeum ac verum ignem non minùs agnoscit in vicesimo primo de Civitate Dei cap. 9, ubi illorum rationem improbat, qui quod de igne ac verme scriptum est apud Isaiam cap. 67 : *Vermis eorum non morietur, et ignis eorum non extsinguetur*, « putant ad animæ pœnas, non ad corporis pertinere; « dicunt etiam uri dolore animæ serò atque infructuo- « sè pœnitentis eos qui fuerint à regno Dei separati; « et ideò ignem pro isto dolore urente non incongruè « poni potuisse contendunt; unde illud Apostoli est in « Ep. 2 ad Cor. c. 11 : *Quis scandalizatur, et ego non* « *uror?* » Ipse autem utrumque pœnam esse corporis probabilius quàm neutrum existimat, cùm non minùs verisimile sit vermem ad animum, ignem ad corpus referri; quo quidem igne puniri dæmones in sequenti capite scribit, cùm et sua ipsis etiam sint corpora, imò etsi nulla sint iis corpora, cruciari tamen ab igne corporeo putat, ut paulò post ostendam. Ac de corporeo igne disertè ita capite illo decimo scribit : At verò ge- « henna illa, quod etiam stagnum ignis et sulphuris « dictum est, corporeus ignis erit, et cruciabit corpo- « ra damnatorum, aut et hominum et dæmonum, soli- « da hominum, aerea dæmonum, aut tantùm homi- « num corpora cum spiritibus, dæmones autem spiri- « tus sine corporibus hærentes, sumendo pœnam, « non impertiendo vitam corporalibus ignibus. » Neque verò dubitavit hâc de re, ut quidam aiunt, in vicesimo ejusdem operis, cap. 16, cùm sic loquitur : « Qui ignis, « cujusmodi et in quâ mundi vel rerum parte futurus « sit, hominem scire arbitror neminem, nisi fortè cui « divinus Spiritus ostendit. » Nam etsi corporeum esse pro certo haberet, non tamen de ejus conditione et

qualitate constabat dari. Et verò qui dæmones, ut dixi, corporeos esse prædictos arbitratus est, quid aliud quàm corporeo igne cruciandos decerneret?

V. Sensit idem Magnus Gregorius in 4 Dialogorum capite 29, ubi et gehennæ ignem corporeum esse, et eodem reproborum animas pariter et corpora, tùm etiam diabolum et angelos ejus incorporeos spiritus torqueri asserit. Verùm in libro 15 Moralium, capite 17, incorporeum ignem illum esse dicit. « Ignis, inquit, « corporeus, ut esse ignis valeat, corporeis indiget « fomentis, qui cùm necesse est ut servetur, per con- « gesta ligna procul dubio nutritur, nec valet nisi « succensus esse, et nisi refotus subsistere. At contra « gehennæ ignis, cùm sit incorporeus, et in se missos « reprobos corporaliter exurat, nec studio humano « succenditur, nec lignis nutritur, sed creatus semel « durat inextinguibilis. » Verùm malè, ut opinor, in vulgatis omnibus libris istic legitur *incorporeus*, cùm sit meliùs *corporeus*, quomodò legit S. Thomas in 4, disp. 44, q. 3, art. 2, ut Sixtus Senensis annotat lib. 5, ann. 141. Cui conjecturæ fidem facit, quòd inter libros Origenis exstat homilia quæ nona est de Diversis, cujus in fine illa ipsa Gregorii verba ponuntur ita ut scribi oportere dicimus : *At contra gehennæ ignis, cùm sit corporeus*, etc., ac licet incorporeum ibi Gregorius ignem inferorum esse diceret, non esset quod multum miraremur Gregorium à se ipso dissentire potuisse, cùm Augustinus ipse de eâdem re haud satis consentanea scripserit; qui enim in libro vigesimo primo de Civitate Dei, capite nono ac decimo, inferorum ignem corporeum esse tam disertè tradidit, eoque vel incorporeos spiritus, ut mox dicemus, cruciari, idem in duodecimo libro de Genesi ad litteram, cap. 32, *inferorum substantiam spiritalem* ait *arbitrari se esse, non corporalem*. Tùm illud : « Quamvis ergo non « sint corporalia, sed similia corporalibus, quibus « animæ corporibus exutæ afficiuntur, seu benè, seu « malè, cùm ipsæ corporibus suis similes sibimet « apparent, sunt tamen et verâ lætitiâ, et verâ mo- « lestiâ facta de substantiâ spiritali. » Idipsum et Gregorius Nyssenus in libro de Animâ et Resurrectione sub Macrinæ sororis personâ significare videtur, inferos non esse corporeum aliquid.

VI. Sed, quod ad Augustinum spectat, si corporeus ignis inferorum est, ut in vigesimo primo de Civitate Dei docuit, quanam *corporalia non sunt, sed similia corporalibus ea quibus animæ corporibus exutæ cruciantur?* Non satis hæc cohærent. Itaque pristinam mutasse sententiam videtur, quemadmodum et in eo mutavit, quod in eodem duodecimo de Genesi, cap. 33 et 34, dixerat, *inferos sub terris non esse*. Nam in secundo Retractationum, cap. 24, id reprehendens : *Mirum*, inquit, *nihil eorum dixisse debuisse, quod sub terris erit, quem locum non esse eos sub terris esse credantur, sed dicantur, quasi non ita sit*. Et vero qui dæmones tam corporeos esse existimavit, ac propterea corporeum ignem attribuit, si sibi consentire vellet, certum aliquod et corporeum spatium assignare debuit tam ejus qàm dæmonibus, qui cùm infernus appelletur, non alibi quàm infra corpora omnia, hoc est, sub terris, collocandus videtur. Cùm autem eumdem ignem damnatis hominibus constitutum esse, qui dæmonibus paratus est, Scriptura testetur, etiam animabus ante judicium puniendis illo ignis ipse, et infimus in hâc universitate locus meritò convenire putandus est. Quod ex evangelico testimonio probat Isidorus Hispalensis lib. 15, Orig. c. 9 : « Sicut autem, inquit, cor animalis in medio ejus est, « ita et infernus in medio terræ esse perhibetur. Unde « et in Evangelio Matth. 12, 39, legimus, *in corde « terræ*. » Nam de inferis istic sermonem esse credit, ubi Christus in corde terræ futurum se tribus diebus et tribus noctibus affirmat.

VII. Idem quoque Isidorus in primo Sententiarum capite 31, ignem illum corporeum et aspectabilem esse demonstrat. Basilius, aut alius quispiam auctor commentarii in Isaiam, ad illa prophetæ Isa. 5, 14 : *Propterea dilatavit infernus animam suam*, hæc adnotat : « Fortassis hæc oratio demonstrat nobis locum quem- « dam communem in interiori terræ parte obscurum « ab omni parte, et opacum inferni esse locum; ibidem « verò orificium quoddam inesse ad terræ concava « permeans, per quod animæ deteriori addictæ sorti « demittuntur. » Et in homiliâ priore in Psalmum 28, v. 7, verbis istis : *Vox Domini intercedentis flammam ignis*, significari credit ignem illum *qui diabolo et angelis ejus paratus est*, Matth. 25, 41, « ut quoniam « duæ sunt in igne vires, urendi et illuminandi, prior, « quæ est acerrima et ad puniendum idonea, iis « attributa sit, qui exustione digni sunt, illuminandi « verò splendida vis ad eos hilarandos, qui gaudio « perfruuntur, attineat. » Verùm Chrysostomus homiliâ 31 in Epistolam ad Romanos, quærenti ubi sit gehenna, respondet *arbitrari se extra mundi hanc universitatem esse; ut enim regum carceres et metalla procul collocari solent, ita et gehenna longè extra mundum istum consistit*. At Augustinus in libro 20 de Civitate Dei, capite 16, de inferorum igne dubitat, ubi tandem sit : *Qui ignis*, inquit, *cujusmodi, et in quâ mundi vel rerum parte futurus sit, hominem scire arbitror neminem, nisi fortè cui Spiritus divinus ostendit*. Verùm communis, et, ut apparet, certissima est opinio, ignem illum, ut et inferos, in terrâ ipsâ contineri. Cæterùm uti corporeum et materiâ constantem esse inferorum ignem, quo utrique illi torquentur, theologi hodiè omnes, imò et Christiani consentiunt, ita nullo Ecclesiæ decreto adhuc obsignatum videtur, ut rectè Vasquesius disp. 245, c. 1, observat. Neque enim ullâ in synodo sancitum illud est, etsi nonnulli rem esse fidei pronuntient.

VIII. Minùs etiam de eo convenit, quomodò dæmones et damnatorum animæ ab illo igne patiantur. Lactantius, lib. 7 cap. 21, dæmones, animas, ac meros spiritus expertesque corporis à solo Deo castigari inenarrabili quodam modo putat, cùm nihil à corporibus pati possint. « Primum igitur, dicimus, ait, tantam « esse Dei potestatem, ut etiam incorporalia compre- « hendat, et quemadmodùm voluerit, afficiat. Nam et

« angeli Deum metuunt, quia castigari ab eo possunt « inenarrabili quodam modo, et dæmones reformidant « Deum, quia torquentur ab eo ac puniuntur. Quid « ergo mirum si cùm sint immortales animæ, tamen « patibiles sint à Deo? Nam cùm in se nihil habeant « solidum et contrectabile, à solidis et corporalibus « nullam vim pati possunt. Sed quia in solis spiritibus « vivunt, à solo Deo tractabiles sunt, cui virtus ac « substantia spiritalis est. » Statimque quomodò pœnas impii laturi sint explicat, nimirùm carne rursùs induendos esse, ut ab igne torqueantur. Proinde corporeum ignem esse apud inferos Lactantius credidit, ut jam supra docuimus, et hoc solos non torqueri spiritus, sed corpora ipsa, censuit.

IX. Augustinus verò, lib. 21 de Civ. c. 10, cùm sic quæstionem illam concepisset : « Si non erit ignis in- « corporalis noxius, sicut est animi dolor, sed corpo- « ralis tactus noxius, ut eo possint corpora cruciari, « quomodò in eo erit etiam pœna spirituum mali- « gnorum? Idem quippe ignis erit supplicio scilicet « hominum attributus, et dæmonum, dicente Christo, « Matth. 25 : *Discedite à me, maledicti, in ignem æter- « num, qui paratus est diabolo et angelis ejus;* » respondet ita : « Nisi quia sunt quædam sua etiam dæ- « monibus corpora, sicut doctis hominibus visum est, « ex isto aere crasso atque humido, cujus impulsus « vento flante sentitur. Quod genus elementi si nihil « igne perpeti posset, non ureret fervefactus in balneis. « Ut enim urat, priùs uritur, facitque quod patitur. » Verùm, licet incorporei sint dæmones, nihilominùs ab igne affici cruciarique mox asserit : « Si autem quis- « quam nulla habere corpora dæmones asseverat, non « est de hâc re aut laborandum operosâ inquisitione, « aut contentiosâ disputatione certandum. Cur enim « non dicamus, quamvis miris, tamen veris modis « etiam spiritus incorporeos posse pœnâ corporalis « ignis affici, si spiritus hominum etiam ipsi profectò « incorporei, et nunc potuerunt includi corporalibus « membris, et tunc poterunt corporum suorum vincu- « lis insolubiliter alligari? Adhærebunt ergo, si nulla « sunt eis corpora, spiritus dæmonum, imò spiritus « dæmones, licet incorporei, corporeis ignibus cru- « ciandi, non ut ignes ipsi, quibus adhærebunt, eorum « junctura inspirentur, et animalia fiant, quæ constent « spiritu et corpore, sed, ut dixi, miris et ineffabilibus « modis adhærendo, accipientes ex ignibus pœnam, « non dantes ignibus vitam. »

X. Augustini posterius illud de incorporeis spiritibus ab corporeo igne patientibus amplectitur Gregorius papa in quarto Dialogorum cap. 29, Petro enim sciscistanti, quomodò *rem incorpoream tenere ignis corporeus possit*, in hunc modum occurrit : « Si viventis « hominis incorporeus spiritus tenetur in corpore, cur « non post mortem, cùm incorporeus sit spiritus, etiam « corporeo igne teneatur? » Deinde cujusmodi sit ea pœna declarat : « Teneri autem spiritum per ignem « dicimus, ut in tormento ignis videndo atque sen- « tiendo puniatur. Ignem namque eo ipso patitur, quòd « videt, et quia cremari se aspicit, crematur. Sicque « fit ut res corporea incorpoream exurat, dùm ex igne « visibili ardor ac dolor invisibilis trahitur, ut per « ignem corporeum mens incorporea etiam incorpo- « reâ flammâ crucietur, quamvis colligere ex dictis « evangelicis possumus, quia incendium anima non « solùm videndo, sed etiam experiendo patiatur. » Cui probando divitis illius, Luc. 16, apud inferos in igne conflagrantis, historiam accommodat; quanquàm Augustinus in eo loco quem paulò ante posui, veram istam fuisse divitis flammam haud existimat, « sed « talem, quales oculi quos levavit, et Lazarum vidit, « qualis lingua, cui humorem exiguum desideravit in- « fundi, qualis digitus Lazari, de quo id ibi fieri pos- « tulavit, ubi tamen erant sine corpore animæ. Sic « ergo incorporalis et illa flamma, quâ exarsit, et illa « guttula quam poposcit, qualia etiam sunt visa dor- « mientium sive in extasi cernentium res incorporales, « habentes tamen similitudinem corporum. » Gregorii locum illum Julianus Toletanus citat approbatque in secundo Prognosticon, capite 17. Eodem sensu dixit Cyprianus lib. ad Demet., illos Christianorum *voce et operatione majestatis occultæ flagris cædi, igne torreri, incremento pœnæ propagantis extendi;* quæ omnia spiritalem aliquam pœnam incendii nomine ac similitudine demonstrant.

XI. Arnobius libro secundo contra gentes existimat id, *quod sit immortale, quod simplex, nullum posse dolorem admittere; quod autem sentiat dolorem, immortalitatem habere non posse.* Ideò impiorum animas *nescientes Deum perlongissimi temporis cruciatu ignifero consumi putat.* Methodius verò apud Photium cod. 234, sua quædam corpora et membra dicit habere animas, ut nos alibi retulimus. Leontius libro primo contra Nestorium et Eutychem : « Patitur, inquit de animâ « loquens, quippe quæ habet potentias passivas, cum « quibus migrat à corpore. Id quod animæ quæ apud « inferos sunt, et earum vincula declarant, » etc. « Declarant præterea immundi dæmones, qui pœnas « dant et dabunt, quamvis à corporibus humanis li- « beri ac soluti. Sed patitur quidem simpliciter anima, « quia passivas potentias ad utilitatem suam aptatas « accepit; patitur autem passiones corporeas propter « unionem cum corpore, cum quo colligata est. » Sed non satis explicat qui vel ipsa, si est expers corporis, vel dæmones incorporei ipsi patiantur. Augustinus et Gregorius ab igne corporeo pati aliquid dæmones affirmant, quemadmodùm anima inclusa corpore, licet purus sit spiritus, illius adustione torquetur. Quam opinionem nonnulli de scholâ theologi secuti sunt, tametsi explicatu difficile sit quomodò spiritus corporeum aliquid ab igne patiatur. Hic enim non aliâ atione quàm calefaciendo et desiccando potest agere, quod, cùm vehementiùs facit, urere dicitur. At spiritalis expersque corporis et materiæ substantia nihilò magis calefieri siccarive potest, quàm colorari, aut accidente alio quopiam affici. Itaque multùm in eo laborant theologi, dùm quod investigari non potest inexhaustâ curiositate perquirunt.

XII. Septem de eâ re sententias enumerat, ac si-

gillatim expendit Abulensis q. 506 et 509, in Matthæi caput 25, et in postremâ tandem acquiescit, in quam et scholastici ferè confluunt, dæmones eo ipso torqueri cruciarique igne, quòd in eo vincti alligatique detinentur, sic ut aliò evolare nequeant, ex quo incredibilem dolorem capiunt. Quòd si interdùm emissi ab inferis evagari sinuntur, non minùs cruciari putat, non quòd eos comitetur ignis, sed quòd ubicumque sunt, addictos se carceri isti vinculisque cogitant, eòque tandem redituros esse ac perpetuò ibi mansuros. Futile ergo et ineptum esse censet, quod quidam jactitant, dæmones ac damnatorum animas, quòcumque extra inferos abeant, ignem ferre secum, quod nihil est necesse; tum si id fieret, quàcumque ferrentur, incendio omnia corriperent. Quocirca sola illos alligationis captivitatisque recordatio angit et afficit. Atque hoc S. quoque Thomas asserit in 1 part. q. 64, art. 4, ad 3, ut capite superiori docuimus, et Glossam ad eumdem modum interpretatur, quæ ad Jacobi caput tertium ait, *portare secum illos ignem gehennæ quòcumque vadant*. Quod et Beda in Commentariis ad idem caput affirmat, ut in illo capite memoravimus.

XIII. Sed etsi dæmonum vera est et non mediocris ista pœna, nos tamen alio quoque modo et occulto, cruciari ab igne illos arbitramur, sic ut propriam et peculiarem aliquam in illos actionem exerceat. Alioqui non ab igne potiùs quàm à circumstante terrâ et subterraneis specubus, atque eo denique loco, ubi infernus est, pati dicerentur, extra inferos autem non minùs ab aere vel quocumque alio corpore, sic afficerentur, adeòque ab hibernis nivibus et glacie, à quibus uri et concremari perinde dici possent, atque ab igne, si nihil aliud ab eo perpetiuntur, nisi quòd vi in illo constrictique tenentur. Ac ne quis fortassè putet ignem potissimùm adhibuisse Deum, cùm idem et alia quævis corpora præstare possent, quòd damnatorum hominum corporibus communem cum dæmonibus locum ac supplicium destinaret, velim is cogitet, primò ac per sese, *diabolo et angelis ejus parata*, et constituta illa esse tormenta, hominibus verò, quasi ex accidenti præterque judicis mentem ac voluntatem; quare sic illa designari accommodarique oportuit, ut illis conveniebat, quorum causâ comparata sunt.

XIV. Igitur exuri ab igne dæmones et functas corpore animas existimo, quicumque sit ille conflagrandi modus, quem *mirum*, sed *verum* appellat Augustinus. Certè Guillelmus Parisiensis, in 2 part. secundæ part. de Univers. c. 17, non dubitat quin *materiales pœnæ infligi* possint dæmonibus, « postquàm ordine divinæ « justitiæ in tantam miseriam dejecti sunt, ut à cor- « poribus patiantur. Si enim passibiles ab igne mate- « riali, justissimo judicio creatoris, effecti sunt, cur non « similiter et ab aquâ, et ab aere, et à terrâ passibiles « erunt ejusdem ordine justitiæ? » Et Rupertus in secundo de Victoriâ Verbi Dei, c. 28, dæmones ut et homines uri igne revera putat : « Angelos, inquit, et « non etiam homines, aeris substantia vehit, in quem « angeli dæmones facti de cœlo sunt præcipitati. E « contra, non angelorum, vel spirituum, sed hominum « vitam aquarum substantia suffocare potest, vel po- « tuit, quibus inundantibus tunc homines terribiliter « sunt deleti. At verò substantia ignis tam angelos « quàm homines urere simul poterit, ut testatur ipse « Dominus, dicturum se profitens malis hominibus : « *Ite, maledicti, in ignem æternum, qui paratus est* « *diabolo et angelis ejus.* »

CAPUT VI.

Utrùm sempiternæ sint dæmonum pœnæ. Veterum de hâc re sententiæ exponuntur, præsertim Origenis, qui dæmonum ac reproborum hominum perpetuas negavit fore. Id Platonis è dogmate manâsse. De Origene accuratiùs agitur tum ex veterum de eo testimoniis, tum ex ipsius scriptis. Epiphanius de illo Origenis dogmate in ejus hæresi non meminit. Ejusdem Epiphanii locus expenditur. Refelluntur qui Origenem excusare conantur.

I. Nihil est Christianorum tam doctorum quàm indoctorum sensibus insitum magis quàm dæmonum ac damnatorum hominum, perinde atque immortales ipsi sunt, sic æternas esse pœnas, ac nullo unquàm tempore desituras. Itaque supervacanea cuipiam aut etiam ludicra videbitur ista quæstio, quam eâ de re instituimus hoc in capite. Sed cùm idem veterum Patrum super hâc ipsâ partim fixas sententias, partim dubias opinationes didicerit, neque absurdam judicabit hanc disputationem, neque indignam quæ hoc loco pertractetur. Pertinet autem non ad dæmones solùm, sed etiam ad homines iisdem addictos suppliciis hæc inquisitio, quorum et omnes hodiè Christiani, et plerique olim, conjunctam causam esse putaverunt, pauci ex his separatam esse suspicati sunt.

Horum verò, qui aut ambos, aut alteros saltem fore salvos decreverunt, ex Platonicorum scholâ dogma descendit. Hæc enim à Platone tradita, ab ejus imitatoribus propagata est opinio, animas eorum hominum qui se multis in vitâ sceleribus inquinâssent, post mortem in varia transire hominum ac bestiarum corpora, prout eorum vitia fuerant, quorum similitudinem alterni illi hospites gerebant, atque hoc tamdiù fieri, dùm benè purgatæ et quasi defæcatæ animæ pristinum ad statum ac nitorem redirent.

II. Quod summorum duorum virorum disertissimis verbis Græcè ac Latinè declaratum hìc adscribam, Platonis ac Ciceronis, illius in Timæo, hujus in libro de Universitate. « Atque ille, qui rectè et honestè cur- « riculum vivendi à naturâ datum confecerit, ait Cice- « ro, ad illud astrum quocum aptus fuerit, reverte- « tur; qui autem immoderatè et intemperatè vixerit, « eum secundus ortus in muliebrem figuram transfe- « ret. Et si ne tum quidem finem vitiorum faciet, gra- « viùs etiam jactabitur, et in suis moribus simillimas « figuras pecudum et ferarum transferetur, neque ma « lorum terminum priùs aspiciet, quàm illam sequi « cœperit conversionem, quam habebat in se ipso ejus « dem et unius simul innatam et insitam, quod tùm « eveniet, cùm illa quæ ex igne, aere, aquâ, atque « terrâ turbulenta et rationis expertia insederint, deni « que ratione depulerit, et ad primam atque optimam

« affectionem animi pervenerit. » Igitur quæ maximis sceleribus ac vitiis infectæ migrant è corporibus animæ, tamdiù purgantur, ut aiebat Plato, dùm crassum illud et turbulentum, quod ex iis criminum vestigiis adhæserat, penitùs abstersum expiatumque sit. *Finis autem laborum erit*, ait Alcinous, *cùm ea, quæ adhæserunt, vicerint, et ad propriam affectionem pervenerint.* De hoc Platonis commento, quod et in libro decimo de Republicâ et in Gorgiâ legitur, plura disputat Plotinus Enneadis tertiæ libro quarto, et ad eum Marsilius Ficinus; eòdemque respexit et Virgilius, qui in sexto Æneidos ita cecinit :

Quin et supremo cum lumine vita reliquit,
Non tamen omne malum miseris, nec funditùs omnes
Corporeæ excedunt pestes, penitùsque necesse est
Multa diù concreta modis inolescere miris.
Ergo exercentur pœnis, veterumque malorum
Supplicia expendunt; aliæ panduntur inanes
Suspensæ ad ventos; aliis sub gurgite vasto
Infectum eluitur scelus, aut exuritur igni.

III. Quem Virgilii locum ad Platonicorum sententiam accommodari scribit et illustrat Augustinus in 21 de Civitate Dei, ac philosophos illos ait nullas nisi purgatorias pœnas esse voluisse post mortem; quanquàm nonnullos è sceleratis istis sempiterna luere supplicia docet Plato in fine Gorgiæ, ubi quosdam ait, qui minùs gravia et sanabilia delicta commiserunt, aliquanto temporis spatio dolores cruciatusque perpeti, quibus expiantur; qui autem remediis majora omnibus ac desperata patraverint, nullum pœnarum terminum habituros. Quare non universè verum est, quod de Platonicorum sententiâ scripsit Augustinus. Sed et Virgilius quorumdam pœnas apud inferos æternas facit his versibus :

Sedet, æternùmque sedebit
Infelix Theseus.

Quam Platonis de utroque reorum ac criminum genere opinionem eleganter exponit Synesius, ex eâdem Platonicorum scholâ præstantissimus philosophus, in epistolâ 44; ibi enim sic esse dicit peccatorum animas, uti pannos ac vestes, dæmones verò tortores animarum, uti fullones, atque ut pannorum ii quibus sordes ac maculæ non tam penitùs adhærescunt, ut elui abstergique nequeant, lotione ac politurâ repurgantur; quibus verò pertinaciùs infixæ et inolitæ sunt maculæ, eos neque carminando, neque lavando ad pristinum nitorem revocare possis. Sic animam quæ se hærente penitùs et illutibili noxâ contaminavit, ut immortalis est, ita immortali pœnâ affici; quæ verò non tam altè insitas habet criminum sordes, iis abstersis, ad salutem incolumitatemque pervenire. Hæc germana Platonicorum doctrina fuit, ad quam ex Christianis antiquis nonnullos plus minùsve adhæsisse comperi.

IV. Ac priscis quidem illis et famosis hæreticis omissis, quos à Platone ferè subornatos in fidei perniciem majoribus errorum portentis grassatos esse supra memini, princeps illius dogmatis in Ecclesiâ vulgò perhibetur Origenes, quamvis ab hâc eum suspicione purgare recentiores etiam aliqui studuerint, quibus non assentior. Nam omninò Platonem in hâc re, ut in aliis plerisque, sectatus est. Testes sunt ejus rei complures veterum, qui Origenem ita sensisse prædicant, ut Theophilus Alexandrinus epistolâ secundâ paschali, ubi diabolum ex illius opinione scribit *purgatum vitiis atque peccatis, pristinam aliquando gloriam recepturum;* imò verò *salvatorem pro dæmonibus ac spiritalibus nequitiis apud superos affigendum cruci.* Et Athanasius libro de communi Essentiâ; Hieronymus item in epistolâ 55 ad Pammachium, eumdem ait existimâsse *post multa secula, atque unam omnium restitutionem, idipsum fore Gabrielem, quod diabolum, Paulum quod Caipham, virgines, quod prostibulas;* quod in apologiâ primâ adversùs Rufinum clariùs exponit, asserens Origenem, *de angelis, et Seraphim, et Cherubim dicere dæmones et homines fieri;* et lusissimè in epistolâ 59 ad Avitum ex primo Periarchon, promiscuè ex hominibus fieri dæmones, hos verò, *si voluerint capere virtutes, pervenire ad angelicam dignitatem*; et in epistolâ 61 contra Joannem Hierosolymitanum, *diabolum et dæmones acturos pœnitentiam aliquando, et cum sanctis ultimo tempore regnaturos;* tum in 75 adversùs Vigilantium.

V. Epiphanius quoque in epistolâ quam ad Joannem Hierosolymitanum scripsit adversùs Origenem, quam Hieronymus Latinè vertit, eumdem illi adscribit errorem, *diabolum id rursùm futurum esse quod fuerat, et ad eamdem rediturum dignitatem, et conscensurum regna cœlorum.* At idem in libro de Hæresibus, hæresi 64, quæ est Origenis, illius erroris, quantùm memini, mentionem nullam attigit, quod satis mirari nequeo. Sed totam contra illum disputationem, quæ benè longa est, in uno de resurrectione dogmate consumit, ex Methodii libro ejusdem argumenti quàm plurimis descriptis, quæ totum ferè illud de Origenianâ hæresi caput occupant. Refert et aliam ejusdem hæresim contra Filii ac Spiritûs sancti divinitatem, necnon de animarum creatione ante corpora, tum quòd Scripturæ sacræ narrationes omnes ad allegorias ac figuratos sensus detorquet. Addit in Synopsi, quæ initio tomi primi libri secundi posita est, quod haud scio an in ipsâ hæresi tractaverit, *putásse illum Christi regnum desiturum, ac simul desituros et angelos,* ubi verbo usus est præteriti temporis πεπαύσθαι, quod *desiisse* possis vertere. Sed illud præteritum accipiendum est pro futuro, quod ex Anacephalæosi constat, ubi ita illud exprimitur : *Et regnum Christi finem habiturum audent dicere.* Additur in Synopsi, quod in Anacephalæosi non extat, *Christum quoque cum diabolo regno Dei subjiciendum,* quæ sunt mendosa. Ac videtur scribendum βασιλευθησομένου, ut sit sensus Origenem docuisse Christum cum diabolo regno subjiciendum esse, forsitan Dei Patris, uti duo sint hæretica dogmata : alterum de terminando Christi regno, cujus ex illo Apostoli loco Cor. 15, 24, sumpta est occasio : *Deinde finis, cum tradiderit regnum Deo et Patri;* alterum de diabolo Patris regno subjiciendo, ex iis verbis ibid. v. 28 : *Cum autem subjecta fuerint illi omnia, tunc et ipse Filius subjectus erit ei, qui subjecit sibi omnia, ut sit Deus omnia in om-*

nibus. Hoc enim loco nitebantur Origenistæ, qui diabolum reprobosque omnes aliquando fore salvos asseverabant, ut in omnibus regnaret Deus; tum igitur et diabolum in regno Dei futurum, quod Epiphanii verba illa significant, quæ, ut dixi, in Anacephalæosi desunt.

VI. Est autem Anacephalæosis ista epitome quædam, breves singularum hæreseon summas continens, quæ per totum Panarium ita dispersæ sunt, ut singulis tomis, in quos libri dividuntur, indiculi more præfigantur summæ hæreseon, quæ in illo tomo disputantur. Hanc Anacephalæosim, sive Epitomen, solam vidit Augustinus, eamque, cùm Epiphanii librum de hæresibus citat, intelligit, ut in Præfatione ad Epiphanium ostendimus. Itaque in librum de Hæresibus *ad quod vult Deus* pleraque ex Epitome illâ transtulit; et in ejusdem libri capite 18, Origenianæ hæresis ex Epitome illâ Epiphanii summam referens, ne ea quidem posuit quæ hodiè in Anacephalæosi leguntur, de Christi regno desituro, nedùm illa quæ in Synopsi addita sunt, de diabolo unà cum Christo regno Dei subjiciendo. Quare incertum nobis est utrùm hæc ab aliis addita fuerint postea, an Epiphanius ipsemet adjecerit in iis exemplaribus, quæ non vidit Augustinus. Porrò idem Augustinus pro certo asserit Origenis illud dogma fuisse, diabolum post longa tempora restituendum. « Sunt et alia, inquit, hujus Origenis dogmata, quæ « catholica Ecclesia omninò non recepit, in quibus nec « ipsum falsò arguit, nec potest ab ejus defensoribus « excusari, maximè de purgatione et liberatione, ac « rursùs post longum tempus ad eadem mala revolu- « tione rationalis universæ creaturæ. Quis enim catho- « licus christianus vel doctus, vel indoctus, non vehe- « menter exhorreat eam quam dicit purgationem ma- « lorum, id est, etiam eos qui hanc vitam in flagitiis et « facinoribus, et sacrilegiis atque impietatibus quàm- « libet maximis finierunt, ipsum etiam postremò dia- « bolum atque angelos ejus, quamvis post longissima « tempora purgatos atque liberatos, regno Dei lucique « restitui, et rursùs post longissima tempora omnes, qui « liberati sunt, ad hæc mala denuò relabi et reverti, et « has vices alternantes beatitudinum et miseriarum « rationalis creaturæ semper fuisse, semper fore? »

VII. Eadem narrat et in lib. 21 de Civitate, cap. 17, ut et ipse in illo de Hæresibus libro meminit. Idem de Origene, quod ad veritatis fidem majoris est auctoritatis, testatur quinta ipsa synodus pro œcumenicâ recepta, cujus ex Actis Nicephorus Callisti F. refert inter Origenis errores damnatum hunc esse, quo diceret, « omnium impiorum hominum, ipsorumque etiam dæ- « monum tormenta finem habitura, atque impios et « dæmones in priorem suum statum restitutum iri. Præ- « terea Christum oportere pro dæmonibus crucifigi, et « ipsum sæpius per futura sæcula perpeti à spiritibus « nequitiæ, qui sunt in cœlestibus. » Quod et in Anathematismis eadem synodus expressit. Meminit et Photius, cod. 117, inter quindecim Origenis errores, istius quoque, *non esse sempiternas malorum pœnas*. Sophronius quoque in Actis syn. 6, Act. 11, idem testatur in Epistolâ ad Sergium, et Gennadius libro de Dogmatibus cap. 8. Joannes verò Damascenus libro secundo, capite primo, significare videtur Origenem arbitratum esse post annos mille restitutionem illam fore, quam vocat Ὠριγενιαστικὴν ἀποκατάστασιν, cujus et in lib. de Hæresibus meminit. Vide Orosium in Commonitorio ad Augustinum, quod præfixum est libro ejusdem contra Priscillianistas et Origenistas, tomo sexto, ac librum adeò ipsum Augustini. Sed ne ex aliorum de Origene testimoniis potiùs quàm ex ipsius scriptis, de ejus opinione statuamus, legatur famosi illius operis περὶ ἀρχῶν primus liber ejusque caput sextum. Tametsi non sincerum et uti ab auctore prodierat, sed ab Ruffino interprete mutilatum interpolatumque opus illud exstat, nihilominùs pervagatus iste error adhuc in eo loco citra ambiguitatem exprimitur.

VIII. Postquàm enim docuit angelorum bonorum pro meritorum discrimine gradus esse distinctos, ut alii inter angelos, alii inter virtutes, aut principatus, aut potestates, ac cæteros ordines referrentur, mox ita scribit : « Hi verò qui statu primæ beatitudinis moti « quidem sunt, non tamen irremediabiliter moti, illis « quos supra descripsimus, sanctis beatisque ordinibus « subjecti sunt ad regendum, quorum adjutorio usi, et « institutionibus ac disciplinis salutaribus reformati, « redire ac restitui ad statum beatitudinis possunt. » Ibi angelorum aliquos qui leviùs peccârunt, sub eorum qui in officio steterunt, curâ et gubernatione positos, in integrum esse restituendos asserit. Subinde verò quosdam esse dicit, « qui in tantam indignitatem « ac malitiam delapsi sunt, ut indigni habiti sint insti- « tutione hâc, vel eruditione, quâ per carnem huma- « num genus adjutorio virtutum cœlestium instituitur « atque eruditur, sed è contrario etiam adversarii at- « que repugnantes his qui erudiuntur atque imbuuntur, « existunt. » Verùm mox dubitat an aliqui ex his ipsis « qui sub principatu diaboli agunt, ac malitiæ ejus « obtemperant, poterunt aliquando in futuris seculis « converti ad bonitatem, pro eo quòd est in ipsis li- « beri facultas arbitrii. » Ac statim eò labitur ut omnes istos, adeòque, nullo excepto, dæmones universos, post longa tempora ad summos etiam angelorum gradus evehendos esse pronuntiet. « Interim, ait, tam in his « quæ videntur è temporalibus seculis, quàm in illis « quæ non videntur et æterna sunt, omnes isti pro or- « dine, pro ratione, pro modo et meritorum dignitati- « bus dispensantur, ut alii in primis, alii in secundis, « nonnulli etiam in ultimis temporibus, et per majora « ac graviora supplicia, necnon diuturna, ac multis, ut « ita dicam, seculis tolerata, asperioribus emendatio- « nibus reparati et restituti, eruditionibus primò ange- « licis, tum deinde etiam graduum virtutibus, et sic « per singula ad superiora provecti, usque ad ea quæ « sunt invisibilia et æterna perveniant, singulis videli- « cet quibusque cœlestium virtutum officiis quâdam « eruditione in specie peragratis. » Hic verò dæmones omnes, non eos solùm qui tolerabiliùs lapsi sunt, et sub angelorum principatu collocati sunt, sed illos etiam

qui ob culpæ gravitatem indigni habiti sunt hâc angelorum gubernatione, post longiora supplicia redituros ait in pristinum statum, imò et altiùs ascensuros. Quippe *unamquamque rationabilem naturam posse* mox affirmat *ab uno in alterum ordinem transire, et per singulos in omnes, et ab omnibus in singulos pervenire, dùm accessus profectuum defectuumque varios pro motibus, vel conatibus propriis unusquisque pro liberi arbitrii facultate perpetitur.*

IX. Hæc Origenes, qui alio in loco diabolum quidem ac dæmones æterno igne damnandos putat, homines verò iisdem addictos suppliciis, tandem esse liberandos : « Quùm diabolus, inquit hom. 8 in Josue, et angeli ejus igni tradentur æterno, Domino nostro Jesu « Christo sedente rege, et judice, et dicente iis qui « priores et posteriores vicerunt : *Venite, benedicti Pa- « tris mei; percipite regnum, quod vobis paratum est ab « origine mundi*; aliis autem dicet : *Ite in ignem æter- « num, quem præparavit Deus diabolo et angelis ejus*, « donec omni animæ quibus ipse novit remediis consu- « lat, et omnis Israel salvus fiat. » Sic in homiliâ nonâ de Diversis penè idem asseverat. Sed hæc homilia, velut cento quidam variis ex Patrum sententiis contexitur, ut Gregorii Magni, quod superiori capite attigi. Illa verò, quæ de Christianorum finiendâ damnatione loqui dixi, sunt Hieronymi, quæ postea referemus. At verò, tomo 18 in Joannem, existimat aliquot ex principibus et potentiis angelicis, qui cum diabolo ceciderant, per pœnitentiam conversos ad Deum per Christum, cujus potestate ac divinitate obstupefacti erant. « Existimo enim aliquot ex principibus, inquit, obstu- « pefactos propter potentiam et divinitatem Jesu, con- « fugisse ad eum, et orâsse pro sibi subditis. Alioqui « cur, quæso, homines pœnitentiam recipiunt, ex infi- « delitateque ad fidem transeunt, idem verò in poten- « tiis dicere veremur? Vel nobis dicat aliquis causam « cur homines carnem et sanguinem induti confugere « possint, mutati, ad Deum per Christum, eos verò, « qui puriori naturâ utantur, idem non posse, sed om- « nes incapaces esse credendi in Salvatorem, minimè- « que obstupescere, propter prodigiosas virtutes quas « ipse fecerit. At ego reor etiam circa eas potentias (principatus quos vocant) aliquid factum fuisse, immu- « tatas in melius in Christi adventu. »

X. Quò et illud referri potest quod in homiliâ 23 in Lucam scripsit, tam Joannem Baptistam, « quàm ip- « sum Salvatorem et hominibus, et angelis, et virtuti- « bus cæteris salutarem prædicâsse pœnitentiam, ut in « nomine Jesu omne genu flectatur, cœlestium, ter- « restrium et infernorum, » ubi incertum dæmones an angelos sanctos velit ad pœnitentiam esse commotos, tanquàm et ipsi peccaverint, quod et alio in loco significavit. Tum in tomo 1 in Joannem : « Absurdum « est, inquit, pro peccatis quidem humanis dicere eum « mortem gustâsse, non ita verò pro quibuscumque « etiam aliis, qui præter hominem in peccatis essent, « verbi gratiâ, pro astris, nimirùm neque astris om- « ninò coram Deo puris existentibus. » Videtur ergo de sanctis angelis interpretandus, quos et peccâsse aliquando censuit. Quin etiam tomo 19 in Joannem, quosdam esse tradit, « qui non solùm in hoc seculo, verùm « etiam in futuro, à proprio peccato detineantur, veluti « istos de quibus Filius Dei inquit, Matth. 12 : *Qui « blasphemaverit in Spiritum sanctum, non habet remis- « sionem, neque in præsenti seculo, neque in futuro*, nec « tamen sequitur : *Non habet remissionem in futuro se- « culo;* ergo nec in superventuris seculis. » Ergo eos putat qui in peccato illo contra Spiritum sanctum decesserint, in futuro seculo veniam minimè assequi, sed tamen in superventuris seculis ad eam pervenire, hoc est, post longissima temporum intervalla. De quo vide Athanasii locum illum quem supra citavimus in libro de communi Essentiâ. Idem etiam Origenes in libro 6 contra Celsum de purgatione illâ post mortem impiorum quædam obiter intexit, neque tutum esse dicit apertiùs ista commendare litteris, propter multos qui vix metu sempiterni supplicii ab flagitiis absterreri possunt.

XI. His omnibus in locis erroris ejus qui Origeni tribuitur à Patribus, haud obscura relicta sunt vestigia. Plura fortassis exstarent et clariora, si integra opera illius haberemus, neque ab temerariâ manu corrupta. Non enim adduci possum, ut tot sanctissimos eruditissimosque viros, atque adeò synodum œcumenicam, vel errore, vel impotentiâ et odio sic occæcatos fuisse credam, ut de Origenis opinione falsò ista prodiderint, aut sine manifestissimis argumentis, ac non satis probatâ exploratâque re, decreto suo et sententiâ notaverint, imò verò nomini ejus et memoriæ sempiternam plagam et ignominiam imposuerint. Certè in iis quas attuli sententiis Origenis, principis dæmonum sive diaboli futura salus minùs expressè declaratur, dæmonum verò, paulò distinctiùs, hominum denique damnatorum, citrà ullam dubitationem asseritur. Quod erroris discrimen diligenter observari volumus, ne sicubi æternum inferorum ignem ab eo nominari ex Evangelio legimus, aut à salute consequendâ diabolum aut etiam dæmones excludi, de hominibus perinde reprobis sanam ac sinceram illius mentem putemus fuisse; quanquàm etsi quibusdam aliis in locis de æterno damnatorum omnium tam dæmonum quàm hominum supplicio rectè senserit, quod non negamus, statim consequens non est eum in aliis minimè aberrâsse. Quod propter Pici Mirandulani, Jacobi Merlini ac Genebrardi rationem dicere est necesse, qui in Origenis defensionibus, hoc uno genere argumenti purgari illum satis superque confidunt, si eum doceant alibi de istis verè catholicèque scripsisse.

XII. Atqui nihil hoc genere defensionis levius est. Ut enim qui semel iterùmque in scribendo lapsus est, non eum sequitur ubique esse lapsum, sic qui aliquando rectè et catholicè scripsit, non is propterea nullo in loco titubavit. Sed est illa præterea superior animadvertenda dogmatis in scriptore isto varietas et inconstantia. Nam omnia ferè loca quæ à Merlino et Genebrardo ex Origene deprompta sunt, aut nihil efficiunt omninò, aut ad homines minimè referuntur,

velut quod inferorum ignem æternum vocat Origenes, nihil hoc est: non enim hominum causâ, sed diaboli, sic appellare, vel sic potiùs evangelica verba interpretari potuit; tum quòd Judæ Apostoli locum illum usurpavit, in quo *vinculis æternis sub caligine reservari* dæmones ait vers. 6, non plus habet momenti. Quippe *ad judicium magni diei* istis vinculis attineri illos, idem scribit Apostolus, ut *æterni* vox perpetuum ad id usque tempus significare possit. Post judicium autem futuram illam ἀποκατάστασιν censuit Origenes. Quin et ultra futura secula alia quædam somniavit superventura secula, ut tametsi ne in futuro quidem seculo seculisve restituendos dæmones hominesve dixerit, non minùs propterea de se suspicionis reliquerit. Ejusmodi esse potest, quod in libro 8 Commentariorum ad caput Epistolæ ad Romanos 11 posuit, verba hæc explicans c. 11, v. 11 : *Numquid sic offenderunt, ut caderent?* ubi dissimilem esse Judæorum et Luciferi vel Satanæ causam asserit, quòd *illorum vel in fine seculi conversio erit, tunc cùm plenitudo gentium subintraverit; istius autem, qui de cœlo cecidisse dicitur, nec in fine seculi erit ulla conversio.* Et de Lucifero ac diabolo nonnunquàm verè Origenem statuisse fateor; tamen non hìc prorsùs vacat suspicione, ne sic de illo locutus sit, quomodò de eo qui contra Spiritum sanctum peccaverit, tomo decimo nono in Joannem, ut paulò ante meminimus.

XII. Addit his Jacobus Merlinus et alium locum ex homiliâ 1 in Ezechielem, ubi, « exponens illud « Ezech. 16, 53 : *Restituetur Sodoma*, etc, per Sodo- « mam intelligens peccatorum animas, culpat aliquos « ex Hebræis asserentes Sodomam aliquando resti- « tui. » Hæc ille. Sed quàm oscitanter hìc versatus sit patronus iste Origenis, ex eo cognoscitur quòd in primâ homiliâ in Ezechielem contrarium potiùs disertè scripserit Origenes. Ibi enim Sodomitas ita in hoc seculo punitos esse vult, ut in futuro restituendi sint, quia Dominus *non vindicat bis in idipsum in judicio*, Nahum 1. Itaque *puniti sunt*, inquit, *in præsenti, ne in futuro pariter punirentur*. Quod et ex illo ipso Ezechielis loco comprobat : *Restituetur Sodoma in antiquum. Et adhuc dubitas an bonus sit Dominus punicns Sodomitas?* Cæterum locus ille, quem in animo Merlinus habuit, ex homiliâ 10 petitus est. Hic enim Hebræos quosdam ait dicere, *Sodomam in eundem statum restituendam*, ac subinde Sodomam interpretatur de animâ suâ. Verum neque ab illâ opinione Hebræorum abhorret, et damnatarum animarum post longum intervallum resitutionem nusquam evidentiùs quàm ibi commendat : « Aiunt, inquit, Hebræi Sodomam in eundem statum « restituendam, in quo et antea consistit, ut rursùm pa- « radiso Dei, et terra Ægypti comparetur. Si hoc se sic « habet, et sive futurum est, sive non, quærentur « enim istiusmodi re apud eos qui doctissimi sunt; ut « autem fiat quod dicitur, complebantur mihi anno- « rum tria millia, et tunc restituetur excruciata tribus « millibus annorum Sodoma, id est, anima mea, So- « doma meis pœna peccatis. Grande intervallum tem- « poris inter restitutionem et ruinam positum est. » Et subinde : « Si autem tanto post tempore restitue- « tur id quod præcessit in signum (animæ peccatricis, « cujus figuram Sodomam, et Samariam esse docuit), « quando tu restitueris, si tamen restitueris, Samari- « tana et hæretica anima, quæ simulacris et feriis non « veris ac figmentis de Jeroboam corde venientibus « credidisti? quando restitueris, ô anima infelix, cùm « post tanta secula restituatur exemplum tuî? » Subjicit et alia quibus peccatorum animas post earum expiata crimina, sic tanquàr vulnera corporis evadere, ac liberari demonstrat. Adscribatur itaque hic locus ad superiores alios, quos de damnatorum hominum in integrum restitutione ex Origene produximus.

Neque verò, quod ab iisdem illis patronis Origenis dici pro eo solet, mihi probabilius videtur, disputandi gratiâ potiùs ista quàm certò et asseveranter ab illo esse dicta; profectò enim, quæ à nobis allata sunt ejus loca, ex animi sui sententiâ locutum esse satis ostendunt.

CAPUT VII.

De aliis veteribus qui in illud Origenis dogma propensiores fuisse videntur, præsertim Gregorio Nysseno, cujus varia loca excutiuntur. Germani pàtriarchæ de Nysseno sententia. Pseudo-Ambrosii cum Origene consensio. Hieronymi de re eâdem exploratur sententia, necnon Ambrosii et Pseudo-Ambrosii illius qui in Epistolas Pauli commentarios edidit; quem non fuisse Hilarium diaconum ostenditur, ut viri docti hactenùs rati sunt. Gregorii Nazianzeni de eâdem quæstione opinio proponitur.

I. Ejusmodi, qualem superiori capite descripsi, de dæmonum reproborumve salute Origenis fuisse mentem ac sententiam, illud præterea suadere potest, quòd nonnullos ex antiquis videmus, qui Origenem magni facere et in Scripturis interpretandis ferè ducem adhibere consueverant, speciem quamdam dogmatis istius plus minùsve scriptis adspersisse suis. Ut enim qui sæpè ac diù convictu et consuetudine alicujus utuntur, ejus in se mores paulatim exprimunt, sic qui in auctoris cujuspiam lectione multùm habitant, illius et scriptionis et sententiarum genere colorantur. Quo ex numero nullus ante Gregorium Nyssenum commemorandus venit, qui ad idem Origenis dogma multùm implicatus videtur. Nam in libro Catechetico, de Christi Incarnatione loquens, Dei Filium ait pio ac salutari dolo circumvenisse mali inventorem et architectum diabolum, qui primos homines in fraudem imposuerat, humanâ illi objectâ specie, quâ ratione « non « eum solùm, inquit, qui perierat, sed eum etiam qui « perniciem contra nos molitus erat, affecit beneficio. « Nam ex eo quòd vitæ quidem mors appropinquavit, « luci autem tenebræ, interitus verò corruptioni, dele- « tur quidem id quod est deterius, et in nihilum redi- « gitur, juvatur verò id quod per illa purgatur. Ut « enim viliore materiâ cum auro commixtâ, ubi auri « excoctores quod in eo peregrinum ac ridiculum est, « igne consumpserint, rursùs ad nativum splendorem

« præstantiorem revocant materiam, neque tamen la-
« bore vacat ista secretio, cùm ignis suà consumendi
« vi aliquanto temporis spatio quod adulterinum est
« deleat; verùm enimverò auri quædam est medica-
« tio, quod in ipso eliquatur, quod ad melioris per-
« niciem insitum illi fuerat; eodem modo, cùm mors,
« et interitus, et tenebræ, et si quis est alius nequitiæ
« fœtus, ad mali repertorem adhærescerent, divinæ
« virtutis accessus, ignis instar, id quod præter natu-
« ram inerat, abolens, naturam incorruptionis afficit
« beneficio, tametsi laboriosa sit secretio. Ergo ne
« ipse quidem dubitavit adversarius quin id quod fit,
« justum ac salutare sit, siquidem ad sentiendum be-
« neficium pervenerit. Nunc enim quemadmodùm illi
« qui curandi gratiâ secantur et uruntur, iis qui cu-
« rant, irascuntur, quòd eos acriter pungat sectionis
« dolor. At si ex eo sanitas consequatur, et adustionis
« transeat dolor, his à quibus curati sunt, gratiam
« habebunt. Ita longis temporum circuitibus ablato è
« naturâ malo, quod ei nunc immixtum concretum-
« que est, postquàm eorum, qui nunc in malis jacent,
« pristinum in statum erit facta restitutio, unâ voce
« creatura omnis gratias aget, tam ii scilicet qui in
« purgatione castigati fuerint, quàm qui nullâ unquàm
« purgatione opus habuerint. »

II. Hæc Gregorius, qui sanè Domini adventum et incarnationem non solùm homini qui perierat et à dæmone circumventus erat, sed etiam illi ipsi qui perniciem et interitum attulerat, utilem ac salutarem fuisse dicit. Atqui nullus alius hìc quàm diabolus intelligi potest, quem et εὑρετὴν τοῦ κακοῦ, *inventorem auctoremque mali* vocat, et post longam ac laboriosam purgationem, velut aurum, detersis igni maculis ac sordibus, pristinum in statum rediturum esse ait, ac salutem adepturum, ita ut communes ab creaturis omnibus, tam iis quæ cruciatibus istis expiatæ fuerint, quæque nunc in vitio jacent, quàm ab iis quæ integræ innocentesque fuerint, gratiæ Deo reddantur. Quod et clariùs etiam in iis quæ sequuntur exponit his verbis : « Hæc et ejusmodi alia tradit magnum divinæ « incarnationis mysterium. Hoc enim ipso, quòd cum « humanitate mixtus est, per omnes naturæ proprie- « tates generationem, et educationem, et incremen- « tum, et ad mortis experimentum usque transiens, « omnia illa quæ diximus effecit, ut et hominem à « malitiâ liberaret, et ipsummet inventorem malitiæ « sanaret. Ægritudinis enim sanatio est morbi purga- « tio, tametsi laboriosa sit. » Ergo non solus homo à peccato et nequitiâ liberatus est adventu et incarnatione Verbi, sed etiam ille ipse malitiæ auctor et inventor, τῆς κακίας εὑρετής, quemadmodùm et Methodius in libro de Resurrectione diabolum appellat *peccati artificem ac repertorem;* et idem Gregorius εὑρετὴν ψεύδους, *mendacii repertorem*, in libro de Anima et Resurrectione. Athanasius quoque oratione primâ, sub initium, *malitiæ inventorem, et magnum dæmonem* vocat diabolum; et Cyrillus Alexandrinus passim; et sexta synodus in Decreto fidei, actione 18. Sic etiam Gregorius Nazianzenus oratione in sancta Lumina. Ex Latinis quoque Tertullianus, lib. 2 cont. Marc. cap. 10 et 28, *auctorem delicti* vocat diabolum; Augustinus, libro de Naturâ et Gratiâ, capite 28, *omnium peccatorum auctorem Satanam;* et libro primo de Nuptiis et Concupiscentiâ, capite 23, *principem auctoremque peccati;* Goffridus Vindocinensis in sermone 1 de Nativitate, *inventorem et auctorem nequitiæ*, sicut Leo papa sermone 4 de Collectis, *inventorem auctoremque peccati.* Paulinus item epistolâ 4, quem supra citavimus, *auctorem peccati* vocat diabolum; Philippus abbas Bonæ Spei, *inventorem peccati*, supra itidem laudatus à nobis.

III. Ac Nyssenus, in libro de Animâ et Resurrectione, idem dogma de dæmonum ac damnatorum omnium futurâ salute affirmare videtur sub Macrinæ sororis personâ. Nam Pauli verba illa prioris ad Corinthios capite 15 : *Deus erit omnia in omnibus*, sic explicat, tanquàm vitiositas et malitia funditùs aliquando destruenda extinguendaque sit, ita ut in nullâ re consistat. « Hoc, inquit, in loco, mihi videtur « perfectum et absolutum interitum vitiositatis ac ne « quitiæ tradere Scriptura. Si enim in omnibus rebus « Deus erit, vitiositas nequitiaque nimirùm in rerum « naturâ non erit. Nam si quis vitiositatem etiam et « nequitiam esse posuerit, quomodò servabitur ea « sententia, quâ dicitur in omnibus esse Deum? Si- « quidem illius exemptio mancam ac defectam om- « nium comprehensionem facit. Atqui ille qui in om- « nibus futurus est, in iis quæ non sunt minimè erit. » Quæ postrema verba nonnihil obscura sunt, sed ita intelligi debent, quoniam Deus in omnibus futurus aliquando dicitur, nusquàm malitia et peccatum debet consistere. Si enim alicubi reperiatur, ibi Deus non erit, atque ita falsum erit Deum in omnibus esse. Nam exceptio illa peccati, quod in aliquâ re inesse dicitur, obstat ne generalis hæc enuntiatio vera sit, *Deum esse in omnibus.* Deus enim in peccato esse non potest, quia peccatum nihil est. Hæc Macrina apud Gregorium Nyssenum, quæ quàm firma et necessariò conclusa sint, nihil hìc dicere attinet. Origenis quidem dogma ista redolent, cùm et damnatos homines, et dæmones, ac principem horum diabolum fore salvos indicat post longissimi temporis supplicia, adeò ut peccati ac nequitiæ ne levissimum quidem ullâ in re vestigium supersit.

IV. Sed in eodem illo libro de Animâ et Resurrectione disertè id ipsum significat. Nam Pauli locum illum pertractans, Phil. 2 : *In nomine Jesu omne genu flectetur, cœlestium, terrestrium et subterraneorum*, triplex ibi genus ratione præditorum complexum esse dicit Apostolum : angelos, qui *cœlestium* nomine continentur, homines, qui in terrâ degunt, et animas corpore solutas, necnon dæmones, qui subterranei censentur. « Subter- « raneum, inquit, est, quod jam à corpore secretum « est. Aut certè si alia quoque præter enumeratas na- « tura inter ratione præditas animadvertitur, quam sive « quis dæmones, sive spiritus, sive aliquid aliud tale « voluerit denominare, non contendemus. Persuasum « est enim tam ex communi opinione quam ex Scriptu-

« rarum traditione, esse quamdam naturam extra talia « corpora, quæ recto atque honesto contraria sit, et in « humanæ naturæ detrimentum et perniciem incumbat, « quæ sponte suâ à meliori sorte exciderit, et suâ ab « honesto defectione, id, quod contrarium intelligitur « in se ipsâ produxerit. Quam quidem aiunt Apostolum « inter subterranea et inferna numerare, id illo sermone « significantem, quòd vitiositate longis seculorum an- « fractibus et circuitionibus aliquando abolita, nihil ex- « tra bonum relinquetur. Sed etiam dæmones concor- « diter dominationem Christi confitebuntur. » Ecce præter animas corpore exsolutas, quæ καταχθονίων, id est, infernorum vocabulo comprehenduntur, etiam dæmones eodem significatos nomine, post multos annorum circuitus, extra malum ac nequitiam fore dicit, et Christum Dominum esse confessuros. Potuitne quidquam apertiùs ex Origenis opinione illâ disputari?

V. Ac quod ad humanum genus attinet, illos etiam qui sine baptismo ac pœnitentiâ excesserint è vitâ, post diuturnam purgationem liberandos esse, in libro Catechetico cap. 35, sub fin., tradit idem Gregorius. Nam cùm baptismi fructum eum esse dixisset, ut absque illo pervenire ad resurrectionem homines nequeant, non illam communem bonis ac malis, cujus nemo erit expers, sed beatam illam et bonorum propriam, quis utrobique futurus sit exitus, ita declarat: « Non enim « quæcumque per resurrectionem ad hoc, ut sint de- « nuò, reditum habent, eamdem ad vitam revertuntur; « sed plurimùm interest inter eos qui purgati sunt, et « eos qui purgatione indigent. Nam illi in quibus hâc « in vitâ lavacri purgatio præcessit, ad id quod sibi « cognatum est, receptum habebunt. Est autem passio- « nis expers ei quod purum est, cognatus status. In « impatibilitate verò beatitatem consistere nemo dubi- « tat. Quibus autem induratæ occalluerunt affectiones, « neque ulla maculæ est adhibita purgatio, non aqua « mystica, non divinæ virtutis invocatio, non pœnitentiæ « correctio, necesse est ut ii quoque in conveniente sibi « statu ponantur. Est autem auro adulterato congruens « conflatorium, ut cùm illis admixta nequitia eliquata « fuerit longis postea seculis, pura Deo natura conser- « vetur. Quoniam igitur inest in igne et aquâ vis quæ- « dam abstergendi, qui aquâ mysticâ nequitiæ sordes « eluerunt, altero purgationis genere opus non habent; « qui autem purgationi illi nondùm initiati sunt, necesse « est eos igne purgari. » Ita Nyssenus, qui cùm homines non baptismi solùm expertes, sed etiam pœnitentiæ, ac nullo prorsùs genere purgationis redemptos à peccatis, ad spem consequendæ post mortem salutis vocat, nullum potest excludere.

VI. Atque hæc quidem de dæmonum hominumque damnatorum salute, ita diserta expressaque sunt, præsertim in Catechetico, ut aliorsùm trahi nequeant, nec ullâ interpretatione molliri. Animadvertit hoc pridem Germanus patriarcha Constantinopolitanus, qui in eo libro cujus mentio est apud Photium, cod. 233, quem inscripsit Ἀντισταθμικόν, hoc est, *Compensatorium*, sive Ἀνάθεμα, id est, *Sincerum*, propositum hoc habuit, ut suspectum Origeniani erroris Nyssenum Gregorium defenderet. Tribus autem ex ejus libris peti illius hæresis argumenta dicit, quorum duo à nobis allati sunt; tertius est περὶ τελείου βίου, *de perfectâ vitâ*, qui haud scio an exstet. Est quidem scriptus ab eo liber tomo secundo operum ipsius περὶ τελειότητος, *de perfectione Christianæ vitæ*. Tùm alter de vitâ Mosis, qui et περὶ τῆς κατ' ἀρετὴν τελειότητος, *de perfectione vitæ ex virtute institutæ* præfixum titulum habet; sed nihil in istis occurrit priorum simile. Igitur Gregorio Germanus ita patrocinatur, ut pro certo et confesso habeat illa quæ objiciuntur è libris illius loca, qualia sunt ea quæ descripsi, Origenianum istud dogma complecti, neque de iis explicandis aut quoque modo conciliandis laborat, ut nonnulli hoc tempore piè magis quàm verè aut etiam pudenter instituunt; sed solâ hunc exceptione defendit; nam libros ejus ab Origenis fautoribus hæreticis corruptos esse causatur, iisque alienas istas incertas esse sententias. Verùm non facilè sibi hoc persuaderi sinet, qui ad illa legenda judicium et candorem adhibebit. Quippe tam stylus et dicendi character quàm reliqua consequens oratio, germana et nativa illa esse demonstrat.

VII. Cùm autem ex antedictis appareat non satis in errore constantem sibi fuisse Origenem, ac trifariàm omninò eum exposuisse, ut aut diabolum et dæmones pariter ac damnatos homines salvos aliquando fore diceret, aut solo excepto principe dæmonum diabolo, cæteros omnes aut denique solos homines, diabolo et angelis ejus in perpetuum rejectis, priores opiniones duas pauci Catholicorum amplexi sunt. Ac videtur eâ nonnihil afflatus auctor Commentariorum in Epistolas Pauli qui Ambrosio tribuuntur. Nam ad eam quæ est ad Ephesios, capite 3, affirmare videtur dæmones, qui diaboli tyrannidi assensi sunt, Apostolorum prædicatione ad fidem et salutem aspirâsse. Hæc enim verba interpretans: *Ut innotescat principibus et potestatibus in cœlestibus per Ecclesiam multiformis sapientia Dei*, ait potestates et principes esse spiritus in cœlestibus, quibus per Ecclesiam Christi veritas innotuit, « ut ag- « noscentes per Ecclesiam, quæ multifariè ad vitam « attracta est, in Christo unius Dei manere mysterium, « desinant ab errore. Id enim agitur ut prædicatio ec- « clesiastica etiam his proficiat, et deserant assensum « tyrannidis diaboli, quâ se adversùs Dei unius fidem « impiâ præsumptione armavit. » Tum illa psalmi 23 verba hùc accommodat: *Tollite portas, principes, vestras, et elevamini, portæ æternales, et introibit rex gloriæ*, quæ sic enarrat: « Dicitur ergo his principibus, qui in « errore sunt, in cœlestibus, sive ministris ejus in terris, « ut auferant portas principis sui diaboli de mentibus « suis, per quas multorum deorum asserendorum error « intravit. »

VIII. Hìc non alios quàm impios spiritus interpretari fas est, qui fide carent et in errore sunt, ac tyrannidi assensi sunt diaboli, quos etiam ab errore illo prædicatione liberari Ecclesiæ docet. Nam ad bonos spiritus, *qui vident faciem Patris cœlestis*, Matth. 18, 10, et Christum, statim *atque introductus est in orbem terrarum*, Heb. 1, adorare jussi sunt, absurdum sit referre, imò

sacrilegum, quanquàm non me præterit inter alia Origenis somnia et istud fuisse, bonos angelos, quibus hominum custodiam permisit Deus, suo periculo functionem hanc obire, ut si in eâ negligentes fuerint, pœnas luant, quod capite sexto libri secundi supra meminimus. Verùm plus aliquid auctor ille dicit de principibus istis et potestatibus, quodque minùs ad sanctos angelos accommodari possit. Igitur de diaboli ac dæmonum pœnis terminandis, futuràque liberatione, pauci, ut dicere cœperam, assensi sunt Origeni. De damnatis hominibus plures imitatores habuit opinionis suæ, nondùm per illa tempora hæresis inustæ notis, quam quidem non eâdem firmitate omnes adsciverunt. Quidam enim pleniùs, leviùs alii et quasi cunctanter amplexi sunt.

IX. Hieronymus in calce Commentariorum ad Isaiam, postquàm Origenis sententiam, tacito ejus nomine, proposuit, ostenditque quibus Scripturæ locis utantur *ii qui asseverant, postq cruciatus atque tormenta, futura refrigeria; quæ nunc abscondenda sunt ab his quibus timor utilis est, ut dùm supplicia reformidant, peccare desistant*, primùm de hâc re sententiam suam suspendit: « Quod nos, inquit, Dei solius debemus scientiæ « derelinquere; cujus non solùm misericordiæ, sed et « tormenta in pondere sunt, et novit quem, quomodò, « aut quamdiù debeat judicare. » Deinde verò eò descendit ut solos dæmones et impios homines, hoc est, à fide alienos, sempiternis mactandos esse cruciatibus affirmet; Christianos verò, post expiationem operum suorum, esse liberandos. « Et sicut diaboli, inquit, et « omnium negatorum atque impiorum, qui dixerunt in « corde suo: *Non est Deus*, credimus æterna tormenta; « sic peccatorum, atque impiorum, et tamen Christia- « norum, quorum opera in igne probanda sunt atque « purganda, moderatam arbitramur, et mixtam clemen- « tiæ sententiam judicis. » Hæc Hieronymus ex animi sui sententiâ, quæ de purgatoriis piorum ignibus non possunt intelligi, ut ex orationis serie liquet. Nam de iis tormentis, atque suppliciis agit, quæ Origenistæ *aliquando finiri, licet post multa tempora*, sentiebant. Ea verò damnatorum sunt ac reproborum tormenta, quæ illi non nisi purgatoria, Platonicorum more, esse volebant, ut S. Augustinus meminit in 21 de Civitate Dei.

X. Quinetiam, in primo adversùs Pelagianos, clariùs illam ipsam opinionem aperit, quæ cum dæmonibus solos impios, id est, Deum ignorantes aut negantes, perpetuis tormentis excruciandos asserit, iniquos verò et peccatores qui quidem Christiani sint, à damnatione liberandos. Sic autem scribit: « Illud verò, quod in « sequenti ponis capitulo, in die judicii iniquis et pec- « catoribus non parcendum, sed æternis eos ignibus « exurendos, ferre quis potest, et interdicere te mise- « ricordiam Dei, et ante diem judicii de sententiâ ju- « dicis judicare, ut, si voluerit, iniquis et peccatoribus « parcere, te præscribente, non possit? Dicis enim: « Scriptum est in centesimo tertio Psalmo: *Deficiant « peccatores à terrâ, et iniqui ita ut non sint*. Et in Isaiâ, « c. 6: *Comburentur iniqui et peccatores simul*; et, *qui « relinquunt Deum, consummabuntur*. Et non intelligis « comminationem Dei interdum sonare clementiam. « Non enim dicit eos æternis ignibus exurendos, sed à « terrâ deficere, et iniquos esse cessare. Aliud enim est « ipsos à peccato et iniquitate desistere, et aliud ipsos « perire in perpetuum, et æternis ignibus concremari. « Denique Isaias, de quo ponis testimonium: *Combu- « rentur*, inquit, *peccatores et iniqui simul*, non addidit, « *in æternum. Et qui relinquunt Deum consummabuntur*. « Propriè hoc de hæreticis loquitur, qui rectum fidei « tramitem relinquentes consummabuntur, si noluerint « ad Dominum reverti, quem dereliquerunt. Quæ sen- « tentia et tibi parata est, si neglexeris ad meliora con- « verti. Deinde cujus est temeritatis iniquos et pecca- « tores impiis jungere? qui à nobis sic definiuntur: « *Omnis impius iniquus est et peccator*; nec reciprocatur, « ut possimus dicere: *Omnis peccator et iniquus etiam « impius est*. Impietas enim propriè ad eos pertinet qui « notitiam Dei non habent, vel cognitam transgressio- « ne mutârunt: peccatum autem, iniquitas, pro quali- « tate vitiorum, post peccati et iniquitatis vulnera, re- « cipit sanitatem. » Mox inter impios et peccatores ita distinguit, ut *impii non resurgant in judicio*, psalm. 1, id est, non judicentur, quia *jam in perditionem sunt præjudicati*; peccatores autem in judicium veniant, sed *in consilio justorum* non resurgant, non tamen perpetuò pereant. « Aliud enim est gloriam perdere resur- « gendi, aliud perire perpetuò. *Veniet*, inquit, Joan. 5, « *hora in quâ omnes qui in sepulcris sunt, audient vocem « ejus; et egredientur, qui bona fecerunt, in resurrectionem « vitæ; qui autem mala egerunt, in resurrectionem judicii*. « Unde et Apostolus eodem sensu, quia et eodem spi- « ritu, loquitur ad Romanos, c. 2, v. 12: *Quicumque « enim sine lege peccaverunt, sine lege peribunt; et qui- « cumque in lege peccaverunt, per legem judicabuntur*. « Sine lege impius est, qui in æternum peribit. In lege « peccator credens in Deum, qui per legem judicabitur, « et non peribit. »

XI. Hæc Hieronymus, quem perspicuum est de inferorum ac damnatorum igne et cruciatu loqui, non de purgatoriis pœnis, ut eum quidam interpretari student. Etenim ignem illum intelligere se dicit, quo hæretici et impii soli in sempiternum cremantur. Deinde peccatores et iniquos eos ipsos in æternum perituros esse negat, qui in gloriâ non resurgent, neque in resurrectionem vitæ, sed *in resurrectionem judicii*. Judicium autem pro condemnatione hìc et aliàs passim sumitur. Ad hæc solos impios, hoc est, infideles, excludit à judicio; eos autem qui in judicio sistentur, per legem judicandos ait, non tamen perituros in æternum. Igitur illi quibus dicturus est in fine Dominus: *Ite, maledicti, in ignem æternum*, etc., qui utique judicantur, et *in resurrectionem judicii* veniunt, à pœnis longo intervallo liberi fient. His affine quiddam legi in Commentariis ad Psalmos Gilberti Porretani, in Psalmum primum, ubi impios, id est, infideles, non judicandos ait, quia jam judicati sunt; *peccatores verò expectare sententiam quæ solvat per ignem*. Postremò Hieronymus paulo post ita subjicit: « Si autem Origenes omnes rationabiles « creaturas dicit non esse perdendas, et diabolo tribuit

« pœnitentiam, quid ad nos, qui et diabolum, et satellites ejus, omnesque impios et prævaricatores dicimus perire perpetuò, et Christianos, si in peccato « præventi fuerint, salvandos esse post pœnas? » Rufinus, in primâ invectivâ, duo illa loca ex Commentariis in Epistolam ad Ephesios idem objicit Hieronymo. Sed alibi responsum est in Apologiâ primâ contra Rufinum. Porrò, etsi alibi contraria quædam dogmati illi priori inseruerit, non tamen efficitur non eum illic ita, ut diximus, existimasse atque scripsisse. Nam sæpè pugnantes inter eas sententias variis in locis ponere consuevit.

XII. Accedit opinioni huic etiam Ambrosius, in Ps. 118, qui diaboli æterna fore supplicia censet, ideòque pœnam illius differri, ut sempiterna sit; hominum verò, quia misericordiâ temperari ac circumscribi supplicia debent, subinde post obitum ea repræsentari. *Diabolus enim*, inquit, *et ministri ejus cum hominibus non flagellabuntur. Separata est pœna, ubi distat et culpa.* Hinc et divitem illum qui Lazari opem imploravit, evasurum aliquando putat. Verba illius hæc sunt: « Si hoc « operatur humanum examen » (ut judicis misericordiam impetrent rei, ac relegatis non in perpetuum intercludatur reditus), « quantò magis Christi est omnibus « expetendum? Differtur diaboli judicium, ut sit semper in pœnis reus; semper improbitatis suæ innexus « catenæ, conscientiæ suæ ut in perpetuum subeat ipse « judicium. Ideò dives ille in Evangelio, licet peccator, « pœnalibus urgetur ærumnis, ut citiùs possit evadere. « Diabolus autem nequaquàm puniri ad judicium de« monstratur, nequaquàm adhuc pœnis esse subjectus, « nisi quas ipse, tantorum conscius scelerum, solvit ti« more perpetuo, ne aliquando securus sit. » Auctor Commentariorum in Epistolam ad Ephesios, qui sub Ambrosii nomine vulgò editus est, ad caput secundum illius Epistolæ, nescio quid ejusdem modi posuit ad illa verba: *In magnâ domo non solum sunt vasa aurea et ar« gentea; verum et lignea, et fictilia.* Ecclesia, inquit, « quanquàm sancta dicatur, habet tamen et vitiosos et « prava sentientes, sicut superiùs memoravimus. Quos « contumeliâ dignos ostendit, non tamen perituros, sed « purgandos per ignem, quia domui ex aliquâ parte ne« cessaria sunt. » Ex quibus liquidò colligitur auctorem Commentariorum istorum non fuisse Hilarium diaconum, Luciferiani schismatis columen, ut Bellarminus in libro de Scriptoribus aliique censent. Non enim hoc modo Lucifer ianus talia scriberet, cùm Luciferiani puram ab omni contagione peccati Ecclesiam esse oportere dicerent. Tum quod de Novato subjicit idipsum magis adstruit. « Novatus autem, ait, elatus superbiâ, ut Ec« clesiæ suæ veritatem et sanctitatem generalem de« fenderet, hoc modo intelligendum decrevit, quasi « Ecclesia pœnas ignem sit et cunctos habeat purifica« tos, propter illas causas quibus nos ut noxentes ac« cusat. » Atqui Luciferiani idem, quod olim Novatus, asserebant, puros esse et ab catholica Ecclesiâ propterea discessisse, quod heretici ab se communione fœdâ set. Itaque non dubito quin alius Commentariorum istorum sit auctor quærendus, quod et alibi altero argumento probavimus.

XIII. Gregorius deinde Nazianzenus locis aliquot significationem haud obscuram dat, eâdem se opinione perfusum fuisse. Nam in fine orationis 39, quæ est in sancta lumina, Novatianos incessens, comminatur eis, nisi resipiscant, ac nisi Christi viam incedant, supplicia post mortem, sed purgatoria, minimèque perpetua: *Atque hi quidem nostra, si velint, atque adeò Christi via; sin minùs, sua insistant. Fortè illic igne baptizabuntur ultimo baptismo, qui laboriosior est et longior, quique materiam, ceu fœnum, depascitur, et omnis malitiæ levitatem consumit.* Apparet damnatorum, et in aliâ, quàm Christi, viâ decedentium, hoc est, in hæresi morientium, pœnas nequaquàm sempiternas constitui, tametsi longissimæ sint, quod etiam indicant illa verba, *consumi igne illo materiam omnem, ac peccata*, quæ purgationem, non æternam damnationem arguunt. Alludit autem ad locum illum 1 ad Corinthios, cap. 3, in quo igne probari opera tradit, et lignum ac stipulam exuri; quem locum de inferorum igne, quo damnati puniuntur, interpretantur Chrysostomus, Photius, Theophylactus, ac Græci quoque recentiores, ut ex Actis Florentinæ synodi constat; sed et Hieronymus loco illo citato Commentariorum ad Esaiam.

XIV. Rursùs idem Gregorius, oratione sequenti, duo ignium genera percenset: alterum purgatorium, quod *materiæ ac malæ affectionis absumendæ vim habet;* alterum minimè purgatorium, sed pœnale et sempiternum: quo utrùm homines perpetuò torquendi sint, sub dubio relinquit. « Novi, inquit, et ignem non pur« gatorium, sed pœnalem: sive Sodomiticum, quem « in omnes peccatores pluit, sulphure et procellâ mi« stum; sive eum qui paratus est diabolo et angelis « ejus; sive eum qui ante faciem Domini procedit, et « inflammabit in circuitu inimicos ejus. Atque his for« midabilior est adhuc ille qui cum insomni illo verme « conjunctus est, nec unquàm extinguitur, verùm in « sceleratorum hominum pœnam sempiternus est. Hi « enim omnes eam vim habent, ut perdant, nisi malit « quispiam hoc humaniùs, et ut puniente dignum est, « intelligere. » Manifestum est hoc in loco Gregorium Nazianzenum de damnatorum hominum pœnis dubitasse utrùm sempiternæ futuræ sint, an ex Dei benignitate potiùs æstimandæ, uti scilicet aliquando terminentur.

XV. Sic in primo carmine heroico de vitâ suâ sub finem, de extremo judicio agens, et duplici hominum sorte, quorum alii ignibus damnabuntur, alii Dei compotes erunt, dubitat an aliquando Dei omnes participes sint futuri.

Qui et (homines) *nihil exsistentes composuit, et postea*
Dissolutos componet, et ad vitam aliam trahet,
Aut ignis, aut Dei illuminantis participes futuros.
Utrum autem Dei et omnes posthàc (participes erunt)
alius sit sermo.

In eumdem gregem temporales damnatorum pœnas arbitrantium referri potest et Arnobius, lib. 2, p. 66, qui illorum animas in ignem conjectas extingui putavit, non enim torqueri et doloribus affici posse, si sint immortales. « Jaciuntur enim, ait, et ad nihilum re-

« dactæ interitionis perpetuâ frustratione vanescunt. « Sunt enim mediæ qualitatis, sicut Christo auctore « compertum est, et interire quæ possint, Deum si ig- « noraverint vitæ; et ab exitio liberari, si ad ejus se- « mina atque indulgentias applicârint. » At Tatianus infidelium et pravorum animas perire cum corporibus, et cum iisdem resurgere scribit.

CAPUT VIII.

Ostenditur damnatorum æterna esse supplicia, tum ex Scripturis, tum ex antiquis Patribus, et illis ipsis qui Origeniano adspersi dogmate videbantur. Damnatorum animas fidelium precibus sublevari quidam arbitrati sunt : quæ tamen opinio refellitur.

I. Hæ sunt de statu damnatorum ac reproborum sive angelorum, sive hominum, abnormes antiquorum opinationes; quas et Scripturæ condemnat auctoritas, et communis Patrum consensio, et Ecclesiæ demùm judicium ac decretum. Quod enim ad Scripturam attinet, quid illis Judicis summi verbis expressius? *Discedite à me, maledicti, in ignem æternum, qui paratus est diabolo et angelis ejus*, Matth. 25, 41. Hinc enim necessariò concludimus diabolum ac dæmones omnes æternis suppliciis esse mactandos, quia æternus ignis nonnisi cruciandis in sempiternum iis quibus paratus est, convenit. De hominibus verò damnatis aperta mox sententia sequitur. Quippe de illis loquens qui judicati condemnatique fuerint, ita dicit : *Et ibunt hi in supplicium æternum : isti autem in vitam æternam.* Itaque non ignis solùm æternus, sed pœna ipsa, et supplicium erit æternum, ut argumentatur Augustinus, qui, lib. de Fide et Oper. cap. 15, illam superiorum, quos supra memoravi, opinionem refutat, aientium solos infideles et impios in perpetuum perituros, Christianos verò qui fidem retinuerint sine operibus, temporali pœnâ functuros. In eos ergo sic disputat ex illo Matthæi testimonio : « Neque illud dici hic potest, in quo « nonnulli seipsos seducunt, ignem æternum dictum « non ipsam combustionem æternam. Per ignem quip- « pe qui æternus erit, transituros arbitrantur eos qui- « bus propter fidem mortuam per ignem promittunt « salutem; ut videlicet ipse ignis æternus sit, com- « bustio verò eorum, hoc est, operatio ignis, non sit « in eos æterna; cùm et hoc prævidens Dominus, sen- « tentiam suam conclusit ita dicens : *Sic ibunt illi in « combustionem æternam; justi autem in vitam æternam.* « Erit ergo æterna combustio, sicut ignis, et eos in il- « lam ituros veritas dicit, quorum non fidem, sed bona « opera defuisse declaravit. »

II. Videtur Augustini tempore non *supplicium æternum* apud Matthæum scriptum fuisse, sed *combustio æterna*, proindeque καῦσις αἰώνιος, non κόλασις, in Græco legerant. Quæ vox utraque tantumdem ad pœnarum immortalitatem valet. Cæterùm ii contra quos agit Augustinus, qui Christianos solos ob mala opera damnatos, fidei merito salvos fore putabant, Pauli in 1 ad Corinthios Epistolâ, cap. 3, 15, testimonio nitebantur, in quos eos ait, qui super unico fundamento, qui est Christus, ejusmodi opera struxerint, quæ igne ardeant, salvos fore; sic tamen quasi per ignem. Quem locum Chrysostomus, Photius, Theophylactus de inferorum igne ac suppliciis interpretantur quidem; sed ita, ut æterna hæc esse sentiant, idque Paulum indicare, cùm ait : *Salvus erit, sic quasi per ignem*; hoc est, non consumetur igne, sed integer manebit. Quam interpretationem Græci recentiores amplexi sunt, ut ex Florentinæ synodi Actis intelligitur. Sed ea ex contextu ipso ac verbis Apostoli refellitur, ut alio in loco demonstrabimus. Item Marci 3, v. 31, de certo peccati genere agens Christus : *Qui autem*, inquit, *blasphemaverit in Spiritum sanctum, non habet remissionem in æternum; sed reus erit æterni delicti.* Quod Matthæus ita concipit : *Non remittetur ei, neque in hoc seculo, neque in futuro.* De impiis porrò et infidelibus Paulus ita scribit, 2 Thes. 1, 9 : *Qui pœnas dabunt in interitu æternas à facie Domini.* Joannes quoque de iis qui bestiam adoraverint, quique cruciabuntur igne et sulphure : *Et fumus*, inquit, *tormentorum eorum ascendet in secula seculorum.* Judas Apostolus de perditis quibusdam : *Quibus*, ait, *procella tenebrarum servata est in æternum.* Est et Danielis perspicuus hâc de re locus in cap. 12 : *Et multi*, inquit, *qui dormiunt in terræ pulvere, evigilabunt, alii in vitam æternam, alii in opprobrium, ut videant semper.* Vel ut Hebraicè legitur : לדראון עולם, *in contemptum sempiternum*, εἰς ὀνειδισμὸν, καὶ αἰσχύνην αἰώνιον.

III. Denique vel ipsum æternitatis nomen ad ignem additum, cui addicendi sunt reprobi, non solùm dæmonibus sempiternos cruciatus allatarum esse significat, sed etiam iis qui æterno igne damnantur. Ut si quis æterno addici carceri dicatur, nemo aliter intelligat, quàm non alteri, sed illi ipsi, cujus in eo supplicium constituitur, fore sempiternum. Idipsum et quæ damnationi opponitur, salutis ac felicitatis æternitas ostendit, quæ *vita æterna* nuncupari solet; haud dubiè quòd illi est æterna, qui ejus est particeps. Quare qui ab æternâ vitâ excluditur, non minùs æternitate ipsa, quàm vita, spoliatur. Appellatur autem et regnum Dei æterna illa vita. Quo ab regno segregandos esse peccatores, velut *fornicatores, immundos* et *avaros*, Apostolus pronuntiat : *Omnis*, inquit ad Ephesios scribens, 5, 5, *fornicator, aut immundus, aut avarus, quod est idolorum servitus, non habet hæreditatem in regno Christi et Dei*; vel, ut 1 ad Corinthios 6, 9, scribit, *regnum Dei non possidebunt.* Itaque neque æternitatis beatæ erunt compotes, neque regnum possidebunt, quod ut ex omni æternitate paratum est iis qui in illud admittuntur, sic per omnem æternitatem obtinebitur. Falsum autem esset quod Paulus scripsit, si impii ac peccatores regnum illud Dei tandem aliquando possiderent, et hæreditatem illam haberent.

IV. Hoc genere argumenti, quo ex alterutrius æternitate alterius æternitas colligitur, usus est Hilarius can. 5 in Matth. : « Igitur, inquit, requies nulla gentibus, « neque mortis, ut volunt, compendio quies dabitur. « Sed corporalis et ipsis æternitas destinabitur, ut « ignis æterni sit in ipsis æterna materies, et in uni- « versis sempiternis exerceatur ultio sempiterna. Si « igitur gentibus idcircò tantùm indulgetur æternitas

[illegible], ut mox ipsi judicii destinentur, quàm [illegible] est sanctos de gloriâ æternitatis ambigere, « [illegible] inquis æternitatis opus præstetur ad pœnam? » Quod [illegible] Hilarius hic de gentilium sempiterno supplicio disserit, id aliis in locis de peccatoribus universis, cæterique itidem Patres affirmant, quos cùm singulatim recensere longum, ac fastidii, ut in re clarâ, neque hac ætate dubiâ, plenissimum sit, non omnes licet præterire. Itaque paucissimos, et ex antiquioribus ferè commemorabo breviter, quorum auctoritate instructus possit esse theologus.

Justinus Martyr in Apologetico utroque tam diabolum ac dæmones, quàm qui eos secuti fuerint, homines in sempiternum igne puniendos esse prodidit, cujus verba cap. 4 supra descripsimus. Irenæus in lib. 4, cap. 47 : « Quibuscumque, inquit, dixerit Dominus : « *Discedite à me, maledicti, in ignem æternum*, isti erunt « semper damnati. Et quibuscumque dixerit : *Venite*, « *benedicti Patris mei, percipite hæreditatem regni quod* « *præparatum est vobis in sempiternum*, hi semper per- « cipiunt regnum, et in eo proficiunt semper. » Tum in lib. 5, c. 27, fusiùs id enarrat, et ait inter cætera : « Æterna autem et sine fine sunt à Deo bona, et pro- « pter hoc et amissio eorum æterna et sine fine est. « Quemadmodùm in immenso lumine, qui excæcave- « runt semetipsos, vel ab aliis excæcati sunt, semper « privati sunt jucunditate luminis. »

V. Clemens Romanus, à Damasceno citatus in Eclogis, impiarum animarum sempiternas pœnas ita prædicat : « Immortales, inquit, omnes animæ sunt et im- « piorum. Quibus melius foret non incorruptibilibus « esse. Nam pœnâ sempiternâ ab inextinguibili igne « punitæ, neque morientes, magno suo malo, nullam « finem obtinere possunt. » Theophilus ad Autolycum : « Deo fidem habeo, lubenti animo ei obtemperans : « cui te quoque hortor ut obedias, ne si nunc incredu- « lus es, aliquando credere cogaris magno tuo malo « subditus pœnis sempiternis. » Mox æternas istas pœnas à Prophetis didicisse poetas asserit. Cæterùm Justini ejusdem ab Irenæo citatum de æternâ diaboli damnatione testimonium eodem illo cap. 4 produximus ; tum etiam Tatiani, qui fuit Justini discipulus.

Tertullianus in Apologetico, cap. 13, piis ac bonis *vitæ æternæ retributionem* destinatam asserit, profanis verò, *ignem æquè perpetem ac jugem*. Et apertiùs c. 45 : « Enimverò nos, qui sub Deo omnium speculatore dis- « pungimur, quique æternam ab eo pœnam provide- « mus, merito soli innocentiæ occurrimus, et pro « scientiæ plenitudine, et pro latebrarum difficultate, « et pro magnitudine cruciatûs non diuturni, verùm « sempiterni, eum timentes, » etc. At idem antea, c. 25, dæmones esse dixit *ob meditatam prædamnatos in eumdem judicium cum omnibus cultoribus et operatoribus suis*. Quare perinde atque homines, æternis suppliciis mancipandos dæmones Tertullianus credidit. Ad hæc in libro de Testimonio animæ, cap. 4, animam ait *pro meritis aut cruciatui deditam aut refrigerio, utroque sempiterno*. De dæmonibus quoque ejusdem est Tertullianus locus insignis in libro de Carne Christi, cap. 14, ubi nonnullos arguit qui angelum à Christo susceptum putabant : « Homo perierat, inquit, hominem restitui « oportuerat. Ut angelum gestaret Christus, nihil tale « de causâ est. Nam etsi angelis perditio reputatur, in « ignem præparatum diabolo et angelis ejus, nunquàm « tamen illis restitutio repromissa est. Nullum man- « datum de salute angelorum suscepit Christus à Pa- « tre. Quod Pater neque repromisit neque mandavit, « Christus administrare non potuit. »

VI. Minutius Felix inferorum cruciatus tam in puniendo diabolo ac dæmonibus, quàm hominibus, sempiternos fore, elegantissimè testatur his verbis : « Et « tamen admonentur homines doctissimorum libris, « et carminibus poetarum, illius ignei fluminis, et de « Stygiâ palude sæpiùs ambientis ardoris, quæ crucia- « tibus æternis præparata, et dæmonum incenidiis, et « de oraculis Prophetarum cognita tradiderunt. Et ideò « apud eos etiam ipse rex Jupiter per torrentes ripas « et atram voraginem jurat religiosè. Destinatam enim « sibi cum suis cultoribus pœnam præscius perhor- « rescit. Nec tormentis aut modus ullus aut terminus. « Illic sapiens ignis membra urit et reficit, carpit et « nutrit. Sicut ignes fulminum corpora tangunt, nec « absumunt; sicut ignes Ætnæ et Vesuvii montis et « ardentium ubique terrarum flagrant, nec erogantur. « Ita pœnale illud incendium non damnis ardentium « pascitur, sed inexesâ corporum laceratione nutri- « tur. » Cyprianus in calce libri ad Demetrianum : « Quando istinc excessum fuerit, nullus jam pœniten- « tiæ locus est, nullus satisfactionis effectus; hoc vitâ « aut amittitur aut tenetur. »

VII. Lactantius in lib. 2, cap. 12, secundam mortem, id est, damnationem sempiternam statuit, atque ita definit : *Mors est æterni doloris perpessio;* vel ita : *Mors est animarum pro meritis ad æterna supplicia damnatio*. Et in lib. 7, diabolum, ejusque ministros, et impios omnes *perpetuo igni cremandos in æternum*, scribit. Item eodem libro, cap. 5 : *Qui maluerit*, inquit, *benè vivere ad tempus, malè vivet in æternum. Damnabitur enim sententiâ Dei ad æternam pœnam, quia cœlestibus bonis terrena præposuit*. Vide eumdem lib. 1, c. 6, et lib. 6, c. 4, et lib. de Irâ Dei, c. 21. Hilarius præterea, canone 27 in Matth., fidelium etiam qui in peccatis moriuntur, desperatam esse salutem perspicuè declarat, cùm de servo illo loquens, qui per absentiam heri sui insolenter in domo se gerit : « Quòd « si contuens, inquit, longam Dei patientiam, quæ in « profectum humanæ salutis extenditur, adversùm « conservos insolescet, et seculi malis vitiisque se tra- « det, præsentium tantùm curam in cultu ventris exer- « cens, desperatâ die Dominus adveniet, eumque à bo- « nis quæ spoponderat, dividet, portionemque ejus « cum hypocritis in pœnæ perennitate constituet, quia « mandatis non obtemperaverit, quia præsentibus stu- « duerit, quia vitâ gentium vixerit. » Et mox, iisdem peccatoribus, quos quinque fatuæ virgines adumbrant, nullum post mortem superesse pœnitentiæ tempus affirmat. Idem et ad Psalm. 57 perspicuâ oratione declarat.

VIII. Quinetiam illi ipsi veteres, qui in absurdâ illâ, quam superiori capite retuli, opinione censentur, catholico dogmati favent interdùm. Origenes certè homiliâ 7 in Exodum : « Audi, inquit, de peccatoribus et « iis qui præsens seculum diligunt, quæ sit Prophetæ « sententia : *Vermis enim*, inquit Isa. 66, *eorum non « morietur, et ignis eorum non extinguetur*. Isti sunt ver- « mes quos generat avaritia; isti sunt vermes quos « generat divitiarum cæca cupiditas, » etc. Si avarorum et aliorum peccatorum vermis non moritur, neque ignis extinguitur, pœna debet esse sempiterna. Apud Gregorium Nyssenum in Oratione de his qui differunt baptisma, locus est in quo iis qui sine baptismo moriuntur, spem salutis eripit, quam videtur iis qui in peccato decedunt post baptismum, non prorsùs abnegare. « In electione, ait, malorum magis est eligen- « dum, ut salutare lavacrum assecutus, rursùs sit in « peccato, quàm ut gratiæ expers vitam finiat. Nam « peccatum quidem veniam fortassè consequetur, aut « clementiam, cujus magna spes est apud bonos, alteri « autem est omninò vetita salus ex certâ ac definitâ « sententiâ. » Gregorius Nazianzenus in iambico carmine 19, vermem qui apud inferos rodit describens :

Σκώληξ ἐκεῖθεν ἐσθίων ἀϊδίως.
At vermis illinc perpeti morsu premens.

Idem etiam alibi eorum qui in divino judicio condemnati fuerint, nullo fine terminandas esse pœnas luculenter fusèque disputat, ut cùm ait « in illis suppliciis « pœnæ tempus esse, non purgationis. Quemadmodùm « enim qui Deo memor hìc est, morte superior est, « idque à Davide optimè dictum est, ita iis qui è vitâ « excesserint, non est in inferno confessio, nec morum « correctio. Hìc enim Deus vitam et actionem, illìc re- « rum gestarum censuram conclusit. » Addit post judicium neque pœnitentiæ locum esse, neque oleum impetrare fatuas virgines. Denique damnatis restare *tormenta, et, quod supra omnia est, abjici à Deo, et conscientiæ pudorem, qui nullo fine claudatur.*

IX. Ambrosius perinde æternas pœnas impiorum constituere videtur, cùm in septimo Commentariorum in Lucam, sub fin., vermem et ignem, de quo Isaias ita loquitur cap. 66 : *Vermis eorum non morietur, et ignis eorum non extinguetur*, de damnatorum suppliciis exponit. Et libro secundo de Fide, capite quarto : « Tu « te à diabolo creatum, Manichæe, arbitraris, inquit. « Ad illius ergo festina sedem, ubi ignis et sulphur, ubi « non restinguitur ejus incendium, nec unquàm pœna « moritur. » Nec minùs disertè in Commentariis ad Psalmum 118, octon. 20, in fine : « Scientes igitur, « inquit, in æternum mansura judicia omnia justitiæ « Dei, caveamus ne opera nostra displicean t, et in « æternum incipiamus subire judicium. » Et in libro de Bono mortis, capite secundo : « Qui hic non acce- « perit remissionem peccatorum, illic non erit. Non « erit autem, qui ad vitam æternam non potuerit per- « venire, quia vita æterna remissio peccatorum est. » Vide eumdem in libro de Symbolo, capite 23 et 25. Sic Hieronymus in Commentario ad Matthæum verba illa ad c. 25, vers. 46, declarans : *Et ibunt hi in supplicium æternum, justi autem in vitam æternam*, universè ita pronuntiat : « Prudens lector, adverte quòd « et supplicia æterna sint, et vita perpetua metum « deinceps non habeat ruinarum. » Ad Isaiam verò scribens, cap. 14, vers. 20, contra eos invehitur, qui diabolo pœnitentiam promittunt : *Ubi sunt ergo qui dant diabolo pœnitentiam, et dicunt illum posse mutari?* Necnon ad ejusdem prophetæ cap. 27, et Danielis tertium ; et in Jonæ caput tertium, Origenianam ἀποκατάστασιν dæmonum ac damnatorum omnium copiosè redarguit ; « sed hoc, inquit, quia Scriptura sancta non « dicit (nimirùm neque diabolum, neque rationabilem « ullam creaturam perituram, ideòque etiam diabolum « acturum pœnitentiam), et evertit penitùs timorem « Dei, dùm facilè homines labuntur ad vitia, putantes « etiam diabolum, qui auctor malorum est, et omnium « peccatorum fons, actâ pœnitentiâ posse salvari; de « nostris mentibus abjiciamus, et sciamus peccatores « in Evangelio Matth. 25, mitti in ignem æternum, « qui præparatus sit diabolo et angelis ejus, et de his « dici, Isa. 66 : *Vermis eorum non morietur, et ignis « eorum non extinguetur.* »

X. Omitto cætera quæ contra hunc errorem latiùs edisserit, quorum hoc præcipuum, absurdum videri, imò impium, putare idem fore aliquando Gabrielem, quod diabolum ; Apostolos, quod dæmones, Prophetas, quod pseudoprophetas ; martyres, quod persecutores ; ac mortem denique Domini, quod victimas libidinum publicarum, ac demùm : « Finge, inquit, quotlibet « annos. et tempora duplica, et infinitas ætates congere « cruciatibus ; si finis omnium similis est, præteritum « omne pro nihilo est; quia non quærimus quid ali- « quando fuerimus, sed quid semper futuri simus. » In Apologiâ quoque primâ contra Ruffinum, hæresim vocat opinionem illam quæ ex angelis dæmones, et rursùm ex dæmonibus angelos fieri dicit, et « animas « hominum, ita ut conditæ, non in angelos, sed in id « quòd à Deo sint conditæ, reformari; ut et justi et « peccatores æquales fiant. » Et in epistolâ 152 : « Opor- « tet enim corruptibile istud induere incorruptionem, « et mortale hoc induere immortalitatem, ut possit in « utramque partem, vel in pœnis, vel in cœlorum regno « manere perpetuò. » Tùm ad quintum caput Isaiæ, *infernum* ait *devorare in perpetuum puniendos*. Et paulò post de peccatoribus, etiam christianis : « Fame, in- « quit, et siti pereunt bonorum operum atque virtu- « tum, et detrahe tur in gehennam, ibique æternis « cruciatibus deputati potentiam et superbiam miseriâ « cernent et humilitate mutari. » Quamobrem constat Hieronymum, et si qui alii sunt ex sanctis illis Patribus, qui scriptis suis Origeniana illa dogmata, velut novos quosdam, intexuerunt, hæc aliud agentes ex Origenis lectione traxisse, atque identidem emendâsse.

XI. Quod ad Ruffinum spectat, quem diabolicæ salutis suspectum facit Hieronymus Apol. 2, is istam à se suspicionem strenuè propulsat in priore Invectivâ. Et in Symbolo haeresis notam inurit asserentibus diabo-

lum à debitâ absolvi damnatione pœnarum. De hominibus verò damnatis in eodem Symbolo non satis liquidò quid sentiret exposuit. Nam resurrectionem fore dicit omnium, « justorum quidem, ut semper possint per« manere cum Christo; peccatorum verò, ut absque « interitione suâ debitas luant pœnas; » et : « Habitur « etiam peccatoribus incorruptionis et immortalitatis « ex resurrectione conditio, ut sicut justis Deus minis« trat ad perpetuitatem gloriæ, ita peccatoribus ad « prolixitatem confusionis ministret et pœnæ. » Hæc ambigua videri possunt, quia perpetuitatem pœnarum non perinde ac felicitatis exprimunt. Unum hoc apertius est, quod Danielis verba illa, c. 12, eòdem accommodat : *Tunc resurgent qui sunt in terræ pulvere, hi quidem in vitam æternam, hi autem in opprobrium et confusionem æternam;* quanquàm et subdolè interpretari ista potuit. At in Apologiâ quam ad Anastasium papam scripsit : « De quo, inquit, illud sentimus, quod « scriptum est in Evangelio, quia et ipse diabolus, et « omnes angeli ejus, cum his qui opera ejus faciunt, « id est, qui criminantur fratres, cum ipso pariter « æterni ignis hæreditate potietur. » (Ita legit Hieronymus, cùm vulgò exstet, *hæreditatem patietur.*) « Si « quis ergo negat diabolum æternis ignibus mancipan« dam, partem cum ipso æterni ignis accipiat, ut sen« tiat quod negavit. » Hic de diabolo planè, de hominibus non adeò perspicuè loquitur, ut non calumni locus esse possit. Nam potuit æternos ignes intelligere, qui dæmones in æternum exurant, non item homines. Quin et Hieronymus, Apol. 2, hanc ipsam de dæmonibus professionem tanquàm dubiam redarguit, et in eâ *sublevari diabolum* ait, *cum iisdem quibus homines christiani, ignibus puniendus sit.* Quæ non satis assequor. Videntur enim hoc docere diversos ignes fore quibus diabolus cruciandus est, ab iis quibus Christiani damnantur, quod Evangelio repugnat. Sed Ruffinum omittamus.

XII. Jam Patrum cæterorum Græcorum Latinorumque de pœnarum perpetuitate quibus dæmones hominesque plectuntur, evidens ac certa sententia est, è quibus aliquos recensere pergam. Lucifer Calaritanus libro primo pro S. Athanasio : « Quæso quid sit aliud « dicere : Damnate eum quem scitis innocentem, fa« cite contra Dei mandata, etc.; nisi : Vobis ipsis vi« tam auferte; sumite perpetuam mortem, etc., desi« derate esse cum omnibus qui sunt semper dantes « pœnas, etc. Hæc sunt præmia quæ tua egregia con« quirunt consilia; hæc illa optima quæ mortem pa« rant sempiternam. » Et in lib. Moriendum esse pro Dei Filio : « Te enim cum temporali, caduco, fragili, « corruptibili regno tuo transiturum, et ad æternam « pœnam, nisi tibi, dùm est locus, provideris, perven« turum. » Et ibid. : « Vult nos Deus mortem morte « dissolvere, tormentis temporariis æterna crucia« menta discutere, supplicia futura perpetua tuis sup« pliciis evacuare; » et paulò post : « Tibi verò injus« tissimo persecutori nostro venturum sine fine sup« plicium scire debes. » Didymus in libro tertio de Spiritu sancto : « De supernis, inquit, et divinis lapsus « ad prava, ad æternam pœnam deducit et barathrum. » Auctor Commentariorum in Epistolas Pauli, sub Ambrosii nomine, in caput secundum Epistolæ ad Romanos : « Necesse est, inquit, severiori pœnâ ut plectatur, « imò flammis perennibus torqueatur, qui longâ Dei « patientiâ non solùm se emendare noluit, sed adhuc « addens ad contemptum, exaggeravit peccata. » Julius Firmicus libro de Errore profanarum religionum, capite 19 : « Singulorum, ait, pari gratiâ merita pen« santur. Illi vita confertur propter hujus seculi mala; « tibi, propter hujus seculi bona, perpetua tormento« rum pœna decernitur. »

XIII. Nemesius christianus philosophus in libro de Naturâ hominis, capite primo, solis concessam hominibus ait peccatorum veniam, quamdiù in hâc vitâ degunt; at neque angelis ullo tempore, neque hominibus post mortem pœnitentiæ indulgentiæque esse locum : *Soli,* inquit, *homini datum hoc est, et omni, et semper, per id tempus quo in mundo versatur* (ut pœnitentiâ peccata diluat), *post mortem verò non datur.* Cur autem angelis postquàm exciderunt, non idem tributum sit, causam etiam affert, quòd propter naturæ præstantiam, et molis ac corporis expertem statum minùs in peccando excusationis habuerint. Basilius in Exhortatione ad baptismum voluptatem vocat *nutricem vermis perpetui;* et sub finem, damnatæ ac serò resipiscentis animæ querelam hanc memorat : *Ob brevem peccati voluptatem æternum crucior.* Sic in Homiliâ ad Psalmum tertium et tricesimum, de extremo judicio, et quidem de Christianis exercendo diss rens, ac consequente damnatione, pœnam illam ex omnibus acerbam maximè et intolerabilem fore dicit, *probrum illud, et pudorem sempiternum.* Quæ sunt Danielis prophetæ verba, cap. 12.

XIV. Pacianus Barcinonensis episcopus in Paræsi ad pœnitentiam : « Post animarum tempestiva suppli« cia, redivivis quoque perpetua corporibus pœna ser« vatur. » Et mox : « Mementote, fratres, quia apud « inferos exomologesis non est, nec pœnitentia tunc « tribui poterit, consumpto tempore pœnitendi. » Prosper in primo de contemplativâ Vitâ, cap. 3 : « Ut « jam nec remunerati præmium finiant, inquit, nec « damnati supplicium, quandoquidem propterea incor« ruptio et immortalitas dabitur etiam corporibus mi« serorum, ut nec ipsi æternam pœnam finiant, nec ipsos « consumat immortalis pœna, sed puniat. » Hanc esse catholicæ fidem Ecclesiæ adeò ut vel dubitare sit nefas, affirmat Fulgentius in libro de Fide ad Petrum, cap. 43 : « Firmissimè, inquit, tene, et nullatenùs dubites, ex ore « Dei, justi æternique judicii sempiternâ atque incom« mutabili prolatâ sententiâ, iniquos omnes ituros in « combustionem æternam, justos autem in vitam æter« nam. Iniquos semper arsuros cum diabolo, justos « autem regnaturos sine fine cum Christo. » Vide et secundum librum ejusdem de Remissione peccatorum cap. 13 et 15, et cap. 21, ubi et causam æternitatis illius exponit. Leo papa sermone 4 de Collectis, et hominibus, *præcipitia perpetuæ mortis* proposita esse dicit, et diabolum conari *in consortium damnationis suæ*

illos trahere, ad quorum ipse reconciliationem pertinere non possit. Valerianus Homiliâ primâ : « Quia quos « ista temporalis non affligit pœna, hos illa in æternum « insatiabili tormentorum persequitur dolore. » Basilius imperator, in Paræneticis ad Leonem filium, veram et catholicam professionem hâc sententiâ profitetur : « Nam neque bonorum præmia interitura esse « cogites, neque malorum supplicia finem unquàm « habitura. Utraque enim perpetuò manebunt, et ambo « nullo fine terminabuntur. » Joannes Jejunator in Homiliâ de Pœnitentiâ : « Igitur cujusmodi, inquit, « erit judicium Dei, quod non solùm in annos quin- « quaginta, sed in infinita secula pœnas extendit? » Item : « Demus toto nos vitæ tempore nihil nisi volup- « tatibus indulgere; quid hoc ad secula finem nullum « habitura? Hic bona pariter et mala excitum habent; « ibi verò immortales pœnæ sunt. »

XV. Verùm tres præ cæteris copiosè de hâc re disputârunt, Gregorius papa, Augustinus et Chrysostomus. Primus in libro Moralium quarto et tricesimo, toto capite 16, ubi contra Origenistarum hunc errorem, tanquàm fidei catholicæ contrarium, fusè disputat; et in quarto Dialogorum, capite 44; tum passim alibi, idque breviùs, ut in octavo Moral. capite octavo; et in nono libro, capite 38; Augustinus verò in vicesimo primo de Civitate Dei, multis capitibus. Quo etiam in libro cap. 23 et 24, Ecclesiæ fidei et Scripturæ auctoritati adversari demonstrat illos qui vel diabolo et angelis ejus, vel eodem cum iis judicio damnatis hominibus salutem pollicentur. Quemadmodùm et in libro de Hæresibus ad *quod vult Deum*, cap. 45, *inter Origeniana dogmata, quæ catholica Ecclesia omninò non recipit*, illud recenset. Atque in primo quidem et vicesimo de Civitate Dei docet idcircò neque pro diabolo et angelis ejus, neque pro damnatis Ecclesiam orare, nec pro illis exaudiri fidelium preces; quod etiam in libro de Curâ pro mortuis agendâ latiùs disputat, ubi neque sanctorum preces, quorum in memoriis illorum cadavera sepulta sunt, neque altaris sacrificia, neque orationes vel eleemosynas fidelium prodesse quicquam iis ostendit, qui inferorum cruciatibus adjudicati sunt, sed *eis solum, qui cùm viverent, ut hæc sibi postea prodesse possent, meruerunt*, ut ait in Enchiridio ad Laurentium, cap. 110. Vide quæ scribit idem in libro 22 de Civitate Dei, capite primo, et libro 33 contra Faustum, capite 4; et Epistolam 49, quæstione 4, et in libro ad Dulcitium, tomo 4; de dæmonibus item præcipuè in libro ad Orosium contra Priscillianistas et Origenistas, capite 5, et Epistolâ 107.

XVI. Quanquàm in Enchiridio damnatorum animas, etsi non omninò à pœnarum æternitate solvantur, sublevari tamen istis vivorum auxiliis, eorumque mitigari supplicia credit : « Cùm ergo sacrificia sive altaris, « sive quarumcumque eleemosynarum, ait, pro bapti- « zatis defunctis omnibus offeruntur, pro valdè bonis, « gratiarum actiones sunt; pro non valdè malis propi- « tiationes sunt; pro valdè malis, etsi nulla sunt adju- « menta mortuorum, qualescumque vivorum consola- « tiones sunt. Quibus autem prosunt, aut ad hoc pro- « sunt, ut sit plena remissio, aut certè tolerabilior fiat « ipsa damnatio. » Et in cap. 112, de hoc Psalmi septuagesimi septimi versu agens : *Non enim obliviscetur misereri Deus, aut continebit in irâ suâ misericordias suas;* sic cùm interpretari vetat ut damnatos è pœnis eximi aliquando putemus, concedit autem ut mitigari aliquantùm eas arbitremur. « Sed pœnas ait, damnatorum « certis temporum intervallis existimet, si hoc eis « placet, aliquatenùs mitigari. Etiam sic quippe intel- « ligi potest manere in illis ira Dei, hoc est, ipsa dam- « natio. Hæc enim vocatur ira Dei, non divini animi « perturbatio ut in irâ suâ, hoc est, manente irâ suâ, « non tamen contineat miserationes suas, non æterno « supplicio finem dando, sed levamen adhibendo, vel « interponendo cruciatibus. »

XVII. Ab hâc opinione non videtur abhorrere Chrysostomus, qui cùm plerisque locis sempiternas esse dæmonum ac damnatorum pœnas egregiè disserat; præsertim verò homiliâ nonâ in priorem ad Corinthios, et homiliâ 21 in Acta, et hom. 13 in Epistolam ad Philippenses, et aliis in locis, ut hom. 3 in 2 ad Thessal., et hom. 4 in 1 ad Tim., et in lib. 1 ad Thes. lap.; tamen homiliâ tertiâ in Epistolam ad Philippenses, ait fidelium preces, eleemosynas et sacrificia quæ pro mortuis in Ecclesiâ fieri solent, exiguum aliquod damnatis afferre solatium. Hortatur enim populum ut in luctu mortuorum moderetur sibi, ac deflendos quidem et perpetuo planctu prosequendos eos qui in peccatis obierunt, velut infideles catechumenos, divites qui cum peccatis suis compensare charitatis et largitatis officia noluerunt, atque hos ipsos duntaxat qui cum fide christianâ decesserunt, levi illo quidem, sed nonnullo tamen solatio juvandos. « Ploremus igitur, in- « quit, istos, opitulemur ipsis pro viribus; excogite- « mus opem illis aliquam, parvam quidem, sed quæ « juvare nihilominùs possit. Quinam istud, et quâ ra- « tione? Ut et oremus ipsi, et alios hortemur, ut pro « illis orationes faciant, et pauperibus pro illis largia- « mur assiduè. Affert ea res solatii aliquid. » Mox de Catechumenis ista nectit : « Verùm hoc quidem pro « iis agendum, qui in fide decesserunt. At Catechu- « meni ne hoc quidem solatium percipiunt, sed omni « ope destituuntur, unâ tantùm exceptâ. Quâ tandem? « Licet pauperibus pro ipsis erogare. Nonnullam ea « res consolationem ipsis tribuit. »

XVIII. Ergo preces, et sacrificia, et largitiones in pauperes, fideles damnatos nonnihil sublevant, ut leviùs tantummodò torqueantur catechumenis verò solæ eleemosynæ opem afferunt, si verè ita scripsit Chrysostomus. Est non absimilis eâ de re opinio Joannis Damasceni in libro de Defunctis; in quo etiam damnatorum animas utilitatis aliquid et laxamenti capere vivorum ex precibus ac piis operibus ostendit, etsi post judicium nulla sit salus adhibenda damnatis.

Denique Prudentius in Hymno quinto τῶν Καθημβινῶν per festum Paschale, dæmonibus et inferorum incolis pusillum requietis et relaxationis indulgeri, versibus istis cecinit :

Sunt et spiritibus sæpè nocentibus
Pœnarum celebres sub Stygè feriæ
Illa nocte, sacer quà rediit Deus
Stagnis ad superos ex Acheruntiis, etc.
Marcent suppliciis Tartara mitibus,
Exultatque sui carceris otio
Umbrarum populus liber ab ignibus;
Nec fervent solito flumina sulfure.

De hâc damnatorum saltem hominum respiratione, nihil adhuc certi decretum est ab Ecclesiâ catholicâ, ut propterea non temerè, tanquàm absurda, sit explodenda sanctissimorum Patrum hæc opinio, quamvis à communi sensu Catholicorum hoc tempore sit aliena. Et verò maximum adversùs illam præjudicium est, quòd nunquàm Ecclesia pro damnatis orare consuevit, quod profectò faceret, si levari saltem illorum cruciatus possent, etsi penitùs terminari non possent. Quo argumento utitur Julianus libro secundo Prognosticon, capite 25. At superior illa ex Origenis officinâ edita damnatorum restitutio, prorsùs ab usu Christianorum rejecta, in hæresim abiit. Etenim inter Origenianos errores in quintâ synodo damnata est, ut supra meminimus, et tum Scripturæ sacræ disertis testimoniis, tum Patrum sententiis confossa, jamdudùm conticescit.

De Angelis appendix.

DE DÆMONUM CUM HOMINIBUS COMMERCIO.

(AUCTORE R. P. PERRONE.)

Ad hoc dæmonum cum hominibus commercium revocamus omnia eorumdem malorum spirituum molimina sive ad nocendum hominibus eosque vexandos, sive ad eos ad extremum exitium perducendos. Ad primum potissimè spectant corporum obsessiones, ad alterum mala omnia, ad quæ dæmones solent homines impellere, sive id demùm fiat pacto qualicumque interposito, sive non. Libenter et nos fatemur non omnia, quæ de energumenis, pythonibus, sagis, lamiis ac arte magicâ passim traduntur, indiscriminatim admittenda esse; ast nec omnia, quæ dæmoniacos spectant, vel superstitiones dæmoniacas in solâ vulgi opinione ponendas esse contendimus. Id enim, ex S. Thomâ « procedit ex radice infidelitatis, sive incredulitatis, quia non credunt esse dæmones, nisi « in æstimatione vulgi tantùm (1). »

Ex hâc radice exeritur quod recentiores Protestantes passim (2) ac neoterici Biblici, multò magis rationalistæ tum dæmonum obsessiones, tum reliquas dæmonum molitiones omninò rejiciant. Novis his sapientibus ex catholicis accessit Iahn, qui quùm simularet exponere problematicè quæstionem de dæmoniacis, quæcumque afferri solent ad confirmandam obsessionum veritatem, tum ex sacris litteris, tum ex Patribus, elevare satagit, ut statuat dæmoniacorum nomine nonnisi ægrotos designari, Christum verò et Apostolos sacrosque scriptores reliquos vulgi opinioni sese accommodâsse, Arch. Bibl. § 194 et seqq., dùm dæmoniacos commemorant. Quod attinet ad reliquos dæmonum effectus neque cum prudentiori philosophiâ, neque cùm ipsâ Dei naturâ conciliari posse pronuntiant (1).

Quare duo à nobis constituenda sunt, tum veros dæmoniacos dari, tum sapienter leges latas esse ac pœnas constitutas adversùs superstitiones aut maleficia exercentes.

(1) In 4 Sentent. dist. 34, q. 1, a. 3. Ipsemet Cudworth Syst. intell. c. 5, § 82, minimè dubitat eos, qui illa quæ vel de divinationibus, de magiis, à fortiori vero, quæ de obsessionibus dicuntur, infleiantur, impietatis in Deum arguere ac traducere velut de atheismo suspectos.

(2) Cont. Christ. Thomasium diss., de Crimine magiæ, 1701; Mayer, Historia diaboli ed. 2 Tub. 1780; Meiners Allg. krit Gesch. Aller *Religionem*, seu : *Universalis critica historia omnium religionum* I. 398, seqq. Dæmoniacos omnes non a diabolo aut a dæmonibus vexatos, sed certis morbis afflictos fuisse Semlerus primus in Germaniâ libere professus est diss. de Dæmoniacis, quorum in Evangeliis fit mentio. Hal. 1760. 4. ed. 4. 1779. De hoc autem Semlero, qui est Protestantium Biblicorum et præsertim rationalistarum princeps eraculum, vide Hugs James Rose in op. *On the state of religion protestant*, etc., seu, *de statu religionis protestantis in Germaniâ*. Cambrige 1825. Fuit ipse *a pietistis* institutus, a quibus dein recedens statuit principem *accommodationis*, quem non pauci secuti sunt Protestantes in sacrorum Bibliorum exegesi. Postquam verò recensuit haud paucos errores, seu potius errorum monstra hujus auctoris, sic demùm concludit Hugs James Rose licet et ipse Protestans : « En « nonnullas opiniones auctoris, qui in Angliâ ipsâ « nomen sibi promeritus est *immortalis* Semler. Ah! « si homo errorem vitare nullo modo potest, millies « meliùs foret nimis credere, quàm parùm nimis! Ad- « mittet forsitan errores aliquot, sed principium, cui « fides innititur, purum et intactum perstabit. Exten- « det forsitan suum veluti cultum ad doctrinas, quæ « ad revelationem non spectant; at observantiam ser- « vabit et affectum illum, humilem suavemque fideli- « tatem erga Dei verbum, sine quibus impossibile est « venire ad Christum. » Quæ tamen omnia accepta referre debemus Protestantismi principio.

(1) « Fatendum est, inquit Wegscheider § 106, singula dæmonologiæ biblico-ecclesiastica placita, ea præsertim, quæ ad effectus dæmonum spectant, ita esse comparata, ut neque cum verâ philosophiâ ullo modo conciliari possint... neque cum aliis quibusdam scripturæ sacræ præceptis, quæ numinis divini naturam optime declarant. »

Propositio prima. — *Tum ex Scripturâ, tum ex Patrum et catholicæ Ecclesiæ sensu constat veros dari dæmoniacos seu à dæmone obsessos.*

Dæmoniacorum, sive *obsessorum*, vel *possessorum* nomine eos intelligimus, quos dæmon ita invadit, ut in eorum corporibus insideat, eadem moveat variisque modis pro concessâ sibi à Deo facultate vexet. Veteres Patres latiori quandoque significatione *obsessi et energumeni* voces usurpabant ad peccatores et infideles designandos tanquàm diaboli potestate detentos et vinculis obstrictos (1). Jam verò evangelica historia nos dubitare non sinit, plures extitisse à dæmone correptos; exhibet siquidem 1° Christum à corporibus obsessis passim dæmones expellentem, Matth. 4, 24 : 8, 15; Marc. 1, 32, 34, 39; 2° præcipientem dæmonibus ut exirent : *Surde et mute spiritus, ego præcipio tibi, exi ab eo, et ne ampliùs introeas in eum*, Marc. 9, 24; interrogantibus verò discipulis cur hominem illum sanare nequiverint, respondit Jesus, ibid. v. 28 : *Hoc genus* (dæmoniorum) *in nullo potest exire, nisi in oratione et jejunio*; 3° interrogantem dæmonem de ipsius nomine coràm multitudine, dæmonem verò ad interrogationem respondentem, rogantemque ne in abyssum mitteret, sed sibi permitteretur in porcos ingredi, prout factum est, Luc. 8, 27, seqq.; 4° *exeuntia* dæmonia et clamantia, ibid, 4, 41; 5° sacri scriptores dæmoniacos ab ægrotis, etejectionem dæmonum à sanatione ægrotorum distinguunt; 6° narrant, septuaginta discipulis revertentibus ac præ gaudio gestientibus quòd in nomine Jesu sibi subjicerentur dæmones, respondisse Jesum : *Videbam Satanam sicut fulgur de cœlo cadentem...; verumtamen in hoc nolite gaudere, quia spiritus vobis subjiciuntur*, Luc. 10, 18; 7° cùm Christum Pharisæi calumniarentur, quòd in Beelzebub principe dæmoniorum ejiceret dæmonia, respondit : *Omne regnum in se divisum desolabitur*, Matth. 12, 25-28; 8° referunt Christum dicentem spiritum ab homine egressum ambulare per loca arida, quærentem requiem et non invenientem, cogitantemque de reditu assumptis septem spiritibus se nequioribus, ibid., v. 43, Luc. 11, 24; 9° exhibent tradentem potestatem Apostolis dæmones ejiciendi; 10° in Actis Apostolicis Paulus spiritum Pythonem divinantem à puellâ ejicit, Act. 16, 16.

His positis, sic rem conficimus : Hæc Scripturarum loca, in obvio ac nativo sensu accepta, non possunt, nisi de obsessis, intelligi; atqui omnia adjuncta suadent sic accipienda esse; etenim nihil obstat quominùs sic intelligamus; si verò vel figurato sensu vel ex vulgi opinione ea exponere deberemus, multa oriuntur incommoda, ac primò vis inferretur textui omnia exponendo de ægrotis vel insanis, quin uspiam horum morborum indicium appareat; deinde Christus, si perpetuâ suâ agendi ac loquendi ratione falsam hanc persuasionem confirmâsset, nocuisset potiùs quàm profuisset hominibus qui eâ opinione imbuti facilè sibi persuadere poterant se obsessos esse; et verâ proinde insaniâ laborâssent. Neque omittendum ejusmodi agendi rationem summæ Christi veracitati esse prorsùs contrariam, cùm præsertim in hypothesi adversariorum Apostolos induxisset positivè in errorem, eis conferendo potestatem ejiciendi dæmones, si obsessi non existerent. Demùm, quod maximi momenti apud adversarios esse debet, si sibi cohærere velint, est, nullibi reperiri ægrotos aut insanos ex recepto loquendi usu, quo à sacro vel profano auctore probent adversarii dæmoniacos appellari; demptâ enim gratuitâ adversariorum jactantiâ, nullum documentum profertur sive ex sacris, sive ex profanis scriptoribus, ante aut post Christum consuetudinem viguisse ægrotos aut insanos *dæmoniacos* vocandi. Quare sine documentis et testibus, imò documentis obsistentibus, ac reclamantibus omnibus critices et exegeseos legibus, nomine obsessorum intelligemus ægrotos et insanos?

Patres Ecclesiæ antiquissimi et Apostolis proximi, quique eos secuti sunt, tum communia facta quæ neminem latere poterant, novæ huic exegesi apertissimè adversantur. Patres enim antiquissimi unanimiter omnes tum veros dæmoniacos dari, tum inesse in Ecclesiâ potestatem à Christo concessam dæmones expellendi ab obsessorum corporibus ac passim reipsà expulsos non solùm tradunt, sed præterea provocant paganos ut experientiâ confirment, num reipsà Christiani valeant id efficere; ita passim Justinus, Minut. Felix, Irenæus, Tertullianus, Cyprianus aliique (1). Nos brevitatis gratiâ unius Tertulliani verba afferimus; sic porrò ipse in Apologet, c. 23 ed. Rig., fidenter ac publicè ethnicos provocabat : « Edatur hic aliquis sub « tribunalibus vestris, quem dæmone agi constet; « jussus à quolibet Christiano loqui, *spiritus ille* (non « morbus aut insania), tam se dæmonem confitebitur « de vero, quàm alibi Deum de falso; » qui postea concludebat : « Jam ergo subjecta Christianis divinitas « vestra (2); » quo sensu pariter dicebat Cyprianus,

(1) Juxta latiorem hanc significationem receptus antiquissimus mos est qui etiamnum viget, præmittendi in collatione baptismi exorcismos, insufflationes, renuntiationem Satanæ, etc., de quo ritu suo loco agemus. Cf. Clem. Alex. l. 2. Strom. p. 176-177. edit. Oxon.

(1) Longa res est singulorum Patrum documenta proferre, quibus ipsi testantur, quòd ab obsessis dæmones passim Christiani ejecerint; atque ita testantur, ut de re notissimâ, constanti, et sub oculis ipsorum ethnicorum patratâ; unanimes autem omnes sunt, neque unus proferri potest ex totâ antiquitate, qui minimum falsitatis suspicionem hæc ingerat. Quare satis nihil erit loca nonnulla indicare, in quibus de hâc facultate Christianis à Christo ipso tributa et in praxim deductâ loquuntur. Conf. igitur S. Justin. Apol. 2, n. 7, edit. Maur.; Minut. Felix in Octavio n. 27, Libl. PP. Gall. p. 897, col. 1; Iren. l. 2 adv. hæres. c. 32. ed. Massuet, al. 57; Cyprian. lib. de idolor. Vanit 227, ed. Maur. etc.

(2) Ita quidem Tertullianus provocabat paganos. Huic præstat Hieronymum addere, qui confidenter lacessit hæreticum Vigilantium nostrorum Protestantium præformatorem; « nisi forte, inquit, in morem gentilium « impiorumque Porphyrii et Eunomii, has præstigias « dæmonum esse confingas, et non vere clamare dæ- « mones, et sua simulare tormenta. Do consilium : In- « gredere basilicas martyrum, et aliquando purgaberis,

cont. Demetrian. : « Videbis nos rogari ab eis quos tu « rogas. » Accedit confessio ipsorum paganorum, qui nunquàm ausi sunt hanc potestatem dæmones expellendi ab obsessis denegare Christianis, siquidem agebatur de factis publicis obviisque; verumtamen his factis admissis, ea tribuebant vel magiæ, vel dæmonum simulationi, etc.; ita Celsus apud Origenem (1), Porphyrius apud Hieron., Julianus Apostata (2).

Nemo insuper ex Patribus est, qui in potestate Christianis tributà liberandi obsessos ad Jesu nominis invocationem, non agnoverit ineluctabile argumentum divinitatis Christi Jesu et veritatis christianæ religionis (3); imò S. Epiphanius refert de quodam homine Judæo, quòd expelleret dæmones in nomine Jesu (4); item de Juliano Apostatà id ipsum referunt Gregorius Nazianz. orat. 1 adv. Jul., n. 19, et Theodoretus l. 3, c. 1, necnon S. Augustinus lib. 83 Quæst., q. 79, de nonnullis hæreticis et schismaticis, qui interdùm ad Christi Jesu invocationem idem præstiterunt.

Hinc ab ipsâ ætate apostolicâ institutus in Ecclesiâ catholicâ ordo exorcistatûs, etsi Patribus iisdem testantibus commune ferè esset hoc donum primis Ecclesiæ temporibus, ipsique parvuli exercerent; et præscriptæ fuerunt regulæ et orationes ad exorcismos faciendos.

Quibus ita constitutis, sic rursùm instituimus argumentum : Nullæ habendæ sunt, imò verò tanquàm falsæ sunt respuendæ conjecturæ quibus contradicunt facta publica, obvia, constantia, quorum testes sunt non modò scriptores omnes oculati, doctrinâ, sanctitate, prudentiâ spectatissimi, verùm etiam hostes licet invicti et acerrimi, quorum publica monumenta supersunt; atqui ex dictis tales sunt conjecturæ, quæ opponuntur ab adversariis veræ ac realis obsessionis dæmonum (5). Ergo.

Difficultates.

Obj. : Omnes qui in Scripturis dæmoniaci perhibentur, non fuerunt nisi ægroti vel insani. Ægrotos quidem plures ex iis fuisse evincunt 1° indicia epilepsiæ, furoris, etc., quæ in iis conspiciebantur, e. g., in juvene, qui Marci 9 habuisse dicitur spiritum immundum, per quem exclamans modò in terram, in aquam modò aut in ignem detrudebatur, ex ore spumam emittebat, frendebat dentibus; 2° Evangelistæ ipsi, qui inter genera ægrotorum sæpè commemorant dæmoniacos, tanquàm singulare ægrotorum genus, Matth. 4, 23, 24; 10, 18; Marc. 1, 32; Luc. 4, 40, 41; 5, 15; 8, 2; 9, 1; 13, 32; imò Act. Apost. 10, 38, omnes ægroti, quorum plerique in Evangeliis non vocantur dæmoniaci, dicuntur *oppressi à diabolo* (1), unde apparet apud sacros scriptores idem esse *ægrotum* et *dæmoniacum esse*, vel *vexari à diabolo;* comprehendunt è contrario dæmoniacos nomine ægrotorum, ideòque dæmoniacos omittunt, quando generatim omnes, quibus Jesus opem tulit, commemorant Luc. 7, 21, 22; Matth. 11, 5. Hinc sæpè dicunt dæmoniacos fuisse *sanatos*, quo ipso ægrotos fuisse innuunt Matth. 8, 16; 12, 22; Luc; 7, 21; 8, 2; 9, 42; inprimis Lucas 11, 14, spiritum mutum, et 13, 11, spiritum infirmitatis seu infirmum commemorans, profectò non de spiritu, sed de homine muto et infirmo intelligi voluit; si porrò Lucas, qui erat medicus, 7, 21; 8, 2, et Act. Apost. 10, 38, eamdem hanc vocem adhibet, *sanare* et *sanari à spiritibus*, et *sanare oppressos à diabolo*, manifestum est, spiritus vicissim pro morbis sumi (2). Ergo.

Respondeo : Nego antecedens : obstant enim gravissima argumenta à nobis adducta in probationibus. Sed interea directè ad probat. vel nego vel distinguo : Quæ tamen non occurrunt nisi in casu adducto, et optimè componi possunt cum dæmonis obsessione, concedo; quæ ad casus omnes referantur neque cum verâ obsessione componi possint, nego : dupliciter enim errant adversarii, tum silicet in eo quòd ad omnes velint casus extendere, quod singulare est; tum in eo quòd putent non posse obsessionem sive cum hoc, sive cum alio quovis morbo conjungi, quod tamen apertissimè falsum est. Quid enim impedit quominùs dicamus cum communi Patrum et interpretum expositione, à dæmone ipso invectum morbum, sic Deo permittente? vel si magis lubet, juvenem illum tum naturali morbo laborâsse, tum à dæmone fuisse vexatum? maximè quòd omnia adjuncta, quæ in evangelicâ historiâ recensentur, dæmonis obsessionem necessariò exposcunt (3). Hæc verò eadem responsio accommodari debet casibus singulis, qui objiciuntur; eadem enim ratio pro omnibus militat.

Ad id verò, quod additur de voce *sanationis*, animadvertendum est 1° falsum esse, vocem istam occur-

« invenies ibi multos socios tuos, et nequaquàm ce- « reis martyrum, qui tibi displicent, sed flammis in- « visibilibus combureris. » Lib. adv. eumd. n. 11, ed. Vall. Conf. eumdem in Vitâ S. Hilarii, n. 20, seqq.

(1) L. 1 adv. Cels. n. 6, ed. Maur., ubi hanc potestatem expellendi dæmones habere Christianos effutiebat « ex quorumdam dæmonum nominibus et incanta- « tionibus δαιμόνων τινῶν ὀνόμασι καὶ καταλήψεσι δοκεῖν « ἰσχύειν χριστιανούς. »

(2) Apud Cyrillum l. 6 adv. eumd., qui hanc potestatem ejiciendi dæmones in Christo fatetur. Ed. Joan. Auberti t. 6, p. 191.

(3) Conf. Baltus, *Suite de la réponse à l'histoire des Oracles* l. par. chap. 18, seqq.

(4) Hæres. 30 Ebionæor. ed. Petav.; videsis S. Iren. l. 2 adv. hæres. c. 6 ed. cit. cum not. Fevardentii inter varior. annot. p. 85.

(5) Juvat coronidis gratiâ in medium afferre animadversionem viri neotoricis nostris minimè suspecti, scilicet Isaaci Vossii, qui in diss. de Sybillis hæc scribit : « Desinant hodierni Christiani veteribus illudere « Christianis eorumque suggillare credulitatem...; pro- « lecto nullos religio christiana infensiores habet ho- « stes, quam ipsos christianos, cum vix ullum apud an- « tiquos de Christo aut vaticinium aut testimonium « invenias, quod non complures etiam doctissimi viri « labefactare aut etiam penitus evertere sint conati. »

(1) Πάντας τοὺς καταδυναστευομένους ἀπὸ τοῦ διαβόλου.

(2) Ita Iahn Arch. Bibl. § 169.

(3) Cujusmodi profectò sunt tum exprobratio incredulitatis à Christo Apostolis facta, tum necessitas orationis et jejunii ad ejus generis dæmonia expellenda, quæ naturali morbo minimè congruunt : nunquàm enim medicos novimus, qui oratione se et jejunio ad epilepticos curandos comparent.

rere, ubi de dæmoniacis tantùm agitur (1); 2° interdùm morbos tribui diabolo seu Satanæ, quatenùs ipse incentor peccatorum cùm sit, et à peccatis seu malis moralibus ut plurimùm morbi aliaque mala physica tanquàm justæ peccatorum pœnæ aut sequelæ repetendebeant, hinc est, quòd communi dictione oppressi à diabolo appellentur, qui morbis afflictantur; 3° accuratè passim Evangelistas distinguere ægrotos à dæmoniacis, quod non fecissent, si ægroti iidem essent ac dæmoniaci; 4° falsum esse inter sanatos à Christo in adductis locis non recenseri dæmoniacos; quòd si Matth. 11, 5, non commemorantur, ratio est quia id non patiebatur relatio ad Isaiæ vaticinium 35, 5, et 61, 1; cæterùm silentium Matthæi supplevit Lucas 7, 21.

Inst. 1° : Non rarò dæmoniaci, qui ætate Christi et Apostolorum inter alias gentes occurrunt, medicinis amissam recuperàrunt valetudinem. Hinc 2°, licet Joannes Judæos inducat usui loquendi insistentes de dæmoniacis 7, 19, 20, 8, 48-52, 10, 20, tamen ipse, etsi de ægrotis à Jesu sanatis sæpè loquitur, dæmoniacorum tamen nunquàm meminit, Joan. 4, 46, 5, 3, 6, 2; ita 3° etiam Paulus 1, Cor. 12, 14, omnia dona miraculorum commemorans, de dono ejiciendi dæmones, quo ipse præditus erat Act. Apost. 16, 16, et quod Jesus Marc. 16, 17, Matth. 10, 8, Luc. 10, 16, promiserat, altum servat silentium. 4° Hi duo Apostoli itaque dæmoniacos ægrotis accensuerunt, quia in Minori Asiâ, ubi Joannes Evangelium et Paulus primam ad Corinthios Epistolam scripsit, ars medica tunc temporis florebat, unde in vulgus quoque innotuerat, hos morbos, dæmonibus tributos, esse naturales. Quòd 5° si passim scriptores sacri dæmoniacos ad Jesum venisse dicunt vel adductos fuisse, et Jesus ipse dicit, *ejicio dæmonia*; si Jesus præterea dæmones alloquitur, illis minatur, eos tacere aut egredi jubet, atque regredi vetat; hæc non evincunt nisi usum loquendi secutos fuisse ac se vulgi opinioni accommodàsse, vel nonnisi tropicè esse locutos (2). Ergo.

Respondeo ad primum : Distinguo : Qui tales putarentur, transeat, vel concedo; qui tales verè essent nego; quod nunquàm evincent adversarii. Ad secundum : Distinguo : Quia propositum Joannis id non exposcebat, concedo; quia veros non admittebat dæmoniacos, vel ægrotis accensebat, nego. Etenim, ut omnes nórunt, Joannis in conscribendo Evangelio propositum non fuit nisi ea commemorare, quæ à cæteris Evangelistis omissa fuerant, in iis præsertim quæ conferrent ad Christi divinitatem confirmandam; multa propterea prætermisit, quæ reliqui Evangelistæ retulerant (1). Nihil propterea exinde concluditur. Ad tertium : Distinguo : Expressè, transeat; implicitè, nego. Comprehendit enim potestatem ejiciendi dæmones sub genericâ voce *operatio virtutum;* quomodò enim Apostolus potuisset excludere donum istud, quo ipsemet non semel usus est, præsertim Act. 16, 16, et 19, 12, ipsis adversariis fatentibus? Ad quartum, nego suppositum, quod tanquàm certum assumunt adversarii, cùm tamen falsum sit. In Minori enim Asia, Ephesi scilicet, perhibentur expulsi *spiritus nequam* operâ Pauli, et vani conatus filiorum Scevæ exorcistarum; Philippis præterea spiritus Pythonis à puella Pauli jussu discessit. Tantùm verò abest ut ibidem dæmoniaci pro ægrotis sumantur, ut potiùs peculiariter spiritus nequam à languoribus secernantur. Act. 19, 12. Ad sextum, nego. Hæc siquidem omnes assertiones gratuitæ sunt, cùm nullo alio fundamento nitantur, nisi præposteris adversariorum judiciis. Nam 1° gratis supponunt usum loquendi invaluisse, in quo ægroti dicerentur dæmoniaci, imò documenta deprompta sive ex sacris sive ex profanis auctoribus contrarium evincunt (2); 2° Christum sese accommo-

(1) Sanè non occurrit Matth. 9, 33, 34, 10, 8, ubi potiùs de industriâ distinguuntur dæmoniaci ab ægrotis, seu dis inguitur potestas collata à Christo Apostolis suis ejiciendi dæmonia et sanandi infirmos; sic distinguuntur ibid 4, 24, 7. 22. Frustra pariter hanc vocem quæres Marc. 1. 34, ubi etiam secernuntur *vexati languoribus a dæmonia habentibus*, ibid. 39, 3, 1 , eademque occurrit distinctio, 6 13. 7. 26 30, 16, 9, 17, Luc. 4, 35-35, 41, 11, 14-19. Quòd si Matth. 12, 22, 17, 15; Luc 6, 18, 8, 2, *curati* exhibentur dæmoniaci, patet ex toto contextu vocem illam in sensu translato sumi de liberatione.

(2) Iahn. l. c., § 196

(1) Mirum nemini videri debet, plurima à Joanne fuisse prætermissa, quæ à cæteris Evangelistis referuntur, si ratio habeatur ad scopum quem sibi proposuit. Priores enim Christi annos obiter percurrit, nonnulla tantùm referens quæ ab aliis Evangelii scriptoribus omissa fuerant, puta convivium in Canâ, colloquium cum Nicodemo et muliere Samaritide, paralytico ad probaticam piscinam restitutam sanitatem; imò multiplicati panis prodigium, utpote jam ab aliis commemoratum ideò solùm attingere videtur, ut tertii paschatis periodum, unde præcipuam historiæ suæ partem orditur, insignis miraculi notâ quâdam et charactere illustret, atque ut instituendæ Eucharistiæ doctrinam latiùs exponat; clarissimum utrumque postremo anno perpetratum miraculum, quùm cæco à nativitate visum indidit, ac Lazarum à mortuis excitavit, ab aliis omissum fusè prosequitur. Cæterùm vix alicubi mentionem injecit, quæ memorabilia Christi dicta vel facta illi recoluerant; idcircò in prodigiis recensendis parcissimus est : contra verò prolixiores ejus sermones ac minùs breves orationes plurimas nobis servavit. Hinc factum est ut alia planè docendi methodus apud Joannem à Salvatore servata esse videatur, quàm apud reliquos Evangelistas. Cùm verò ab his frequens mentio facta sit liberationis obsessorum, hanc penitùs silentio prætermissit Joannes non secùs atque ægrotorum recuperatam incolumitatem.

(2) Quoniam neoterici biblici solent provocare ad *usum loquendi*, abs re non erit afferre auctoritatem Josephi Flavii, ad ostendendum nuspiàm apud Judæos hunc loquendi usum obtinuisse, ut dæmoniaci dicerentur ægroti. Hæc porrò ejus sunt verba Archæol. l. 8, c. 2, § 5 : « Concessit ei (Salomoni) etiam Deus, « ut disceret artem contra malos dæmones ad utilita- « tem et curationem hominum. Et cùm incantationes « composuisset, quibus leniantur morbi, etiam formas « adjurationum reliquit, quibus vincta dæmonia ita « ejiciunt, ut nunquàm revertantur.... Vidi enim ex « popularibus meis quemdam Eleazarum coràm Ves- « pasiano et filiis ejus et tribunis reliquisque militi- « bus ex dæmonum potestate ab eis obsessos liberan- « tem. Porrò volens Eleazarus illis qui aderant per- « suadere manifestumque facere, quòd hanc vim « habet, non longè ibi collocabat aut poculum aquâ « plenum aut pollubrum, dæmonique imperabat, ut « homine egrediens illa evertat, atque faciat ut spe-

dàsse vulgi opinioni eamque factis et dictis confirmàsse, quod pugnat cum ejus veracitate; 3° Apostolos Christum non aliter intellexisse, quàm de contrario potiùs constet, ipsis fatentibus rationalistis (1).

Atque hinc intelligitur, quod opponi ex Hieronymo solet in c. 28 Jerem., quasi non multa in *Scripturis sanctis dicantur juxta opinionem illius temporis, quo gesta referuntur, et non juxta quod rei veritas continebat.* Aliud enim est pleraque ad falsam vulgi opinionem *historicè* referri, aliud verò falsam vulgi opinionem *dogmaticè* figmentis firmari. Primum ad historiæ veritatem spectat, alterum ad historici vel operantis nequitiam, nec talis profectò Hieronymi sensus est.

Inst. 2° : Saltem plerique ex iis, qui in novo Fœdere dæmoniaci dicuntur, 1° nonnisi amentiâ laborârunt, quùm pertinaciter fixum in ipsis esset, se nempe fuisse à dæmone correptos. Insaniæ omnia indicia occurrunt in duobus illis Gadarenis, seu Gerasenis, de quibus Matthæus 8, 28, seqq., Marcus 5, 2, et Lucas 8, 27, referunt, quòd in sepulcris commorarentur, essent indomiti, nudi incederent, clamarent, se ipsos cæderent, et aggrederentur itèr facientes, quæ omnia sunt furiosorum. Hinc ipse Marcus 5, 15, et Lucas 8, 35, annotant incolas Gadaræ invenisse demùm dæmoniacum, postquàm à Jesu sanatus fuisset, σωφρονοῦντα, id est, *sanæ mentis;* unde innuitur, amentem priùs fuisse. Sic 2° mutus Matth. 9, 32, Luc. 11, 14, atque cæcus et mutus Matth. 12, 22, amentes fuerunt, aut saltem melancholici; amens fuit puella, quæ Act. 16, 16, spiritum Pythonis habuisse dicitur; amens Maria Magdalena, ex qua Jesus Luc. 8, 2, septem dæmonia ejecit; sic cæteri, de quibus nulla symptomata narrant. Ergo.

Respondeo : Nego antecedens, quod nullo idoneo documento fulcitur. Ad primam verò prob., distinguo: Quæ tamen ab ipsâ dæmonis præsentiâ profluerint, transeat, vel concedo; amentiæ indicia tantùm naturalis, nego. Obstat enim quominùs id dicamus, tum Christi agendi ratio, tum apertiùs Evangelistarum loquendi modus; tum denique obstant adjuncta cætera, quæ loc. cit. referuntur; nescio an tantùm roboris inesse potuerit furiosis illis, ut compedes et catenas, quibus vinciebantur, disrumperent, aut gregem bis mille circiter porcorum unanimi veluti impetu in mare ita sese præcipitem egisse, ut suffocaretur (1). Nihil porrò officit quod dicitur de *sanâ mente*, nam hujusmodi voce non exprimitur, nisi reditus hominis istius ad statum pristinum, ut patet ex contextu. Ad secundam prob., nego. Mirum sanè est et prodigio simile, quòd omnes prorsùs eâ ætate eâdem laborârint amentiâ, ut omnes sibi persuaderent se esse à dæmone obsessos, seu ut placet Iahnio, à defunctorum animabus exagitatos (2). Sine tabulis et testibus, refragante præsertim Scripturâ, horum nihil admittimus.

(1) Ridicula planè est hujus loci expositio, quam tradit Frid. Rosenmuller in Schol. suis in h. l. : « Quidquid sit, inquit (de abysso), *semper tenendum* « *est hoc*, hominem illum *putàsse* se ipsum esse ma- « lum quemdam genium, et rogàsse ne Jesus eum im- « pediat, quominùs porrò operaretur. Audiverat homo « miser commorationem dæmonum esse in tartaro; « rogat igitur Jesum ne eum in tartarum mittat. Cupit « homo hoc morbo correptus in gregem ferri, et stra- « gem edere inter porcos...., unde velut æstro agita- « tatus agros percurrit, gregemque præcipitem dat. » Si hoc non sit Scripturam pervertere, lectoremque ludificare, quid sid planè me ignorare fateor. Unde 1° didicit Rosenmuller *putàsse* hominem illum se malum genium esse? Hoc ipse de suo addidit. 2° Unde didicit eumdem hominem *cupivisse* in gregem ferri et stragem edere, cùm tres Evangelistæ unanimiter id referant de spiritibus, qui deprecabantur Jesum, ut immitterentur in porcos et *in eos introirent?* 3° Unde denique didicit eumdem hominem *æstro agitatum agros percurrisse* et *præcipitem gregem dedisse*, cùm è converso iidem Evangelistæ referant spiritus *introisse* in porcos, unde grex universus in mare periit, homo autem consedit ad pedes Jesu suis vestibus indutus suæque mentis compos? 4° Nonne verò admodùm distat, quòd ad unius, vel, si placet, duorum hominum incursum bis mille porci in mare sese præcipites dederint, cùm vix de paucis id credibile esse posset? Tales porrò sunt sapientissimi isti critici, qui, ne præconcepta judicia abjiciant, ejusmodi absurda proferre non verentur, et Iahn ipse eos alacer ac morigerus exscribit!

(2) Ita planè arbitratur Iahn auctoritate ductus Josephi, qui l. 7, c. 6, § 3, de Bello Jud. ed. Haver. scribit τὰ γὰρ καλούμενα δαιμόνια ταῦτα πονηρῶν ἀνθρώπων πνεύματα, τοῖς ζῶσιν εἰσδύομενα, *nam quæ dæmonia vocantur, hæc malorum hominum spiritus sunt;* hujus quidem opinionis meminit S. Joan. Chrys. hom. cit. in c. 8, S. Matth. Sed hæc nonnisi privata et paucorum opinio fuit, neque unquàm universalis aut popularis facta est. Quare vel ab ipsis rationalistis rejicitur. Sanè Wegscheider § 104, n. *a*, scribit : « Sed ea sen- « tentia quam nuper denuò protulit I. Iahn, dæmones « in N. T. commemoratos ab angelis malis et à dia-

« ctantes intelligant quòd hominem reliquisset. Hoc « autem reverà facto palàm erat Salomonis sapientia « et scientia. » Quidquid porrò sit de veritate facti, quod Josephus refert, quam ipsi relinquimus, nihilominùs per hæc, quæ auctoris coævi sunt, destruuntur omnia argumenta, sive *negativa*, sive *conjecturalia*, quibus innixi neoterici Biblici contendunt, dæmoniacorum nomine nonnisi ægrotos in scripturis significari. Nam 1° est auctor coævus, qui loquitur de dæmoniacis tanquàm de re vulgatissimâ, ac de exorcismis passim ab antiquissimis temporibus in usum receptis ad liberandos verè à dæmone obsessos. 2° Scribit inter Græcos ad Græcos et Romanos. Evanescit proinde difficultas à Joannis silentio petita eò quòd scriberet inter Græcos. 3° Testem sese exhibet de visu ejus, quod de Eleazaro exorcistâ litteris consignavit. 4° Exhibet omnia signa quibus verus dæmoniacus dignoscitur. Nam ut signum de exitu dæmonis à corpore obsessi refert, dæmonem exeuntem debuisse evertere poculum aquâ plenum non procul omnibus coram positum, ideoque non agebatur de *insanis, epilepticis, furiosis, ægrotis.* 5° Expulsionem dæmonis vocat passim *curationem* θεραπείαν. Eâdem propterea voce uti poterant Evangelistæ. 6° Exorcistam inducit imperantem dæmoni, ne ampliùs in obsessum liberatum reverteretur. Quando igitur Christus imperabat dæmoni, non simulabat. 7° Denique *dæmones* collectivo ac plurali numero vocat ad significandam eorum multitudinem, τὰ δαιμόνια. Commemorat hominem collapsum, adjurationem exorcistarum, etc.

(1) Etenim Wegsch., § 108, *verisimillimum* esse putat magistrum sapientissimum, Christum, rectiùs quidem de dæmonologia Judæorum cogitasse, discipulos verò istam doctrinam non satis intellexisse et ipsam providentiam divinam posteris eamdem emendandam tradi voluisse. Hanc porro emendationis curam sibi rationalistæ demandatam à divinâ providentiâ autumant!

Obj. 2° : Jesus, Apostoli et sacri scriptores non potuerunt voces, quæ de dæmoniacis sunt, in sensu proprio usurpare. Etenim 1° Jesus et Apostoli docent, omnia ac peculiaria quæque, quæ ad homines referuntur, ab ipso Deo gubernari; non potuerunt itaque ejus esse sententiæ, ut crederent dæmones (sive animæ defunctorum, sive alii mali spiritus intelligantur) hominibus tot tantaque mala inferre, aut Deum talia permittere; quia 2° hæc de dæmoniacis opinio ex idololatriâ orta est, in quâ dii cœlestes mundi administrationem spiritibus inferioris ordinis, et defunctis quoque animabus reliquisse dicebantur. Quòd 3° si Jesus non disertè edixit, dæmoniacos non affligi à dæmonibus, sed morbo laborare, item nec disertè edixit dæmoniacos non laborare morbo naturali, prout Sadducæi contendebant, aut non à dæmonibus, id est, ab improbis animabus defunctis, ut Pharisæi prædicabant, sed à diabolo vexari, prout contendunt, qui nostrâ hâc ætate asserunt, dæmoniacos fuisse à diabolo obsessos. Jesus autem 4° neutrum disertè edixit, quia quæstio hæc ad pathologiam spectat, quam enucleare medicorum est. Apostoli vestigiis magistri institerunt, nisi mutatis adjunctis, ut Joannes et Paulus in minori Asiâ permoverentur, ut à verbis, quæ aliàs de dæmoniacis usitatæ erant, abstinerent. 5° Quanquàm hujus opinionis oppugnatio in illis regionibus, in quibus adhuc vigebat, vix quidquam profuisset, aut saltem Jesum et Apostolos in prolixas disputationes detraxisset, et à prædicatione eos avocâsset. Ergo.

Resp. : Nego antecedens; ad primam prob. distinguo : Si dæmonum obsessio cum divinâ Providentiâ conciliari non posset, concedo; si possit conciliari, nego. Posse autem apprimè conciliari, evincimus 1° ex facto, dantur enim ex dictis in probationibus veri dæmoniaci; ergo dæmoniaci conciliari possunt cum divinâ Providentiâ. 2° A simili; divinæ Providentiæ non repugnat permittere ut dæmones hominibus noceant in bonis corporeis ac bonis externis, ut patet ex historiâ Job, imò ut homines inducant per tentationes ad peccatum; ergo non repugnat divinæ Providentiæ, imò multò minùs repugnat permittere, ut hominum corpora pervadant. 3° A jure; vel enim homines illi, quorum corpora dæmones invadunt, justi sunt aut peccatores. Si peccatores sint, potest Deus id permittere in pœnam, si justi, ad ipsorum exercitationem et meritum. Ad secundum, sive ad conf., nego. Sed provenit ex facto ipso, ut patet ex iis, quæ in Scripturis referuntur sive veteris, sive novi Testamenti. Hebræi profectò ex idololatriâ hanc opinionem non hauserunt; quod additur de defunctis animabus, siquidem aliquando viguit ejusmodi opinio, non fuit nisi paucorum. Ad tertium, nego. Satis enim disertè Christus edixit dæmoniacos affligi à dæmonibus, sive cùm ipsis præcepit ut exirent à corporibus quæ obsidebant, eisque præcepit, ne ampliùs in ea ingrederentur, sive cùm præcepit eis ut tacerent, sive cùm eis comminatus est, sive demùm, ne singula prosequamur, cùm eis permisit ut ingrederentur in porcos, quo quidem uno facto evidentiùs ostendit Sadducæis, dari reipsà spiritus, à quibus homines exagitarentur, quàm alio qualicumque argumento. Quòd si his non cedunt neoterici Biblici, nescio quibus demùm cedant.

In eo verò quod adversarii subjiciunt, *qui nostrâ ætate contendunt à diabolo vexari dæmoniacos*, sese admodùm imperitos ostendunt, quùm nunquàm ad hæc fermè tempora quispiam negaverit dæmoniacos à diabolo vexari, ipsi tamen hanc universalem et constantem sententiam traducunt velut peculiarem temporis nostri opinionem.

Ad quartum, nego gratuitum et falsum suppositum, ut constat ex dictis; item negamus ex dictis Joannem et Paulum in Asiâ Minori aliam viam iniisse ab eâ longè diversam quam Christus et Apostoli tenuerunt. Hæc enim figmenta ac somnia sunt adversariorum, qui reipsà hâc semper oberrant chordâ, quòd nempe dæmoniaci ab ægrotis aut insanis non discrepent. Ad quintum, nego congeriem harum assertionum, quæ nullum aliud fundamentum habent præter præposteram adversariorum opinionem. Jesus præterea et Apostoli nunquàm disputârunt, sed divinam proposuerunt doctrinam omnibus credendam, quam signis confirmabant. Si qui essent qui non acquiescerent, prorsùs dimittebant. Per viam enim auctoritatis incedebant, non autem disputationum; has quippe hæreticis reliquerunt.

Obj. 3° : Nullum 1° occurrit symptoma in dæmoniacis, quod medici non animadvertant in melancholicis, epilepticis, furiosis et amentibus (1). 2° Petrus de Abano ex fide cujusdam medici refert mulierem quamdam illitteratam melancholicam Latinè locutam fuisse et quidem concinnè, at simul mentis compos iterùm est facta, dicendi facultatem omninò amisit (2). Idem refert Pomponatius de aliâ feminâ eodem morbo laborante, quæque diversa idiomata loquebatur, de Incant. c. 10. Hinc 3° fit nulla dari certa signa ad secernendos veros dæmoniacos ab imaginariis, et 4° frequens proinde deceptio contingit. 5° Experientia ipsa docet dæmonum occursationes ibi plerùmque contingere, seu prædicari, ubi major hominum ignorantia majorque viget superstitio; et ubi fervidiores exor-

« bolo esse probè distinguendos ac fuisse pro animis « mortuorum hominum improborum habitos, vel uno « quidem N. T. dicto probari nequit. » Vid. H. A. Schott Pr. Sententia quæ nuper fuit propugnata de iis naturis quæ in lib. N. T. δαίμονες audiunt, ab angelis malis et Satanâ prorsùs, distinguendis, examinatur. Jen. 1821. 4. Attamen Dr. Paulus in *op. das Leben Jesu*, seu, *Vitâ Jesu Christi* l. 1, p. 217, similem illius sententiam professus est. Conf. Maldonat. in c. 8 Matth.

(1) Ita quidem Joan. Bapt. Sylvaticus in op. *Institutio medica* de iis, qui morbum simulant deprehendendis. Francof. ad Moenum 1671, cap. 17, qui etsi apertè ac directè non inficietur dæmonum obsessiones, attamen sub obtentu exaggerandi difficultatem, quæ inest in detegendis simulatis dæmoniacis, omnia quotquot potest, congerit argumenta, ut demonstret nullum signum certum dari, quo veri dæmoniaci à simulatis, seu morbo laborantibus dignoscantur. Quod quidem argumentum fusè prosequitur, nec quidquam intentatum relinquit ut finem suum obtineat.

(2) Arist. probl. 30, select. probl. 1.

cistæ sunt, ibi frequentiores inveniuntur obsessi. 6° Nec aliter fieri potest, cùm Christus per passionem suam omnem dæmonibus potestatem ademerit, prout ipse testatur Joan. 12, 31, dicens : *Nunc princeps hujus mundi ejicietur foras.* Ergo. Resp. ad primum : Nego ; siquidem plura occurrunt in veris dæmoniacis signa quæ in suis lunaticis, melancholicis aut epilepticis haud reperient medici utut peritissimi, quæque indicantur in Rituali Romano (1), ac fusiùs recensentur à theologis, e. g., si non unum aut alterum verbum proferant, sed diù sapienterque ignotis linguis loquantur aut ignotâ linguâ eos alloquentem peritè intelligant, si occulta et remotissima pandant, quæ ab ipsis sciri nullâ ratione naturali potuerint, si vires supra naturam ostendant, ut ingentia pondera attollere, per aerem volitare, præcepta tacita ac præsertim mentalia intelligere, etsi distantibus in locis sit exorcista, ut nec videri à dæmoniacis possit vel audiri, etc. (2). Addendum præterea est, 1°, quòd etiamsi nullum signum seorsim sumptum per se sit omninò certum, tamen cùm plura concurrunt, haberi possit certitudo moralis. 2° Tametsi, quæ signa habentur in obsessis Evangelii non essent per se certissima, tamen eos obsessos fuisse credendum esset ex auctoritate scriptoris sacri ; 3° quòd signa solidè probabilia sufficiant ut quis exorcizetur, prout contingit in morborum curâ. Ad secundum, distinguo : Qui tamen ex aliorum fide nec tamen satis firmâ ea referat, concedo ; idoneâ auctoritate innixus, nego. Quòd si Pomponatius se oculatum testem exhibet, nihil tamen determinati refert, quomodò scilicet, per quantum tempus, cum quantâ grammaticarum legum integritate id ab illâ muliere factum fuerit, et an præter naturalia, supernaturalia remedia in subsidium vocata fuerint (1). Fieri enim potest ut aliquis possit eodem tempore obsessus esse à dæmone, et morbo melancholico laborare. Nam *melancholia dicitur balneum diaboli.* Ad tertium, nego. Recolantur nuper dicta in resp. ad primam diffic. Ad quartum, distinguo : Ex defectu prudentiæ ac peritiæ in signis certis ac dubiis distinguendis, concedo ; debitâ peritiâ adhibitâ ac necessariâ prudentiâ, quali opus est in re tanti momenti, nego (2). Attamen non ita facilis est deceptio ; et si interdùm etiam prudentes decepti sunt, quid inde ? Debemusne ideò negare, quod Scriptura testatur ? An quia à spuriis nummis et cauti homines quandoque decipiuntur, ideò veri nummi nulli sunt ? Ad quintum, nego. Nam quovis tempore ejusmodi infestationes contingunt, ut ex certissimis documentis constat, quæque in dubium revocari nequeunt, quin omnes sanioris critices regulæ abjiciantur. Ad sextum, nego : ad prob. distinguo : Princeps hujus mundi ejicietur foràs per fidem è credentium animis, ut exponit S. Augustinus tract. 52 in Joan. n. 7, seq., vel per destructionem idololatriæ, concedo ; per dæmoniacorum cessationem, nego. Alioquin quomodò idem Christus de discipulis post resurrectionem suam dixisset : *In nomine meo dæmonia ejicient ?* Quomodò per Apostolum Petrum Act. 5, 16, vexati à spiritibus immundis liberati perhiberentur ? Quomodò ib. 19, 12, spiritus nequam egrediebantur, cùm deferrentur sudaria et semicinctia Pauli ? Ubi pariter narratur, quòd cùm quidam exorcistæ Judæi expellere vellent dæmones in nomine Domini Jesu, quem Paulus prædicabat, *respondens autem spiritus nequam dixit eis : Jesum novi, et Paulum scio ; vos autem qui estis ? et insiliens in eos homo, in quo erat dæmonium pessimum.... invaluit contra eos, ita ut nudi et vulnerati effugerent.* Quorsùm demùm in Ecclesiâ exorcisatus institutus ?

Dices 1° : Exorcismi perniciosi sunt, eò quòd superstitionem et credulitatem fovent. 2° Quòd si reipsâ dæmones possent hominum corpora invadere, vix aliquis immunis esset ab ejusmodi infestatione ; 3° demùm intelligi nequit quâ ratione dæmones possint ita corpus invadere, ut ad instar animæ illud moveant et ad operandum impellant. Ergo. — Resp. ad primum : Nego. Quin potius, etiam in adversariorum hypothesi de læsâ phantasiâ, valdè conferunt ad eam corrigendam. Vid. Bergier, loc. supra cit. in not. Ad secundum, dist. : Si dæmones non subjicerentur divinæ Providentiæ, transeat, secùs, nego. Scimus enim absque divino nutu eos nec potuisse in porcos ingredi. Ad tertium, resp. 1° : Transeat : Etsi enim id daremus adversariis, contra facta ignorantia nostra nihil efficit.

(1) Tit. de exorcizandis obsessis, ubi inter cætera documenta istud habetur : « Inprimis, *ne facilè credat* « *exorcista*), *aliquem à dæmone obsessum esse*, sed « nota habeat ea signa quibus obsessus dignoscitur ab « is qui vel atrâ bile, vel morbo aliquo laborant. Si- « gna autem obsidentis dæmonis sunt ignota linguâ lo- « qui *pluribus verbis*, vel loquentem intelligere ; d s- « tantia et occulta patefacere ; vires supra ætatis seu « conditionis naturam ostendere ; et id genus alia, quæ « *cum plurima occurrunt, majora sunt indicia*, etc. »

(2) Cursius Sprengel profess. in univers. Hall. in opere : *Storia prammatica della medicina, trad. dal tedesco*, Ven. 1815, t. 6. § 23, seqq., plures recenset medicos, qui adversùs Wierum insurrexerunt ad adstruendam veritatem obsessionum d emoniacarum, eusmodi inter ceteros sunt Georg. Pittorius, Guill. Adolphus Scribonius, Thomas Erastus, Joan. Matth. Durastante Maceratensis, ipse Paulus Zacchia primus auctor seu parens *medicinæ legalis*, Hieronym. Cardanus, Ambros. Paré, Joan. Langius, Livin. Lemnius, Molinus, aliique perquam multi etiam i ter recentiores tum Catholicos tum Protestantes. Etsi vero Sprengel tum ibi, tum tom. 10, § 157, seqq., rideat spernatque omnes dæmoniacas operationes, non est tamen cur propterea moveamur ; hic enim incredulus auctor ut plurimum eas narrationculas, quæ ad hanc quæstionem spectant, mutuatur ex Bibliothecâ univers. Germanicâ, quam alibi diximus non fuisse sub finem sæc. superioris nisi instrumentum ad incredulitatem omnisque generis impietatem convehendam ; conf. eumdem op. c. t. 10, § 157, ubi sententiam suam significat circa curationes prodigiosas, omnia vera ac falsa permiscet, ut miracula omnia e medio tollat.

(1) En verba Pomponatii l. c. : « Verus sum testis, « quòd Galgerandus medicus tempestate nostrâ cele- « berrimus in urbe nostrâ Mantuæ, uxorem cujusdam « Francisci Magreti sutoris tali morbo (atræ bilis) la- « berantem (loquebatur enim secundùm diversa idio- « mata) curavit, et perfectè. » Sed conf. de his Tartarotti *Del congresso notturno delle Lammie*, lib. 2, c. 9, § 6.

(2) Conf. Bergier dict. Theol. art. *démoniaque.*

Resp. 2° : Negamus ad instar animæ dæmones agere in corpora; anima enim est principium intrinsecum nostrarum operationum, dæmon extrinsecum (1).

Propositio II. — *Jure merito leges sancitæ sunt adversùs superstitiosa cum dæmone commercia.*

Nonnulli inter ipsos Catholicos contenderunt omninò non dari realis magiæ existentiam aliaque superstitiosa cum dæmone commercia; e. g., divinationes, sortilegia, incantationes, philtra, aliaque ejusmodi, quæ fusè ac latè persequuntur, qui de dæmonologiâ pertractârunt (2); alii inter eosdem Catholicos saltem in dubium hæc superstitiosa commercia revocârunt. Ex istorum sententiâ, cui increduli accesserunt, quæcumque de superstitiosis ejusmodi commerciis dicuntur, repeti debent vel ab ignorantiâ rerum physicârum, vel ex facinorosorum hominum quorumdam vafritie, vel phantasiæ ludibrio, præsertim quæ de congressu cum dæmone, de sagis, et lamiis vulgò circumferuntur, vel demùm à scelestis quorumdam conatibus (3)

(1) Conf. Calmet, diss. de obsidentibus et possidentibus corpora dæmonibus, præmissâ ejus comment. in Evang. Lucæ. Nec omittendus S. Th., qui p. 1, q. 111, a. 2, ostendit dæmones in animam obsessi directè non agere, sed solùm indirectè; observat enim non posse angelum (ideòque et dæmonem) movere voluntatem nisi ab exteriori per modum suadentis, et per concitationem passionum, ut ipse loquitur, tum ib. in corp., tum in resp. ad 2. Sed nec omittendum est non ita pridem opus prodiisse cui tit. : *Geschicten Besessener*, etc., seu : *Historia de obsessis recentiorum temporum*, Justini Kerner, cum animadversionibus L. A. Eschenmayer circa possessionem et magiam, Karlsruhe 1835, cum privilegio regis Wurtembergensis, in quo auctores isti Protestantes, certissimis eventis seu factis recentiorum temporum productis, ostendunt possibilitatem et realitatem obsessionum, efficaciam exorcismorum et invocationis SS. nominis Jesu, orationis et fidei (et quod magis mireris, in auctoribus Protestantibus) necessitatem confessionis peccatorum ad eorumdem veniam obtinendam. « Moderna philosophia, inquit Eschenmayer, huic sententiæ de molimine et machinationibus spirituum in mundo humano et de efficaciâ orationis et fidei adversùs eos propitia non est, et sub prætextu quòd obsessiones cessaverint, et debeat modus imponi abusibus, tollit bonum usum. » Deinde pergit argumentis ex intimâ philosophiâ petitis ostendere earumdem obsessionum veritatem, omnesque disjici difficultates, quas opponunt adversarii ex ideâ fixâ, simulatione, nervorum anomaliâ, etc., acumine philosophico christiano. Aliud præterea opusculum in lucem nuperrimè emissum est cui tit. : *Lapsus et redemptio, seu, opera Satanæ et Ecclesiæ potestas*; in quo thema Kerneri et Eschenmayeri ad sensum catholicum evolvitur argumentis theologico-dogmatis conf. *Schweizerische*, etc., seu Helvetica ephem. eccles. 3 decemb. 1835, pag. 859.

(2) Diversas magiæ species enumerat inter alios Bergier dict. Theol. art. *Magia*. Plura de his congesta reperies in op. Malleus maleficar. Henrici Institoris et Jac. Sprenger ord. Pred. In eâdem collectione continentur plures aliorum auctorum tractatus de eodem argumento, vol. 3, in-4°, Lugd. 1669.

(3) Inter cæteros conf. March. Scipio Maffei in duplici opere, quorum primo titulum fecit : *Arte magica dilegnata*; alterum verò inscripsit : *Arte magica annichilata*, de quo A. vid. Nicolai S. I. dissert. *e lez. di sacra Scrittura, Firenze* 1763, t. 8, libro *dell'Esodo lez.* 7. *Sic Tartarotti del congresso notturno delle Lamie*, Rovereto 1749, qui tamen non videntur impugnasse nisi *artem magicam* propriè dictam, aut nocturnos lamiorum congressus; alii verò ulteriùs progressi sunt.

Communis tamen sententia quæque spectatis ipsius fundamentis certa videtur, ita ut absque aliquâ temeritatis notâ in dubium revocari nequeat, docet talem dari commercii existentiam, quæ innitatur pacto sive expresso sive tacito cum dæmone (1). Cæterùm, antequàm ejus sententiæ fundamenta exhibeamus, notandum est nos non defendere *artem magicam* propriè dictam, nec congressus Sabati cum Dianâ (quorum fides à canonibus potiùs reprobatur), nec negare nos plurimas hâc in re illusiones fuisse, imò ut noxiam reprobare nimiam in his credulitatem. Jam verò sic expositæ communi sententiæ solida fundamenta adstipulari, in dubium vocari non posse facilè evincimus. Etenim ipsi favent argumenta intrinseca et extrinseca validissima. Ac primò quidem argumenta intrinseca sunt ipsa rei de quâ agitur possibilitas; datâ enim semel dæmonum existentiâ, eorumque maleficâ indole, quid impedit quominùs ipsi, Deo sic permittente, pacta ineant cum pessimis hominibus ad eorum perniciem, ac mirabilia operentur? Tum ejusdem verisimilitudo, spectatâ cupiditatum vi ac in malum proclivitate, ex quibus tales superstitiones originem suam capiunt. Argumenta verò extrinseca sunt 1° quæ in Scripturis leguntur de magis, veneficis, pythonibus, etc., ex. gr., Exodi capp. 7 et 8, ubi mira referuntur à sapientibus et maleficis Pharaonis, qui *per incantationes ægyptiacas* et *arcana quædam* fecerunt similiter ac fecerant Moyses et Aaron (2), tum 1

(1) Conf. Martin. Delrio, disquisit. magic. lib. 2, q. 1, seqq. Quod quidem opus variam planè diversis temporibus subiit fortunam. Quùm in lucem prodiit, adeò sibi eruditorum suffragia conciliavit, ut non solùm Catholici, sed ipsi Protestantes ipsum adscivérint tanquàm normam processuum contra sagas, ita ut amarè conquereretur Christ. Thommasius circa an. 1712, et scribere non dubitaverit : « Penè omnes « jurisconsulti Protestantes hunc auctorem exscribere « solent, » quæ res maximè damnanda illi videtur, quòd Delrio *Lutherum et Lutheranos ac reformatos cum impudentiâ et virulentiâ maximâ traducit*. De orig. processûs inquisitorii contra sagas, § 81, necnon de Crimine magiæ § 21, 45, 49. Deinde adversarios quamplures tum inter Catholicos tum inter Protestantes nactum est. Nunc verò cum pluribus aliis ejusdem argumenti scriptis jacet.

Conf. præterea Joann. Bapt. Thiers, *Traité des superstit.* Paris 1617, tom. 1, liv. 2, ch. 4, suiv., et l. 5 ch. 1, suiv. P. Le Brun *Hist. crit. des pratiques supers.*, Paris 1702, tom. 2, liv. 6, etc., qui tamen non semper satis criticum se exhibet. Protestantibus multò magis quàm catholicis, ut fatetur Wierus, persuasum erat hoc hominum cum dæmonibus commercium. Conf. in Apologetico p. 582, § 4. Nec desunt ex recentioribus qui eidem sententiæ adhærent, inter cæteros Eschenmayer lib. *Religion's philosophie*, seu, *de philosophiâ religionis*, Tubingæ 1822, § 86, seqq., Meyer Blatter. f. *hochere Wahrheit*, id est : *Folia pro sublimiori veritate*, Samml. (collect.) 7, Frankf. 1826 208, seqq. Knapp. *Vorles. ub. d. ev. Gl.* 1, id est : *Prælectiones de fide evangelicâ*, Halæ 1827, p. 595, seqq.

(2) Clericus in Comm. in h. l. *Leng Defense de la relig.* t. 2, p. 141, Clark. in op. ejusd. tit. 3, p. 300, et t. 3 *de l'Exist. et des Attributs de Dieu*, p. 137. Stackouse *Traité complet de Théologie spéc.*, etc., t. 1,

Reg. 28, ubi Endorea pythonissa exhibetur exercens necromantiam (1). Sic in novo Fœdere, Act. 8, mentio fit de Simone Mago Samaritano, qui *multo tempore magiis suis* urbes integras ludificaverat; ut prætermittam Elymam magum, quem Act. 13 Paulus excæcavit, ibid. 16, 16, sermo est de puellâ habente *spiritum pythonem*, quæque ejus ope artem divinatoriam exercebat, quæ species magiæ est (2). 2° Consensus universalis, qui apud omnes populos viguit, cui non solùm vulgus imperitum, sed et ipsi philosophi fidem adhibebant (3). 3° Auctoritas gravissimorum scriptorum, qui non tantùm artis magicæ mentionem faciunt, sed insuper ejusdem originem aperiunt; Eusebius Præp. evang. l. 5, capp. 10 et 11, hæc scribit : « Jam « verò non alios ab initio maleficæ artis magistros, « quàm ipsamet egregia numina fuisse constat. Qui « enim isthæc homines aliter nôsse potuissent, nisi « dæmones iis res ipsi suas aperuissent, et quibus « quisque vinculis constringantur, indicâssent? » Quod confirmat testimonio Porphyrii, qui in opere de Oraculis hæc scribit : « Neque tantùm instituti sui ratio- « nes, aut cætera quæ à nobis commemorata sunt, « verùm etiam quibus ipsi (dii) rebus aut delecteu- « tur, aut vinciantur, imò quibus etiam cogantur, « indicârunt, » etc. (4); ita pariter S. Augustinus lib. 2 de Doctrinâ christ. commemorat, *consultationes et pacta quædam significationum cum dæmonibus placita*, atque *fœderata*, *qualia sunt molimina magicarum artium*, et alibi passim. S. Hieronymus præterea in vitâ S. Hilarionis refert virginem à philtro liberatam (1).

Ilis præmissis, quibus opponi non potest nisi insipiens pyrrhonismus, aut effrenis impudentia, gradum facimus ad breviter adstruendam veritatem nostræ propositionis adversùs incredulos et Ecclesiæ catholicæ hostes.

Leges illæ jure meritoque sancitæ dicendæ sunt, quæ homines coercent ab immani ac nefario scelere, seu potiùs perenni scelerum ac flagitiorum fonte; tales porrò sunt leges latæ sive in Scripturis à Deo ipso, sive ab Ecclesiâ adversùs magos, maleficos aliosque diversas superstitiones exercentes. In Scripturis enim, cum Exod. 22, 18, Deus ipse præcepit populo suo : *Maleficos non patieris vivere;* ac rursùm Lev. 19, 31 : *Non declinetis ad magos, nec ab ariolis aliquid sciscitemini;* item ib. 20, 27 : *Vir, sive mulier, in quibus pythonicus, vel divinationis fuerit spiritus, morte moriantur;* et apertiùs etiam Deut. 18, 19 : *Nec inveniatur in te, qui lustret filium suum aut filiam ducens per ignem, aut qui ariolos sciscitetur et observet somnia atque auguria, nec sit maleficus nec incantator, nec qui pythones consulat, nec divinos, aut quærat à mortuis veritatem.* In Ecclesiâ autem, ut patet tum ex diversis legibus quæ in jure canonico occurrunt, inter quas celebris est Constitutio Innocentii VIII, data an. 1484, tum ex Const. Sixti V : *Cœli et terræ Creator*, in quâ eos damnat, qui *sortilegiis et superstitionibus non sine dæmonum saltem occultâ societate aut tacitâ pactione operam dare non verentur;* et paulò infra vehementiùs illos urget, qui *etiam expressâ cum diabolo pactione nefarias magicæ artis incantationes adhibent*, quod et præstitit Gregorius XV, in Const. *Omnipotentis Dei.*

Si enim admittitur, quæ undique patet, veritas seu realis existentia istius diabolici commercii, tunc nulla dubitatio superesse potest de justitiâ ejusmodi legum, quibus atrox adeò crimen compescitur. Si verò superstitiones istæ in solâ vulgari opinione in emotæ phantasiæ ludibriis existere censentur, rursùm inde apparet earumdem æquitas legum, quibus nefarii ausus et conatus compescuntur facinorosorum hominum, qui tale diabolicum commercium pertentant, vel sibi arrogant cum ingenti tum religionis tum societatis pernicie. Dixi *religionis*, quia ut plurimùm polytheismo atque idololatriâ se polluunt, qui ejusmodi superstitionibus dant operam, à quibus magia cum suis surculis originem primam habuit; dixi *societatis*, quia pariter ut plurimùm ad malum finem, seu, ut noceant, qui ejusmodi artis exercent, seu potiùs exercebant; tum etiam quia ignorantiâ, credulitate, terroribus popularibus abuntuntur seu abutebantur ad populos in re gravissimâ decipiendos ac perturbandos. Inde profluxerunt etiam leges civiles tum apud ethnicos, tum apud Christianos, quas Protestantes ipsi retinuerunt ad ejusmodi delicta plectenda. Quâcumque proinde ex

p. 391, pro certo habent ibi agi de vero dæmonum commercio et diabolicâ operatione, innixi potissimùm verbis Deut. 13, 1 seqq., et Matth. 24, 24, qui profectò superstitiosæ credulitatis argui non possunt. Hanc pariter diabolicam operationem admittit Car. Rosenmullerus in sch. ad h. l., ubi non solùm rejicit Michaelis aliorumque interpretationem, qui arti magorum hic relata adscribunt, sed confutat Eichhornium, qui in Comment. *de Ægypti anno mirabili*, *in commentat. societ. reg. scient. Gottingæ recent.* vol. 4 impudenter veritus non est eamdem artem circulatoriam Mosi adscribere, dùm coram Pharaone virgam projecit, quæ in serpentem conversa est.

(1) Quod accurate notavit ipsemet Van-Dale qui l. de Divinationibus idololatricis c. 9, scribit : « Non solùm « ita fuit ista ἐγγαστρίμυθος, dùm respondebat scilicet; « verùm et maga ex illorum numero, qui se mortuos « ex sepulcris excire atque in lucem reducere præ- « tendunt. »

(2) Conf. Baltus, *suite de la réponse*, etc., 1 p., c. 14, ubi eximiis certissimis documentis tum ex sacris tum ex profanis auctoribus depromptis, per vocem *pythonem* designari eos qui spiritu diabolico edocti dicuntur, et artem divinatoriam, quæ magiæ species est, exercebant. Sane vocem heb. אוב, quâ utitur Moses Lev. 20, 27, Deut. 18, 11, necnon Isa as 19, 3, constanter Septuag. verterunt ἐγγαστρίμυθος, seu *ventriloquos*, at diversâ significatione, qua nos eamdem vocem usurpamus, sed ad designandos homines dæmoniaco spiritu agitatos, ut patet ex Plutarcho l. De defect. oracul. et Hesychio, qui vocem [illegible] in suo diction. [illegible] : sic pariter Suidas : ἐγγαστρίμυθος, [illegible]. Nullum proinde dubium esse potest, per illam pythonem in Actis significari spiritu dæmoniaco correptam, seu agitatam.

(3) Conf. Bergier Dict. art. cit. Baltus Défense des SS. Pères liv. 3, ch. 2, suiv., Cudworth. system. intell. c. 5, § 1, 82, seqq.

(4) Alia plura habet in eamdem rem tum capitibus cit., tum in seqq., quæ congerit Eusebius ex antiquorum testimoniis, quæ ibid. recoli possunt.

(1) N. 21. edit. Vall.; ibid. verò plures alias maleficiorum dissolutiones commemorat. Conf. S. Th. 2-2, q. 95, a. 4, et ib. q. 122, a. 2, ad 3.

parte spectentur ejusmodi leges, et in quâlibet hypothesi, constat nonnisi sapienter ac jure eas fuisse constitutas.

Difficultates.

Obj. 1° : Leges quæ nullum objectum reale habent, inanes prorsùs sunt ac perniciosæ. Tales verò sunt leges latæ adversùs magiam ac varias ejus species, tum præsertim adversùs sagas ac lamias; quibus 2° factum est ut per tot secula superstitiones alerentur, ac insanis, turpissimis nefariisque facinoribus ansa et occasio præberetur. 3° Innumeras propè innocentes victimas ferrum aut rogus ubique fere locorum ad plura secula absumpsit (1) ; 4° quæ quidem mala ulteriùs prolata fuissent, nisi philosophica lux affulsisset, quæ demùm regnum illud diabolicum, cujus formam historiamque omnes ferè gentes invicem inter sese communicaverant, destruxit, ac 5° revocavit ad quamdam malorum et physicorum et moralium congeriem, quibus virtus nostra variè tentatur atque exercetur, 6° monuitque, ut quivis Christianus non malum genium extra se positum quærat, sed in suo animo, id est, in suis pravis cupiditatibus, quæ rectæ rationis imperio non obtemperent, illum agnoscere haud dubitet. Ergo.

Resp. ad primum : Distinguo : Id est, verum aut saltem apprehensum seu reali æquivalens, concedo, verum tantùm, nego; interdùm enim, ut experimento constat, erroneæ opiniones innumera prorsùs mala pariunt æquè ac veræ et reales. Quot mala non peperit Anabaptistarum, e. g., antinomianorum aliarumque sectarum fanatismus conceptus sive ex præposterâ Scripturarum interpretatione, sive ex apprehensis falsis revelationibus aut inspirationibus? Nemo est qui laudibus non commendet leges datas ad ejusmodi perniciosos fanaticos coercendos. Cùm igitur eadem occurrant in casu nostro, jure arguimus sapienter pariter constitutas leges fuisse ad facinora quæ exinde oriebantur, compescenda ; et hæc quidem in hypothesi adversariorum, quam tamen rejicimus. Ad secundum, nego. Non enim ex legibus ejusmodi superstitiones originem duxerunt, sed cùm jam longè latèque propagatæ essent ac publica privataque res gravissimum detrimentum caperet, leges supervenerunt ad hæc mala aut delenda penitùs aut saltem compescenda ; alioquin stultè omninò concludere deberemus homicidia, furta adulteriaque ac vitia cætera ex legibus contra eadem prolatis orta aut alta fuisse, iisve ansam aut occasionem præbuisse. Ad tertium, distinguo : Ex pravo legum usu, transeat; ex legibus ipsis, nego. Nec enim duo hæc inter se commisceri possunt. Leges siquidem optimæ interdùm sunt ; ast pravè omninò in usum deducuntur sive ex judicum immoderato ardore ac præjudicio, sive ex perversâ earum intelligentiâ, sive ex quæstionum aut processuum, ut aiunt, defectu, sive quâcumque aliâ de causâ ex cujusque ætatis præsertim moribus. Fieri proinde potuit ut invalescente timore aut majoris mali formidine innoxii quandoque cum reis permiscerentur. Ut plurimùm tamen, quod animadversione dignum est, qui ad supplicium trahebantur, etsi solo imaginationis æstu laborarent, gravibus criminibus obstringebantur, de quibus longè faciliùs constare poterat. Ad quartum, nego. Frustra gloriatur philosophia, seu potiùs incredulitas, se lucem attulisse ad tenebras fugandas. His enim malis nonnisi vera religio occurrere potuit per divinas suas institutiones, quibus has paganismi veluti reliquias omninò delevit, quæ altas radices in populis egerant. Ilos ipsa edocuit, nihil dæmones posse absque Dei nutu. Sanè ecclesiastici viri primi fuerunt qui rudiores populos ab ejusmodi superstitionibus abduxerint. Fridericus Spee S. J., omnium primus in Germaniæ regionibus, ubi processus potissimùm instituebantur adversùs sagas, facem attulit, atque hunc non solùm Catholici, sed ipsi Protestantes et philosophi secuti sunt (1).

(1) Si fides habetur Moshemio in Hist. scient. in Marca Brandeburg. p. 436, in solo electoratu trevir. paucis annis accusati maleficæ superst. et mulctati sunt 6500 homines Christ. Thomasius in op. de Crimine magiæ, § 2, 6, 46, 47, fatetur longè communiores fuisse penes Protestantes processus adversùs sagas confectos. Attamen Romæ, in hoc scilicet, ut ipsi dicunt, superstitionis et crudelitatis amplissimo domicilio, Romæ, inquam, ut observat Spedalieri in suâ *Analisi dell' esame critico del sig.* Nic. Freret c. 10, art. 9, § 5, ne unus quidem morte mulctatus est ob ejusmodi delicta. *In Roma*, inquit, *non si è mai bruciato alcuno per accusa di stregoneria, come più volte è accaduto in Francia*, quod confirmat Bergier dict. theol. art. *Inquisition*, inquiens : L'on n'en connaît aucun exemple à Rome, scilicet capitalis pœnæ adversùs hujusmodi reos.

(1) Cùm Leibnitzius in Theodiceâ p. 1, § 96 (opp. edit. Dutens t. 1, Genev. 1768) vocàsset « Fridericum « Spee, Jesuitam, unum è præstantissimis suæ socie- « tatis... qui ex nobili Westphalici circuli stirpe orium- « dus erat, inque odore sanctitatis obiit., » subdit § 97 : Excellentis hujus viri memoria eruditis etiam et sapientibus in pretio esse debet ob conscriptum librum, cui titulum dedit : *Cautio criminalis circa processus contra sagas*, qui fuit magnopere celebratus, inque varias linguas translatus. A magno electore Moguntino *Joanne Philippo Schroenbornio*, eminentissimi electoris hodierni... patruo, didici hunc patrem, cùm in Franconiâ esset, quando in magiæ diabolicæ reos habitos igne sæviebatur, et complures ad rogum comitatus fuisset, quos ex confessionibus et perquisitionibus à se factis insontes omnes agnoscebat, adeò commotum fuisse ut periculo, quod veritas patefacta tum temporis pariebat, nihil territus, opus hoc conscribere statuerit (tacito tamen nomine), quod ingens fructus excepit, quodque in hoc argumento illum ipsum electorem... ab errore populari ad mitiorem veriorem- que sententiam traduxit, cùm is, simul atque regimen aspicatus est, exustiones istas compescuisset, in quo sequaces habuit duces Brunswincenses, ac denique potentissimam aliorum Germaniæ principum statumque partem. Frid. Bierlingius alter Lutheranus de eodem P. Spee disserens « inter singularia, inquit, sanè « referendum circa ista tempora virum pontificiæ reli- « gioni addictum talia scribere ausum fuisse, quæ ho- « die vix inter Protestantes ubique proferre licet « homini candido et veritatis amanti, nisi illepidas « murmurationes adversùs se excitare velit. » (De pyrrhonismo historico cap. 4, § 5, n. 2. Dixi *primum* fuisse P. Spee ; licet enim ante ipsum P. Tannerus ejusd. Soc. in suâ Theologiâ scholast. conatus fuerit aliquod remedium tanto malo afferre, at vix aliquid profecerat.

Sanè antiquiores philosophos cæteris superstitiosiores ac magicis artibus maximè addictos juxta dicta fuisse novimus. Quare uni religioni christianæ philosophi recentiores acceptam referre debent rectam judicandi formam, quam sibi tribuunt. Ad quintum, distinguo : Per integram veritatis testatissimæ destructionem, concedo; per moderatam discussionem, nego. Nempe philosophi isti et rationalistæ obtendentes delere se prorsùs velle regnum diabolicum, ut ipsi loquuntur, ipsam dæmonum existentiam negârunt contra biblica omnia documenta ac totius humani generis consensum, atque contra traditiones non rudiorum tantùm sed et cultiorum populorum. Id fecerunt quod alius quilibet, qui volens domum purgare, eam incendit. Ad sextum, distinguo : At perperàm, concedo; jure, nego. Longè meliùs quàm rationalistæ præstiterint, divina revelatio quemvis hominem admonuit in se agnoscere debere omnium cupiditatum pravitatem ex culpâ progenitorum inductam, quæ omnium malorum veluti fons et radix nefaria est; ast simul eumdem hominem docuit diabolum tanquàm leonem rugientem circuire quærentem quem devoret, 1 Petr. 5, 8, habere colluctationem non solùm adversùs carnem et sanguinem, sed etiam *adversùs principes et potestates, adversùs mundi rectores tenebrarum harum, contra spiritualia nequitiæ in cœlestibus*, Eph. 6, 12, docuitque modum ejusmodi hostibus resistendi eosque vincendi. Neutra proinde veritas in dubium, nisi per summum nefas, revocari potest.

Inst. : Usus saltem exorcismorum, qui in Ecclesiâ catholicâ adversùs incantationes viget, haud parùm confert ad diabolicas superstitiones penès populos fovendas. Ergo. — Resp. : Nego. Sed confert potiùs ad hoc, ut populi sibi persuadeant Dei omnipotentiâ et Christi meritis diabolica molimina coerceri. In hypothesi autem adversariorum, juxta quam dæmoniacæ operationes non dantur, inserviunt exorcismi saltem ad corrigendam phantasiæ perturbationem, tranquillitatemque in animos inducendam. Sanè apud Protestantes, qui profectò exorcismos non solùm non adhibent, sed contemnunt, multò magis invaluit opinio maleficiorum aliarumque dæmoniacarum operationum, quàm apud Catholicos; idem dicatur de antiquioribus hæreticis, penès quos magia, incantationes, maleficia frequentissima reperiuntur (1). Vid. Bergier, art. *Magiâ*.

(1) Adeò apud Protestantes invaluerat ejusmodi credulitas, ut non obstante doctissimo opere P. Spee, quàmplurimi ex ipsis eam doctrinam et agendi rationem tueri conati sint, inter quos eminent Ben. Carpzovius, Dan. Sennertus, Christ. Crusius, Mericus Casaubonus, Henr. Mauritius, Theoph. Spizelius, Jos. Glanvilius, Joan. Bapt. Van-Helmontius, Conr. Hartzius, aliique benè multi.

MONITUM.

Tractatum *de Opificio sex Dierum*, qui parvi primùm negotii videtur, haud sine labore aliquo conflavimus. Nullus enim theologus congruum sub omni respectu opus suppeditat, cùm alter materiem hanc compendiosiùs, prolixiùs alter redegerit, et plerique quæstiones omiserint gravissimas, quas ventilavit seculo proximè elapso superba sophistarum inscientia, quasque recentes scientiarum physicarum progressus in religionis gloriam expediverunt. Quapropter, ut tractatum numeris omnibus absolutum contexeremus, tres nobis viri succurrerunt, tempore pariter ac dicendi modo diversi. Primus adest Petavius, qui ætatis suæ objectiones egregiè exposuit atque profligavit, tantâ mirandus sublimitate, cùm animæ spiritualitatem nostramque cum imagine Dei similitudinem adstruit, ut ipse suæ argumentationis potentissimum sit argumentum, et ingenio suo spiritales haustus divinamque configurationem affatim redoleat. Secundus accedit Montanius, Sulpitianæ familiæ doctissimus sodalis, qui, XVIII seculo natus, errores priori præsertim hujus seculi parte grassantes pessumdavit. Denique P. Perrone, nobis coævus, in hoc potissimùm incubuit, ut recentiores difficultates, scientiarum physicarum ope, extricaret. Cùm verò auctor illustrissimus brevitatem affectare debuerit, ne Prælectionum theologicarum propositos transiliret limites, lectorem remittimus ad t. I et II nostri *Cursûs Scripturæ sacræ*, ubi *ex professo* geologia, archæologia, chronologia, etc., explanantur. Cæterùm unusquisque supra memoratus auctor animo sibi proposuisse videtur ut tractatas à duobus aliis sileret quæstiones, undè factum ut nedùm quisquam ab altero jam effata ullo modo repeteret, è contra in unum opus omni ex parte absolvendum tanquàm mutuo consensu tres simul invicem coalescere quasi voluerint.

DE SEX DIERUM OPIFICIO

Liber primus.

PROOEMIUM.

Quemadmodùm ex rebus à Deo conditis ad ejus notitiam perducantur homines, maximè sensibilibus. Has solas à Mose commemoratas esse. Origenis allegorica interpretandi ratio castigata. Cautiones adhibendæ ad Mosis narrationem explicandam.

I. Veterum philosophorum unus, opinor, alterve cùm à quodam rogaretur, quem se in finem editum putaret in mundum, ille cœli, solis iste contemplandi causâ natum se esse respondit. Ea vox quibusdam visa magnifica est, et sapiente digna, cùm sit stultissima. Nam quis ad majora factum se non intelligit, quàm quæ culicibus, ut magnus ille dicebat Antonius, sunt communia nobiscum? Aut si ideò præstantius aliquid hoc in genere tributum videtur homini, quòd non ipsum modò solis orbem, ejusque radios ac lucem intueri oculis, sed vim etiam ac motum et efficientiam animo consequi possit; magis erit ut suimet videndi cognoscendique gratiâ natum putet hominem, cujus est sole ac corporibus universis natura præstantior. Sed nec sui, nec ullius à Deo conditæ rei perfruendæ, intelligendæque causâ factus est homo, quoniam etsi pulchra, bona, præclara, studio et admiratione digna sunt universa quæ condidit, tamen si in iis ipsis consistit animus, vanitatem, hoc est, stultitiam evitare non potest, quæ est felicitati non minùs adversa, quàm inimica sapientiæ. *Vani quippe sunt omnes homines*, ait liber Sapientiæ c. 13, *in quibus non subest scientia Dei; et de his quæ videntur bona, non potuerunt intelligere eum qui est, neque operibus attendentes, agnoverunt quis esset artifex.* Neque verò solius per sese Dei cognitio, ut interim de amore taceam, finis est, hàc quidem in vitâ, propositus homini, quod dici à plerisque vulgò solet, quoniam ne obtineri quidem in hàc vitâ potest. Non enim solùm ac per se Deum, quantùmvis enitatur, humana capere intelligentia potest, uti nec adversum luce mediâ solem oculorum acie sustinemus. Medium igitur quidam superest nobis, ut in rebus à Deo creatis, ac per eas, contemplari et amare Deum, finis sit, cujus homo gratiâ sit introductus in mundum.

II. Sed cùm sint duo creatarum à Deo genera rerum, quarum aliæ corporatæ sunt et aspectabiles, aliæ corporis expertes, et in utriusque, tenuioribus, vel insignioribus notis, pro cujusque modo et captu, sit expressus illarum artifex, per posteriores tamen et corporeas, publica et quasi regia nobis ad Dei cognitionem via sternitur. Nam priorem illam quidem ingredi pauci possunt, præsertim rudes, et nullis doctrinarum artibus expoliti, quorum longè in communi vitâ major est numerus, qui, ut olim aiebat Plato, nihil in rerum esse naturâ putant, nisi quod exstat et eminet foris, quod manibus arripere amplectique possunt, velut arbores et saxa; rem autem præter hæc ullam esse, quæ corpore non constet, omninò non existimant. Posterius iter nemo est qui, si velit, non et invenire facilè, et invento, constanter per illud tendere possit ad Deum, dummodò aliis quàm quibus bestiæ ac pecudes utuntur, oculis prospicere ista consuescat. Quo in argumento præclarè inter cæteros versatus est Athanasius in Oratione contra gentes, ubi Deum quidem excellenter in hominis animâ, tanquàm in effigie suâ, hoc est, spiritum in spiritu videri ait et intelligi. Sed eam nimis subtilem nimisque difficilem esse rationem, quòd propter affluentes ex usu sensuum, et infimarum tractatione rerum, crassas imagines ac spissas, mentis hebescit acies, ut ne seipsam quidem satis, nedùm in se Deum pervidere possit. *Non sufficit*, inquit, *illa quæ capitur ex animâ, disciplina, propter ea quæ mentem extrinsecùs turbidam reddunt.* Quamobrem per eas res quæ corpore constant, quæ oculis contrectantur ac reliquis sensibus, perveniri ad Dei notitiam oportere, *quarum in dispositione atque conventu, velut quibusdam exaratus litteris ac descriptus, omnium significatur ac prædicatur dominus et artifex.*

III. Vetus est apud Clementem Alexandrinum in secundo Stromateo Apostoli Matthiæ dictum, in Traditionibus, quod *admirari* jubet *præsentia, ac per ea nos gradatim ad ulteriorem*, hoc est, divinarum rerum *cognitionem attollere.* Imò quia vox ipsa θαυμάζειν non *mirari* solùm, sed etiam *discere* ac discipulum esse significat, ut grammatici docent, et inter eos Hesychius, his, velut magistris ac doctoribus, ad Dei notitiam proficere, ac sic tanquàm in ludo quodam et scholâ divinæ contemplationis, in hàc rerum universitate versari nos volebat Apostolus. Tritum illud est usu Scriptorum omnium ac sermone commune, quod magnus ille prædicabat Antonius, grandem esse librum mundum hunc, in quo, velut antiquarii periti manu, pulcherrimis litterarum notis auctoris ipsius ornamenta descripta sunt: « In pulchritudine cœli et terræ (ait « auctor epistolæ ad Demetriadem, quæ est inter Ambrosianas 35) quædam sunt paginæ ad omnium oculos semper patentes, et auctorem suum nunquàm « tacentes, quarum protestatio doctrinam imitatur « magistrorum et eloquia Scripturarum. » Atque, ut Facundus Hermianensis libro 12 scribit, « sicut nobis « ad rerum significationem verba sunt data, sic omni-

« potens Deus, cujus potestati subjecta sunt omnia, et « cujus sapientia singulariter novit in usum doctrinæ « etiam voluntarios nescientium motus convenienter « aptare, quascumque res voluerit, actu creaturæ suæ « significat. » Quemadmodùm igitur, ut Augustini verbis absolvam in tract. 24 in Joan., « si litteras pulchras « alicubi inspiceremus, non nobis sufficeret laudare « scriptoris articulum, quomodò eas pariles, æquales « decorasque fecit, nisi etiam legerimus quid nobis per « illas indicaverit, ita Dei opus, qui tantum inspicit, « delectatur pulchritudine operis, ut admiretur artifi- « cem, qui autem intelligit, quasi legit. » Hoc est, θαυμάζειν τὰ παρόντα, non otiosum spectatorem et admiratorem esse, sed docilem intelligentemque discipulum. Egregiè Basilius magnus mundos constituit duos : unum anteriorem, et eumdem intelligibilem, hoc est sempiternam ac divinam lucem, in quà, velut proprio et naturali domicilio, carentes illi corpore spiritus habitârunt, quos longè ante hanc aspectabilem rerum universitatem exstitisse cum Græcis plerisque credidit : alterum hunc ipsum quem nos oculis aspicimus usuque sentimus, quem in eum finem præcipuè fabricâsse Deum asserit, *uti velut quidam disciplinæ ludus esset, ac schola, in quâ hominum erudirentur animi.* (Quæ verba parùm accuratè Eustathius, vetus Basilii interpres, ita vertit. *Qui est præcipuè castigatio et doctrina humanorum animorum).* De quo utroque mundo plenùs Philo Judæus disputavit initio libri de mundi Opificio, ac nos de amborum sententiâ aliis in locis, ubi erat commodius, egimus. Hic verò unum illud dicimus, e duobus mundis istis intelligibilem illum ad angelos instituendos propriè referri, deque eo mentionem propterea nullam fecisse Mosem; alterum verò ad erudiendos homines, et à Deo fabricatum esse, et ab hujus interprete ac Propheta Mose explicatum initio libri hujus, qui Genesis inscribitur. Quo in libro illam nobis sensuum nostrorum, et perceptarum ab iis rerum, atque corporei mundi totius opportunitatem, quam dixi, aperit, ostenditque quemadmodùm niti per illa Dei ad notitiam quamlibet doctrinarum rudis et imperitus homo possit : *si illa viatici instar habeat, aut scalæ, dum in sublime tendit, inventis semper innitens, et ad anteriora contendens, ac præclaras illas ascensiones, ut Propheta loquitur, in corde disponens*, ut de Abrahamo scribit Nyssenus Gregorius.

IV. Ac rerum à Deo creatarum solas illas quæ sub sensus cadunt, à Mose descriptas esse, quanquàm nonnulli secus judicant, verior est opinio, cui Philo Judæus assentitur; nec ad eam tamen firmum satis argumentum adhibet, ex nomine ipso τῆς γενέσεως. Nam quidquid sentiri non potest, estque intelligibile, illud esse sempiternum putat; quod autem sensu percipitur, in hoc propriè γένεσις, hoc est, *ortum*, congruere. *Quoniam ergo aspectabilis et sensibilis est mundus iste*, ait Philo, *necesse est eum esse factitium. Unde non absurdè illius ortum descripsit, quemadmodum de eo theologum explicans.* Sed ea Philonis ratio ab nostris theologis explodatur, qui angelos, ut et ratione præditas animas, neque corporeos esse nôrunt, et à Deo nihilominùs in tempore productos ; etsi de angelis veteres quidam existimant eorum sub lucis nomine ac mentione meminisse Mosem, ut Augustinus, de quo, ubi ad illum locum venerimus, disputandum erit.

Hic verò nonnullorum non falsa tantùm, sed etiam periculosa notanda sententia est, qui nihil à Mose crassum et corporeum narratione istâ comprehendi volunt, sed intelligibilia omnia et à sensibus remota, quæ sensibilibus rebus, velut figuris, adumbrantur. Itaque totam hanc mundi orientis historiam figuratam et allegoricam esse docent; tanquàm absurdè is sentiat, qui cùm, exempli causâ, legit, dixisse Deum, *Fiat lux*, lucem illam significari putet quam oculis aspicimus, aut cœli ac firmamenti nomine aliud non intelligat, quàm quod propriè vocabula ista demonstrant. Unus hic ex Origenis erroribus fuit, qui tùm in aliis plerisque, Scripturâ simplici, et, ut loqui solent, *litterali* spretâ, damnatâve sententiâ, ad allegorias, figuratosque sensus omnia transtulit, tùm illam mundi nascentis historiam à Mose traditam eâdem ludificatione pervertit.

V. Contra quem disputavit Epiphanius in ejus Hæresi, quæ est quarta et sexagesima, multò verò uberiùs in Ancorato, num. 54 et seq., ubi quæ de Paradiso ac primi hominis procreatione scripta sunt initio Geneseos, ac cætera ejusdemmodi, non ut præ se fert narratio ipsa, hoc est reverà facta esse, docuisse scribit Origenem, sed illud totum spiritales ad sensus traxisse. Cujus opinionis vestigia in libro quarto de Principiis adhuc exstant, quæ in Excerptis Philocaliæ capite primo leguntur. Adversùs hunc Origenistarum errorem declamat Sophronius Hierosolymitanus Episcopus, vir pius et eruditus, in epistolâ quam ad Sergium Constantinopolitanum scripsit. « Sed et alia, « inquit, plurima præter Apostolicam paternamque « traditionem nostram asserunt, Paradisi plantationem « respuentes, in carne formatum esse Adam negantes, « et ex eo factam Evæ formationem vituperantes, « serpentis vocem refutantes. » De hâc Origenistarum insaniâ, uti res feret, propriis in locis agemus. Interim hoc universè statuimus, quæ de mundi conditu, ejusque sex dierum spatio elaboratis partibus à Mose memoriæ prodita sunt, tùm reverà esse gesta, tùm ab illo historico esse more descripta. Ac tantùm absumus ab eo, ut quæ de cœli terræque creatione, ac dierum singulorum opificio scripsit, spiritales ad nescio quas interpretationes transferri patiamur, nullam ut in totâ illâ narratione, nisi corporatarum rerum mentionem putemus fieri, de angelis verò cæterisque corpore carentibus Mosem omninò tacuisse. *Nam cùm ad Judæos verba faceret, qui præsentibus perditè erant affixi, nec intelligibile quidquam imaginari poterant, ab sensibilibus illos interim ad universorum opificem provehit*, ait Chrysostomus; Gregorius quoque Nyssenus libro in Hexaemeron de rebus tantummodò corporeis disputare Mosem existimat, nec non Severianus Homiliâ primâ, Procopius et Cyrillus in libro secundo contra Julianum. Quod et Aben Hezra sequitur.

VI. Itaque de mundi aspectabilis ac rerum corpore

constantium origine ac creatione propositum hìc est agere, ad eum quidem modum, *nihil ut à meipso ac proprium afferam*, quod Philo Judæus præfatus est, sed ut Mosem præeuntem sequar, cujus capita priora duo enarrabimus hâc nostrâ disputatione, itidem ut veteres theologi ac recentiores hodièque solent.

Quorum capitum propria est *Genesis* appellatio, quæ, ut Hebræis mos est, ab Operis initio sumpta, ad libri totius inscriptionem transiit, ex eo nata, quòd in iis mundi nativitas et præcipuarum illius partium origo describitur, distributa in dies sex. In quibus universè sigillatimque declarandis, ut in summam quæ sunt hactenùs explicata conferam, duplicem mihi cautionem ac regulam præscripsi : Altera est, rerum olim reipsà verèque gestarum historiam in Mosis enarratione contineri; non allegoriis adumbratos et involutos nescio quos sensus spiritualium rerum corporeque carentium. Altera, in illis ipsis naturalibus et corporeis exponendis rebus, Moysem rudis hebetisque populi ad captum et ingenium temperàsse stylum. Quæ posterior cautio eò magis usurpanda fuit, quòd nonnulli in hoc interpretando dierum sex opificio, limatas et exquisitas rationes adhibent, mediâ ex philosophiâ theologiâque depromptas. Sed hæc mea perpetuò sententia fuit, omnia ferè quæ hìc Moses attigit, popularem ad usum esse loquendi intelligendique demissa. Quod quantò sit aptius, quàmque latè utilitas regulæ istius et commoditas pateat, disputatio nostra consequens ostendet. Hùc spectat Augustini similitudo illa in tractatu in Psalmum 95 : *Voluit*, inquit, *explicare, ut humana poterat lingua; et quamvis magnus sit tractator organi Spiritus sanctus, tamen per angustias spiritùs humani syllabas sonat, sed cogitationes generat.* Ad quod alludit et Rupertus primo Comment. in Joannem : *Nam quid sumus nos*, inquit, *nisi magni musici Dei quædam instrumenta? Unde et in citharis, et in organis, quæ profectò corda et corpora nostra sunt, Dominum laudare jubemur.*

VII. Quamvis autem simplex, nec ad fucum affecta sit Mosis ista narratio, rerum tamen maximarum et excellentium, atque ad contemplandum altissimarum tractationem continet. De quibus verè ista scripsit auctor antiquissimus Theophilus Antiochenus in secundo libro ad Autolycum, postquàm Mosis verba descripsit : « Sex porrò dierum illorum narrationem ac dispositionem omnem nemo pro dignitate potest exponere, nec si infinita quidem ora, infinitasque linguas habeat : sed neque si innumerabiles annos hâc in vitâ transfigat, idoneus erit ad ista, uti par est, explicanda, propter eximiam illorum majestatem ac divinæ opes sapientiæ, quæ insunt in illâ, quam dixi, sex dierum descriptione. » Quam quidem Mosis narrationem et operum admirabilitatem complures ait gentilium assequi conatos frustrà laboràsse, cùm eorum vim ingenii ac facultatem rerum illarum magnitudo superaret.

CAPUT I.

Quem scopum sibi Moses proposuerit in mundi origine perscribendâ. Philosophorum error de mundi æternitate; tum hæreticorum de ejusdem procreatione. Tertulliani falsa sententia notata super iisdem hæreticis. Deum ex creatione cognosci, idque dupliciter : tum quòd è nihilo produxit, tum quòd eadem ordinavit ac perpolivit. Creandi vocabulum non significare productionem è nihilo per se, ac propriè. Explicatur principii notio, necnon illa Mosis : IN PRINCIPIO CREAVIT, etc., *tum illud Aquilæ,* IN CAPITE.

I. Duo Mosi proposita fuisse scribit Severianus Gabalorum Episcopus, ut et mundi originem ac procreationem exponeret, et legem divinitùs acceptam Israelitis præscriberet. Quorum ab eo, quod est prius, ideò sumpsit initium, « ut non extraneis, sed suis legem ferre auctorem ejus monstraret Deum. Nam si anteà mundi opificem esse Deum ostenderet, haud satis idoneus ad fidem legislator haberetur, siquidem alienis jura præscribere, violentum ac tyrannicum est : suos autem instituere, rationi consentaneum. » Ex quo et illa causa sequitur, prioris haud multùm dissimilis, quam Acacius Cæsariensis affert in Catenâ Manuscr., ut commendatâ Dei majestate ac potentiâ, majorem Judæis metum, et ex metu obsequendi studium injiceret. Atque, hæc cur unum Moses alteri præverterit, probabilis est ab illis reddita ratio, cur autem universè absolutèque de mundi ortu et creatione verba fecerit, magno est ista consensu omnium veterum excepta : ut falsa exterorum sapientùm excluderetur opinio, præsertim Ægyptiorum, ut Theodoretus adnotat quæst. 1 in Gen., et latissimè Cyrillus Alexandrinus libro secundo contra Julianum.

II. Mundum enim philosophi complures ab nullo esse conditum putàrunt, idemque Providentiam sustulerunt. Contra quos hanc suam historiam objecisse Mosem Philo Judæus ita docet : « Quidam, inquit, mundum magis, quàm mundi creatorem admirantes, illum quidem non factum, et æternum asserunt, Deum verò alto in otio degere impiè mentiuntur, cùm debuissent contrà hujus quidem ut conditoris et patris admirari potentiam, illum verò non præter modum venerari. » Quod etiam Tertullianus animadvertit, sic ut alterum adjiceret, hæreticorum plerosque Deo mundi creationem adscribere. *Planè apud philosophos habes*, inquit, *qui mundum hunc innatum infectumque defendant : sed multò meliùs, quòd omnes ferè hæreses natum et factum mundum annuentes, conditionem Deo nostro adscribunt*, de Resurrect. carn. c. 11. Quo quidem in loco mirum est hoc sensisse Tertullianum, hæreses omnes quæ factum esse mundum asserunt, ejus conditorem Deo nostro tribuere; quod sanè falsum est, et ex Irenæo, Epiphanio et ipsomet Tertulliano recellitur. Etenim plerique omnes antiqui hæresum architecti mundum ab angelis, tanquàm minoribus diis, conditum esse dixerunt, ut Simon, Menander, Saturnilus, Basilides, Carpocrates, Cerinthus. Valentiniani quoque similiter atque isti de mundi fabricatione migati sunt : quod Tertullianus ipse in libro contra illos tradidit. Alii principia duo statuerunt : bonum unum, alterum malum, ab hoc verò mundum esse factum. Ita Cerdo, ita Marcio, quem luculentis-

simè Tertullianus idem libris quinque refutavit. Quinam ergo constat sibi, dùm hæreticos penè omnes factum esse mundum asseverantes ait Deo nostro illius originem affingere? Certè Athanasius aliter existimat, qui in libro contra Gentes, « hæreticos, ait, qui ab « Ecclesiæ doctrinâ recesserunt, et in fide naufragium « fecerunt, malum propriam subsistentiam dixisse, « ac præter verum Christi patrem Deum sibi alterum « finxisse, et hunc ingenitum mali opificem, auctorem- « que pravitatis, necnon creaturæ conditorem. » Hæreticorum itaque pars magna non ab nostro, id est, à vero Deo factum esse mundum putavit, sed ab altero, eoque malo principio.

III. Utcumque autem hæretici illi senserint, pertinet ad eos confutandos Mosaica narratio, dùm res omnes ab vero bonoque Deo procreatas refert. E philosophis verò *præcipuè pulsatur* Aristoteles, qui *mundum semper fuisse et fore usurpat dicere*, ut loquitur Ambrosius lib. 1 in Hexaem. c. 1. Sed et complures alii in eodem hæserunt luto, *ac vel sempiternum exstitisse cum Deo cœlum arbitrati sunt*, ait Basilius, *vel ipsummet Deum esse principio carentem ac fine dixerunt, et singularum rerum dispensandarum auctorem*. Quæ postrema Basilii verba ad Platonem spectant. Hic enim in Epinomide *Deum esse* pronuntiat *cœlum, quod, ut cæteri faciunt dæmones pariter ac dii, honore nos prosequi, idque potissimum precari æquissimum sit*. Ac dubium est an inter philosophos illos, qui sempiternum mundum esse voluerunt, annumerandus sit Plato, nec de magistri opinione satis inter discipulos convenit. Quam nos quæstionem, cùm de æternitate Dei ageretur, lib. 2, de Deo, c. 10, exposuimus : ac probabilius dicere eos ostendimus, qui ex omni æternitate procreatum à Deo mundum putare ipsum asserunt, uti si sol ex æterno fuisset, lucem itidem splendoremque suum ex æterno profudisset. Tam hos verò qui ab auctore aliquo mundi originem ita repetunt, ut sempiternam illam faciant, id est pari cum Deo æternitate censeant, quàm qui sine principio et opifice vel mundum ipsum, vel ejus materiam constare volunt; sed hos præsertim, refutandos sibi Spiritus sanctus in ipso libri Mosaici primordio sumpsit : tum ex hæreticis eos omnes qui ab alio quàm vero bonoque Deo, id est, ab æterno nescio quo, sed malo principio putant utrumvis esse productum. « Nam sive Manichæus prodeat, ait Chry- « sostomus, materiam priùs exstitisse dicens, sive « Marcio, sive Valentinus, sive gentiles, dicito ipsis : « *In principio fecit Deus cœlum et terram.* »

IV. Et Hilarius in Psalmum 148, enarrans Davidis illa verba : *Quia ipse mandavit, et creata sunt; ipse dixit, et facta sunt*, et cum hoc nostro Geneseos exordio contendens, tam illos quam alios stulti patronos erroris reprehensos asserit. « Primum, inquit, errorem « hunc humanæ ignorationis avertit, quo fortuitis « concursibus hunc mundi habitum in se coisse, « atque ita ex inordinatione in ordine constitisse, « quidam ausi sunt opinari. Tum quòd alii hunc « ipsum mundum Deum esse, qui se agitet, ac mo- « veat, et in annuam temperiem cursu dimensæ ratio- « nis moderetur, existiment; postremò quòd quædam « sibi ex his ipsis unusquisque legit elementis, aut « cœlum, aut solem, aut aquam, aut aera, quibus Dei « honorem inani atque impiâ religione deferret; om- « nem igitur errorem ignorationis exclusit dicens : « *Quoniam ipse dixit, et facta sunt; ipse præcepit, et* « *creata sunt*. Nullus igitur hìc fortuitorum concursus, « nulla naturæ propriæ virtus, nulla æternitatis ex se- « met substantia in his quæ creata docentur, admit- « titur. In quo dicto etiam id docetur quod et Genesis « distinxit, et Evangelia testata sunt, et Apostolus « prædicavit, Dei jussu facta esse omnia, non per se « exstitisse, tanquàm ipsa illa materia obedientiæ vita- « lis existeret, cùm esse ac subsistere juberetur : sed « omnia ex mandato creata esse, et dictum fuisse ab « eo qui dicebat, ut fierent. Ita enim Genesis est lo- « cuta : *Et dixit Deus, et fecit Deus* : Et nunc Propheta « ait : *Dixit, et facta sunt*. Non enim sibi præcepit ut « fieret; sed sunt facta cùm dixit. » Vide Cyrillum Alexandrinum libro secundo contra Julianum.

V. Nihil est verò, quod Deum hominibus, ac Dei majestatem, omnipotentiam, sapientiam, cæteraque cum illius notione complexa, commendet æquè ac mundi hujus aspectus, ex quo tum illius exstantia, tum qualitas, conditioque cognoscitur. Dei, quem nos unum, verum ac bonum profitemur, exstantiam, ex hoc aspectabili universo Tertullianus contra Marcionem adstruit; cujus fictum et commentitium Deum, Tertul. 1 contra Marc. c. 11, quem diversum à Creatore, et ignotum hactenùs introducebat, hâc potissimum exceptione removet : « Deum ex operibus cogno- « sci debuisse alicujus proprii sui mundi, et hominis, « et seculi. Quando etiam error orbis propterea deos « præsumpserit, quos homines interdùm confitetur, « quoniam aliquid ab unoquoque prospectum videtur « utilitatibus et commodis vitæ; ita et hoc ex formâ « Dei creditum est divinum esse, instituere, vel de- « monstrare quid aptum et necessarium sit rebus hu- « manis. Adeò inde auctoritas accommodata falsæ divi- « nitati, unde præcesserat veræ. Unam saltem circer- « culam Deus Marcionis propriam protulisse debuerat, « ut novus aliquis Triptolemus prædicaretur. » Hinc per Jeremiam Spiritus sanctus, Jer. 10, 11 : *Dii, qui cœlos et terram non fecerunt, pereant de terrâ, et de his quæ sub cœlo sunt.*

VI. Sed neque via est alia quâ ad Dei notitiam pervenisse gentiles philosophos, ad Romanos scribit Apostolus, Rom. 1, 20, quàm *mundi creatio*, et externa illa Dei opera, quæ in sensus incidunt; ex quibus etiam, secundùm existentiam ipsam, summa ejus perfectio cognoscitur, et præclara divinitatis ornamenta, velut vis et potentia, magnitudo, sapientia, bonitas, quod in Psalmo 18 et in aliis passim sacris canticis David Propheta prædicat. « Primùm ita- « que mens admiratione suspenditur, ait Maximus « martyr apud Euthymium Euth. Panop., part. 1, tit. « 6, divinam cogitans in omnibus infinitatem, et im- « mensum illud neque permeabile pelagus. Deinde in « stuporem rapitur, quemadmodùm è nihilo rerum

« exstantium substantiam ad id ut essent provexerit. « Græci igitur facessant, qui ex nihilo fieri nihil posse « jactitant. Nos autem dicimus, uti magnitudinis fa- « ctoris non est finis, sic neque sapientiæ ac virtutis « illius esse comprehensionem. » Hunc eumdem stuporem admirantis animi ex divinorum operum contemplatione collectum pulchrè declarat Hieronymus ad tertium caput prophetæ Habacuc, ejus verba explicans : « Ex creaturis, inquit, intellexi creatorem; et « per singula quæ fecisti et quæ quotidie operaris in « universo mundo totus obstupui, et sensu humanita- « tis amisso, in sanctam amentiam sum conversus. »

VII. Quam ad rem appositè eleganterque Basilius in Psalmum 32, verba illa Davidis, *omnia opera ejus in fide*, sic enarrat : « Quoniam sive, inquit, cœlum « suspicis, ipsiusque consideras ordinem, dux tibi est « ad fidem. Nam per seipsum artificem ostendit. Sive « ornatum ac dispositionem terræ variam inspexeris, « rursùs inde tua crescit in Deum fides. Non enim « carnis oculis Deum edocti, in ipsum credimus; sed « vi mentis per ea quæ videntur invisibilem contue- « mur. » Quocirca meritò ex creaturis Deus agnoscitur : « Ut ipsis vestigiis revertatur homo ad Deum, « ait Isidorus Hispalensis, lib. 1 de sum. Bono, c. 4, « quibus aversus est, ut quia per amorem pulchritu- « dinis creaturæ à creatoris formâ se abstulit, rursùm « per creaturæ decorem, ad creatoris revertatur pul- « chritudinem. » Quemadmodùm verò non in magnis tantùm operibus Dei, sed etiam in parvis ac vilibus, admirabiliter oculos animosque contemplantium capiat *ars* illa *divina, quæ in omnibus suî similis est; quia in suo quoque genere perficiendo ubique perfecta est*, pulchrè Augustinus exponit in libro 21 contra Faustum, capite 5. Vide et Tertullianum primo contra Marcionem, capite 13, et sequenti.

VIII. Sed cùm duo sint in operibus Dei quæ cogitatione majorem omni illius excellentiam ac præstantiam reliquarum rerum prædicant, alterum quod è nihilo universa molitus est, alterum quod affabrè et omnibus absoluta partibus ac numeris eadem illa perfecit: horum quod posterius est, in describendâ mundi origine Moses potissimùm spectavit; prius autem cogitari magis intelligique voluit, quàm expressè ac disertè est elocutus. Nam quòd creandi verbo est usus, scripsitque : *In principio creâsse Deum cœlum et terram*, non hoc rerum è nihilo procreationem apertè, sed obscurè, et ex consequenti significat. Etenim Hebraica vox ברא plus semel in hâc Mosis historiâ et in aliis Scripturæ locis, eam productionem significat, quâ res aliqua non è nihilo fit, sed ex re aliâ priùs existente. Quod quidem adnotavit Aben Hezra in commentariis ad initium Geneseos. Scribit enim communem hanc opinionem esse, הבריאה, id est *creationem*, dici *cùm è nihilo res educitur*. Quæ est opinio Davidis Kimhii, qui in dictionario refert בריאה sumi quidem pro יצירה, quod est *fingere* vel *formare* : hoc tamen interesse, quòd hæc dictio usurpatur de eo quod jam constabat et existebat, sed alio modo conformatur, ut cùm ex argillâ fingitur vas aut statua. Sed eam refellit Aben Hezra ex locis aliquot Scripturæ; ut est ille capitis primi com. 21. *Creavitque Deus cete grandia*, ubi vox est eadem ויברא, et commate 27, ter idem verbum adhibuit ad rei ex aliâ re, id est hominis ex humo procreationem; quæ magis יצירה sit, quàm בריאה, id est formatio; et, ut noster loquitur Interpres, *plasmatio*, quàm *creatio* ex nihilo. Hujus porrò significationis exemplum affert idem Aben Hezra ex Numerorum 16, 30, ubi sic Hebraicè legitur : *Sin autem creationem creaverit Dominus.* Noster autem : *Sin autem novam rem fecerit Dominus.* Græci verò : ἐν φάσματι, *in visione*, id est aspectu rei inusitatæ. Nimirum בראיה *in visu* legerunt à verbo ראה. Eruditè verò noster Interpres *novam rem* transtulit. Ita enim Hebræi verbum חדש, quod propriè est *innovare*, de mundi creatione solent usurpare, præsertim qui librum R. Mosis, More Nebochim ex Arabico in Hebræum transtulit. Igitur ברא non est solùm ex nihilo proferre in lucem, sed id quod antea non erat, utcumque producere, quemadmodùm Græca vox κτίζειν, de quâ diximus in secundo de Trinitate, capite primo.

IX. Ut igitur ad id revertar, quod explicare cœperam, non potest ex illo Geneseos initio concludi Deum ex nihilo cuncta procreâsse, si solam verborum vim proprietatemque spectes, sed res tantummodò nondùm exstantes ex aliis jam exstantibus, tanquàm ex materiâ, fabricâsse. Quam quidem commutationem non minori jure creationem posse censeri, quàm si ex nihilo procederet, Tertullianus judicat in libro de Resurrectione carnis, capite 11. « Igitur confide, inquit, « illum totum hoc ex nihilo protulisse, et Deum nôsti, « fidendo quòd tantùm Deus valeat. Nam et quidam « infirmiores hoc priùs credere de materiâ potiùs « subjacenti volunt ab illo universitatem dedicatam « secundùm philosophos. Porrò, etsi ita in vero habe- « retur, quùm tamen longè alias substantias, longèque « alias species ex reformatione materiæ diceretur pro- « tulisse, si ea protulerat quæ omninò non fuerant. « Quo enim interest ex nihilo quid proferri, an ex « aliquo, dùm quod non fuit, fiat? quandò etiam non « fuisse, nihil sit fuisse. Sic, et fuisse è contrario, non « nihil est fuisse. »

Quod Tertulliani dictum non ad philosophiæ ac scholasticæ subtilitatis regulam exigi debet, sed ad popularis judicii trutinam. Permultùm enim interest ex aliquo an ex nihilo fiat quippiam. Hoc enim, præterquàm Deus, nulla res potest alia; cujus rationem spissè quidem ac difficulter reddunt tamen scholarum magistri. Nos in eorum tricis non libenter insistimus. Hanc autem ad institutum nostrum aptiorem, utpote faciliorem, judicamus quam offert nobis vetus scriptor Methodius in libro de libero Arbitrio apud Photium. Deum enim probat ex nihilo, id est, ex nullâ substantiâ sive materiâ priùs exstante, substantiam ac materiam, adeòque res omnes creâsse, negante id philosopho quocum disputantem se vel alterum facit. Id autem eo argumento confirmat, quòd omnis artifex de non exstantibus exstantia molitur opera, uti domum ex non domo. Sic et artem, quâ opus efficit, ex non arte sibi ipse parat. Ac denique ex non qualitati-

bus qualitates producunt artifices, tametsi neutiquàm substantias ex non substantiis proferant. « Quòd si « ita se res habet in hominibus, nonne magis conve- « nit, inquit, uti Deus non solùm qualitates ex non « exstantibus efficere possit, sed etiam substantias? « Eo enim ipso quòd è non exstantibus fieri posse « quippiam apparet, id in substanti's locum habere « monstratur. » Vide Tertullianum in libro contra Hermogenem, cap. 21.

X. Cæterùm universè Deum è nihilo creâsse aliquid, ac non omnia sine creatione constitisse; vel, ut Methodius aliique loquuntur, esse ἀγένητα, iisdem rationibus demonstrari potest quibus esse Deum aliquem, hoc est, summum est unicum rerum omnium æternumque principium, et à nullo productum alio probari solet, quod nos initio libri primi de Deo fecimus. Quod verò ad ea pertinet, opera quorum effectionem initio Geneseos Moses attigit, non potest solâ ex hujus narratione colligi ex nihilo produxisse Deum quæcumque fecisse dicitur, sed adhibitâ eâ, quam dixi, ratiocinatione potest; id quod in sequentibus meliùs intelligetur. Ac Græci quidem verbum Hebraicum ברא, non per Græcum ἔκτισε, id est, *creavit*, sed per ἐποίησε, verterunt, quod est *fecit*. Hoc autem nihilo magis effectionem è nihilo propriè significat, sed eam tamen quâ res sola creata producitur, ut à divinarum personarum origine separetur. Sic enim disputare consueverunt antiqui theologi, cùm Filii contra Arianos divinitatem necnon sancti Spiritûs asseverant. Hos enim demonstrant neque γενητοὺς, neque ποιητοὺς in Scripturis appellari, aut reipsà et sententiâ designari, quia τὸ γίγνεσθαι et ποιεῖσθαι creatarum rerum operumque proprium est, quæ non οὐσιώδη, id est substantivam habent originem, et ex ipsâ producentis substantiâ, qualis est generatio sed extrinsecùs elaborantur.

Procopius in Commentario in Genesim Hebraicam vocem ait significare idem quod ἐποίησε, id est *fecit*, et ἔκτισε, id est *creavit*, et ἀνέδειξε, quod est *instituere*. Quam postremam notionem magis convenire dicit: « Etenim quoniam *fecit* de iis etiam dicitur quæ aliquâ « ex materiâ fiunt, ut è ferro falcem, aut aliud tale fe- « cit artifex, occasionem illud quibusdam dedit asse- « rendi Mosem ab Ægyptiis edoctum, ex materiâ priùs « exstante totum hoc universum esse factum, meritò « dixisse *fecit*. Quorum ignorantes calumniam inter- « pretes diverunt *fecit*, cum oportuerit dicere *insti- « tuit*. » Quæ Procopii [illegible] non est nauci. Neque enim ἀναδεικνύναι, quod est *demonstrare* et *efficere*, significat ex nihilo rem producere.

XI. Quamobrem cum duo sint rerum genera, quæ producuntur, et originem habent: alia sempiterna et divina, ut est Filius et Spiritus sanctus; alia in tempore procreata, quales sunt conditæ res omnes; qui utrumque commemorârunt scriptores sacri, Moses et Joannes Evangelista, ita simili ab exordio cœperunt, ut diviso modo ambas illas origines expresserint. Nam uterque *In principio* posuit, verùm Moses *In principio creavit*; Joannes *In principio erat Verbum* scripsit. « Ego illud miror, ait Severianus, quemadmodum « Joannes et Moyses idem proœmium usurpârunt. « Nam et hic loquitur in hunc modum: *In principio « fecit;* et ille dicit: *In principio erat*. Verùm et utili- « ter ille et propriè iste dixit. Nam ubi est operis mo- « litio, *faciendi* verbo usus est Moses; ubi autem mo- « litor est operis, Evangelista verbum *erat* usurpavit. « Latum est verò discrimen inter *fecit* et *erat*. Nam al- « terum factum est cùm non esset; ille autem erat, « qui semper est. » Itaque ambo scriptores ab eâdem orsi sunt mentione principii, « ut una eademque stirps « et radix pietatis appareat, atque ut germanitate quâ- « dam inter se conjuncta duo Testamenta videantur. » Nimirùm credidit Severianus utrobique *principii* nomen eâdem usurpari significatione, quod paulò est accuratiùs hoc loco tractandum.

XII. Principii vox multiplicem habet notionem, ac toto genere diversam, de quâ in quinto libro de Trinitate, capite quinto, disputare memini. Sed quod ad usum disputationis hujus attinet, Basilius Homilia 1 in Hexameron quatuor percenset, quæ in earum numero ferè continentur, quas ex Aristotele in illo de Trinitate libro commemoravimus. Prima est ut sit temporis initium. Ita enim Basilium interpretatur Joannes Philoponus lib. 1 de Mundi creatione c. 3; vide et Procop. in Gen. Secunda dicitur prima operis pars, à quâ illius fabricatio incipit; ut fundamentum ædificii principium est. Tertia, ut ars principium est operis faciendi, atque hæc est efficiens causa. Quarta est finis, cujus gratiâ quippiam fit. Atque istas omnes ad Mosis verba deinceps accommodat. Nam et *in principio* dici ab illo potuit, ut sit *in exordio mundi, quando fieri cœpit*, ait Ambrosius lib. 1, Hex. c. 4. Et sic intelligi potest ut cœlum atque terram velut fundamenta jecerit totius universitatis. Vel principium mundi ratio est artifex, id est τεχνικὸς λόγος, quod est Verbum, in quo et per quod constituta sunt omnia. Vel denique idipsum est cujus gratiâ et in quod intuens, mundum architectatus est Deus.

XIII. Ambrosius verò secundum genus principii bifariàm partitus est, et alterum ad numerum, alterum ad fundamentum retulit. Ac numerum explicat sic, tanquàm dicas: « In primis fecit Deus cœlum et ter- « ram, deinde colles, regiones, fines inhabitabiles. » Vel sic: « Ante reliquas visibiles creaturas, diem, noctem, « ligna fructifera, animantium genera diversa, cœlum « et terram fecit. » Quin ita posse principium interpretari asserit, quomodò scriptum est: *Mensis hic initium est vobis*, Exod. 12, 1, ubi præter temporis notionem quam posteriorem refert, alteram indicat, quæ videtur ad fundamenti genus pertinere.

Acacius item in Catenâ quâdam calamo scriptâ, principii significata percenset ista: *Velut loci principium est terminus, superficiei linea, lineæ punctum, temporis quod primum est intervalli.*

Memoratur et à Patribus Aquilæ græca vox, quâ ἀρχὴν reddidit, ut sit ἐν κεφαλαίῳ. *In capite*, inquit, *creavit Deus simul cœlum, simul terram*. Barbara et putida interpretatio σὺν τὸν et σὺν τὴν, pro eo quod Hebraicè legitur את, quæ particula interdùm significat σὺν, sed

hoc loco articuli vim habet, ut sufficiat Græcus item articulus τὸν et τὴν.

XIV. Quid sit autem ἐν κεφαλαίῳ non satis liquidò constat. Basilius interpretatur ἀθρόως καὶ ἐν ὀλίγῳ, hoc est *summatim*, vel *brevi subitòque*, ut vertit Eustathius. Nimirùm quomodò paulò ante Basilius *principii* vocem exponendam esse censuit, *quod momento, et sine ullo temporis intervallo, rerum est absoluta procreatio*; ergo *momentum*, sive *instans* significari putat, quod *non est tempus, neque pars temporis, ne minima quidem*, ut statim subjicit : *Quemadmodum viæ principium, via non est, neque domûs principium est domus, ita neque temporis principium est tempus, aut pars minima temporis.* Quod deinceps probat ex communi philosophorum decreto, qui partes omnes temporis in infinitum secari sentiunt. Basilium non tam secutus, quàm interpretatus Ambrosius, lib. 1 Hex., c. 4 : *In principio*, inquit, *id est ante tempus, denique alii traduxerunt, ἐν κεφαλαίῳ, quasi in capite, quo significatur in brevi, et in exiguo momento, summa operationis impleta.* Addit et sensum alterum nominis istius : ut *dicatur summa operis, quia rerum visibilium summa cœlum et terra est.*

Joannes Philoponus quosdam ait ἐν κεφαλαίῳ putare idem esse atque ἐν ἀρχῇ, *quoniam caput corporis est principium.* Quâ ille opinione spretâ, hanc potiùs amplectitur, ut significet *conjunctim simul factum esse cœlum atque terram, siquidem istorum non illud quidem primum, hoc verò secundum Deus fecit.* Et adjuvat hanc sententiam, quòd Aquila non scripsit simpliciter τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν sed σὺν τὸν οὐρανὸν et σὺν τὴν γῆν. Procopius verò in Hebræo legi ait τὴν κεφαλὴν, quod est *caput*, intelligique cœlum ac terram prima omnia condita, uti caput primum est in humano corpore. Gregorius Nyssenus ἐν κεφαλαίῳ interpretatur συλλήβδην, hoc est omnia simul condita fuisse, quoniam cœlum et terra partes sunt extremæ totius universi; ideò *unà cum illis mediæ omnes et comprehensæ pariter exprimuntur;* illud autem *in principio* significare idem ac momento, sine ullâ temporis intercapedine.

XV. Ego verò non nimis argutè ac subtiliter enucleandam esse puto vocabuli vim istius ab Aquilâ positi. Nam cujusmodi interpres fuerit, si nondùm scimus, ex Hyeronimo et iis fragmentis quæ illius editionis reliqua sunt, licet discere. Fuit enim *contentiosus*, ut idem testatur Hieronymus, et *etymologias nominum persequens*, hoc est voces magis quàm vocum sententias appendens. Itaque quod in Hebræo legitur ראשית putavit κεφάλαιον interpretandum esse, quoniam ut ab eo quod est ראש, id est *caput*, deflexa vox est ראשית, sic ab eo quod est κεφαλή, fit κεφάλαιον. Itaque τὸ κεφάλαιον usurpavit pro *initio* et *capite rei;* neque *summam*, aut *contractum* nescio quid cogitavit, et in breve redactum.

XVI. Est hæc insuper apud antiquos pervagata multùmque communis opinio, *principii* nomine *Verbum* significari, sive *Filium*. Imò ita legi in Hebræis codicibus affirmare ausi sunt aliqui. *In Filio fecit Deus cœlum et terram*, quod refert Hieronymus initio Quæstionum Hebraicarum, et Tertullianum in libro contra Praxeam laudat auctorem. Atque hoc quidem argumento Tertullianus utitur ad personarum discrimen asserendum adversùs hæresim illam quæ Sabellio prælusit. Sed ex aliorum fide potiùs quàm suâ ita commemorat : *Aiunt quidem et Genesim in Hebraico ita incipere : In principio fecit sibi Filium.* Verùm hæc Hebraismi inscitia facilè redarguitur. At complures, etsi non sic in Hebræo legi putarent, *principii* tamen vocabulo Verbum ac Filium intelligi voluerunt, ut Origenes Homiliâ primâ in Genesim : « Quod est, inquit, omnium « principium, nisi Dominus noster, et Salvator omnium « Christus Jesus, primogenitus omnis creaturæ ? In hoc « ergo principio suo, hoc est in Verbo suo, Deus cœ- « lum et terram fecit. » Cui favet inprimis Basilius, qui *in nomine principii significationem* dicit *inesse artificis Verbi, quod aspectabilium rerum ordinationi præfuit.*

XVII. Tum Ambrosius et Augustinus variis in locis assentiuntur, ut et Beda, Eucherius et alii multi, à quibus non abhorrent qui principii nomine σοφίαν intellexerunt, ut Methodius apud Photium, Phot. cod. 235, et Acacius in Catenâ, et Tertullianus libro contra Hermogenem, capite 19, ubi et *principatum*, vel *potestatem* interpretatur. Nam et hoc Græca vox significat et interdùm etiam Latina, *principium*. Sed hanc principii significationem, quâ Filius intelligitur, meritò Joannes Philoponus excludit, tametsi futilibus argumentis eam oppugnat, quod si sic interpretère, « non potest « inde probari mundum existendi initium habuisse, « cùm tamen Moses hujus productionis initium indi- « care velit. Deinde quod dicitur, in Filio factum esse « cœlum et terram, detrahit aliquid de eo, quòd etiam « alia opera in illo facta sunt. Nam de solo cœlo ter- « râque dictum illud est, *in principio*, non de iis omni- « bus quæ mundo continentur. Denique, quod con- « sentaneum magis fuerit, scribere per ipsum. »

Atqui levissima sunt hæc argumenta. Nam ut Moses ita scripserit, In Filio, id est per Filium, creavit Deus cœlum et terram, satis ex *creandi*, vel ut in Græco legerat Philoponus, *faciendi* verbo, cognoscimus mundum ab initio aliquo esse cœpisse. Tùm cœli ac terræ nomina totam hanc universitatem significant, nihil ut propterea ab creationis et initii conditione sit exceptum, quod postea clarius erit, cùm de iisdem vocibus agetur. Tertium argumentum ineptissimum est. Siquidem Hebræi Græcum διὰ, per litteram ב exprimunt. Nihil igitur rationibus illis efficit Philoponus, etsi verum dicit, non illic *principii* nomen usurpari de Filio.

XVIII. Quocirca, *in principio*, simpliciùs positum, existimo, ut sit idem quod *ante omnia* vel cùm primùm ad externarum rerum molitionem se contulit Deus. Ut si de architecto loquar, qui ædificium aliquod extruxit, itaque dicam : *Initio*, id est ante omnia fundamenta posuit. Quam in sententiam plerique conveniunt. Acacius ita explicat : idem esse *in principio*, atque *in primis. Vel initium fecit, nempe eorum quæ deinceps procreata sunt*; atque ita Severianus. Hunc eumdem sensum alii quoque sparsim indicant, quos supra commemoravi, ut Tertullianus, lib. 1 cont.

Mar. c. 10, qui sic exponit, ut sit *à primordio*. Et alibi, Cont. Herm. c. 19, *in initio*. « Nos autem, ait, « unicuique vocabulo proprietatem suam vindicamus, « principium initium esse, et competisse ita poni rebus « incipientibus fieri. Nihil enim quod fieri habet, sine « initio esse, quin initium sit illi ipsum dùm incipit « fieri. Ita principium, sive initium, inceptionis esse « verbum, non alicujus substantiæ nomen. » Basilius item et Ambrosius, cùm initium operum ab illis fecisse Deum asserunt. Augustinus libro de Genesi ad litteram imperfecto, capite tertio : *An ideo dictum in principio est*, inquit, *quia primum factum est?* Et in libro contra Adversarium legis et Prophetarum, capite secundo : *Ut principium sit, ex quo esse cœperunt. Non enim Deo coæterna semper fuerunt, sed facta, initium ex quo esse inciperent acceperunt.* Sic illud Severianus dictum existimat, quod est in Proverbiis octavo capite : *Dominus creavit me in initio viarum suarum.* Verùm hoc loco non est in Hebræo ברא, sed קנה, quod est *possidere*. Tamen eòdem sententia revolvitur.

Cyrillus item Alexandrinus in secundo libro contra Julianum censet Mosem ostendere, non carere principio cœlum atque terram, nec eàdem ac Deum æternitate constare, *sed in tempore, et principio ad ortum vocante;* ut sit ἀρχὴ *principium existendi*, videlicet quando ad procreandum Deus animum adjecit, primum omnium cœlum terramque condidit.

XIX. Ex iis perspicuum est quid eadem principii vox, à quâ Joannes Evangelium orsus est, à seipsâ distet perinde initio libri à Mose posita, de quo nihil hoc loco dicam. Dixi enim in secundo de Trinitate, capite octavo.

Neque verò subtiliter otiosèque puto quærendum, fueritne tempus, initium illud, vel *principium*, an tempus antecesserit, quod Basilius indicat. Habet enim negandi potiùs vim, quàm affirmandi vox *principii*, tanquàm dicat, antequàm ulla res esset, vel, cùm nihil exstaret adhuc. Potest tamen et omne illud intelligi tempus quo conditus elaboratusque mundus est, ut principium tam illud spatium quod sex dies antecessit, quam dies ipsos sex comprehendat. Etenim omnium Dei actionum princeps fuit, adeòque *principium* cœli atque terræ, id est, rerum omnium creatio et prima illa perpolitio, quæ sex est diebus absoluta.

CAPUT II.

Quid cœli atque terræ vocabulis Moses initio Genesis expresserit. Quidam materiam primam intelligunt, ut Augustinus et, ut videtur, Gregorius Nyssenus. Philonis absurda ratio, incorporea quædam describi putantis. De quorumdam opinione, qui supremum aliquod cœlum, quod empyreum vocant, creatum initio putant: quæ quidem refellitur; necnon aliorum qui systema cœlestium orbium intellexerunt. Videri Mosis illa verba generalem esse propositionem, quâ totum mundum à Deo creatum pronuntiat, quem deinde per partes explicat.

I. In horum interpretatione nominum tota ferè opificii illius series ac Mosaicæ narrationis ratio vertitur, quo sunt nobis diligentius enucleanda, ut hic semel constituatur, quo alioqui sæpè repeti à nobis oporteret.

Cùm autem varii sunt explicandi modi, tum omnes ad duo capita referuntur. Aut enim cœli terræque vocabula, et illius præcipuè, sine ullâ figurâ, propriâque notione intelliguntur, aut tropicè ac figuratè, ut aliud significent, quàm quod consuetudo communis solet illis subjicere. De hoc posteriori primo loco dicemus. Complures antiquorum initio rerum, et ante dierum sex opera, informe quiddam et inconditum à Deo procreatum esse censent quod ὕλην Græci nostri, vel *hylen*, vel *materiam* appellant. Ita sensit Augustinus libro primo de Genesi contra Manichæos, capite 5. « Prima, « inquit, materia facta est, confusa et informis, unde « omnia fierent, quæ distincta atque formata sunt, « quod credo à Græcis chaos appellari. Sic enim et « alio loco legimus dictum in laudibus Dei : *Qui fecisti « mundum de materiâ informi.* Quod aliqui codices ha- « bent de materiâ invisâ. » Est autem locus ille in capite 11 libri Sapientiæ. Hâc ex materiâ cætera deinceps omnia fabricata docet capite sequenti. « Et ideò Deus « rectissimè creditur, inquit, omnia de nihilo fecisse, « quia etiamsi omnia formata de istâ materiâ facta sunt, « hæc ipsa materia tamen de omninò nihilo facta est. » Igitur, « informis illa materia, quam de nihilo Deus « fecit, ait capite septimo, appellata est primò cœlum « et terra; et dictum est : *In principio fecit Deus cœlum « et terram*, non quia jam hoc erat, sed quia hoc esse « poterat, nam et cœlum scribitur postea factum. « Quemadmodùm si semen arboris considerantes, di- « camus ibi esse radices, et robur, et ramos, et fru- « ctus, et folia, non quia jam sunt, sed quia inde futura « sunt. » Mox etiam terram et aquam appellari dicit eamdem materiam, « ut res ignota notis vocabulis insi- « nuaretur imperitioribus, et non uno vocabulo, sed « multis, ne si unum esset, hoc putaretur esse quod « consueverant homines in illo vocabulo intelligere. Di- « ctum est ergo cœlum et terra, quia inde futurum erat « cœlum et terra. Dicta est terra invisibilis et incom- « posita, et tenebræ super abyssum, quia informis erat, « et nullâ specie cerni aut tractari poterat, etiamsi esset « homo qui videret atque tractaret. Dicta est aqua, « quia facilis et ductilis subjacebat operanti, ut de illâ « omnia formarentur; sed sub his omnibus nominibus « materia erat invisa et informis, de quâ Deus condidit « mundum. » Idem sentit et in libro 12 Confessionum, capit. 4, 8 et 12. Et in Opere imperfecto de Genesi ad litteram, tum in ejusdem tituli perfecto, ac primo Operis libro, inquirentis, ut solet, ac dubitantis more proponit eamdem de informi materiâ opinionem suam. Vide et librum de Fide et Symbolo, capite secundo. Hanc interpretationem Albinus Flaccus, et Beda, Isidorus lib. 1, de Diff. c. 9, aliique deinceps, qui Augustinum consuevêre sequi, ejus exemplo posuerunt, necnon Cæsarius Dialogo primo, interrogatione 51.

II. Ab his non alienus potest videri Philo, quatenùs materiam informem antecessisse rerum omnium conditum significat. Nam Dei bonitatem eâ re demonstrari ait, « quòd præstantissimam naturam suam non in- « viderit ei substantiæ, quæ nihil boni per seipsam

« habet, potest verò fieri omnia. Erat enim ex se ordi-
« nis expers, qualitatis, animæ, plena diversitatis, in-
« concinnitatis, discordiæ. » Quam enim describit his verbis aliam substantiam, quàm materiam ? Beda insuper Origenem scribit existimâsse materiem informem antecessisse formatam speciem. Atqui in libro secundo de Principiis, capite primo, de materiâ disputans ex philosophorum veterum sententiâ, negat eam sine qualitatibus ac formis posse subsistere. *Hæc tamen*, inquit, *materia, quamvis, ut diximus, secundùm suam propriam rationem sine qualitatibus sit, nunquàm tamen subsistere extra qualitatem invenitur.* Augustinus item in libro contra Adversarium legis et Prophetarum, cùm in capite octavo scripsisset Deum ex informi illâ materiâ cuncta procreâsse, et eam ipsam materiem non esse omninò nihil, nec malam esse, sed bonam, et à Deo creatam, mox nono capite quemadmodùm creata sit, ostendit. « Nec putandus est, inquit, Deus infor-
« mem priùs fecisse materiam, et intervallo aliquo
« interposito temporis, formâsse quod informe priùs
« fecerat. Sed sicut à loquente fiunt verba sonantia,
« ubi non priùs vox informis post accepit formam, sed
« formata profertur, ita intelligendus est Deus de ma-
« terie quidem informi fecisse mundum, sed simul eam
« concreâsse mundo. Non tamen inutiliter priùs nar-
« ratur unde aliquid fit, et postea quod inde fit, quia etsi
« potest utrumque simul fieri, non simul potest utrum-
« que narrari. »

Hæc opinio posterior Augustini prorsùs est à priore diversa. Illic enim non eodem momento punctoque temporis materiam conditam esse cum formâ putavit, sed aliquanto antè hanc, illam exstitisse, cùm *inde*, id est, è materiâ, *futurum cœlum esset ac terra.* Sed nec ista ipsa posterior consentanea mihi videtur. Cujusmodi enim illud est, cœlum, terram, creatasque res omnes è materiâ fecisse Deum, si non hæc ante fuit, quàm illa exstarent omnia quæ ex ipsâ procreata dicuntur ? Profectò enim si argilla non priùs in naturâ rerum existeret quàm vas ex eâ fictum, sed eodem momento vas cum argillâ figulus efficeret, non ex argillâ vas fieret. Antecedat itaque necesse est id ex quo, tanquàm materia, formari aliquid dicimus.

III. Neque verò, si cœli ac terræ nomina materiam significant, aliud *principii* voci subjectum potest esse, quàm antecessio aliqua, cùm Moyses scribit : *In principio Deus creavit cœlum et terram*, ut ante cætera quæ deinceps exposuit materiam factam esse demonstret. Quare neutra Augustini ratio procedit, sive cùm materiam formâ carentem omni priùs ait esse conditam, sive cùm *in principio factam* vult esse sic, ut non sine formâ, atque adeo quâlibet specie rerum, quarum est materia, procreata fuerit. Ac prior ambarum à philosophorum abhorret placitis, qui materiam nunquàm à formâ separatam extitisse : quidam etiam neque vel divinâ potuisse vi putant existere. Quod ut minimè concedatur : certè nihil est quod ita esse factum à Deo, uti facere potuit, nos cogat asserere. Nam quòd *terram invisibilem* et *informem* suspicantur esse materiam, non est ita ; uti paulò post constabit. Et Tertullianus in libro contra Hermogenem cap. 20 et seq., opinionem refellit istam, ac de materiâ ne littera quidem mentionem fecisse Mosem verissimè defendit. Ubi, cap. 21, et hoc memorabile, minimèque prætereundum à nobis, explicat de eo quod hæreticus objectabat. Si ideò ex nihilo facta esse dicimus omnia, quoniam nulla materiæ fit mentio, ex quâ procreata fingantur; vicissim contendi posset *ex materiâ facta omnia, quia proinde non apertè significatum sit ex nihilo quid factum.* Cui sic respondet, diversam utrobique esse causam : « Dico enim, etsi non
« apertè Scriptura pronuntiavit ex nihilo facta omnia,
« sicut nec ex materiâ, non tantam fuisse necessitatem
« apertè significandi de nihilo facta omnia, quan-
« ta esset, si ex materiâ facta fuissent. Quoniam
« quod fit ex nihilo, eo ipso dùm non ostenditur ex
« aliquo factum, manifestatur ex nihilo factum : et non
« periclitatur ne ex aliquo factum existimetur, quando
« non demonstretur ex quo sit factum. Quod autem
« ex aliquo fit, nisi hoc ipsum apertè declaratur ex
« aliquo factum, illud dùm ex quo factum sit ostendi-
« tur, periclitabitur primò videri ex nihilo factum, quia
« non editur ex quo sit factum. »

IV. Rursùs Augustinus in primo de Genesi ad litteram, capite 15, posteriorem opinionem suam latiùs clariùsque describit : ubi materiam informem, cujus Sapientiæ liber meminit, formatis rebus tempore priorem fuisse negat ; « cùm sic utrumque simul concrea-
« tum et unde factum est, et quod factum est. Sicut
« enim vox materia est verborum, verba verò forma-
« tam vocem indicant : non autem qui loquitur priùs
« emittit informem vocem, quàm possit postea colligere,
« atque in verba formare : ita creator Deus non prio-
« rem tempore fecit informem materiam, et eam postea
« per ordinem quarumcumque naturarum, quasi secun-
« dâ consideratione formavit, formatam quippe creavit
« materiam. Sed quia illud unde fit aliquid, etsi non
« tempore, tamen quâdam origine prius est, quàm illud
« quod inde fit, potuit dividere Scriptura loquendi tem-
« poribus, quod Deus faciendi temporibus non divisit.
« Si enim quæratur utrùm vocem de verbis an de voce
« verba faciamus, non facilè quisquam ita tardo ingenio
« reperitur, qui non potiùs verba fieri de voce respon-
« deat. Ita quamvis utrumque simul qui loquitur faciat,
« quid unde faciat naturali attentione satis apparet.
« Quamobrem cùm simul utrumque Deus fecerit, et
« materiam quam formavit, et res in quas eam forma-
« vit, et utrumque ab Scripturâ dici oportuerit, nec si-
« mul utrumque dici potuerit, priùs illud unde aliquid
« factum est, quàm illud quod inde factum est, dici
« debuisse quis dubitet ? » Verùm si quis Mosis verba, et expositum ab eo creationis ordinem, seriemque consideret, ac quemadmodùm ante omnia, cœlum terramque ; id est, si verè interpretatur Augustinus, materiam informem condiderit ; postea hanc ipsam in illis sex diebus formaverit : mirum si assentiri illi possit, simul cum materiâ et eodem puncto temporis, rerum omnium formas, ac res adeò ipsas esse procreatas. Nam quod Sapientiæ locus ille demonstrare videtur, orbem terrarum ex informi materiâ conditum esse, non

est necesse materiam hanc informem, id est formâ carentem omni prorsùs intelligere; sed nondùm digestum ordinatumque corpus, ac rude adhuc et impolitum, sui tamen generis, ex formâ, ut et materia, concretum. Porrò *creandi* verbum, quod Græcè est κτίζειν, illerùmque idem esse ac *componere*, *perpolire* et *digerere* id, quod confusum, et inconditum erat sæpè diximus. Quòd autem sit corpus illud ex quo moles hæc universitatis extructa sit, paulò erit postea demonstrandum. Atque ita Severianus intelligendus est, qui *rerum omnium materiam primâ die factam esse* dicit.

V. Non est multùm aliena ab hàc informis materiæ propugnatrice sententiâ quorumdam ratio, qui initio non res ipsas corporaque, sed rerum semina atque corporum exstitisse tradunt. Ita Gregorius Nyssenus in libro de Operum sex dierum, ubi non satis perspicuè mentem suam explicat. Apparet tamen accuratiùs quæ ab eo scripta sunt legenti, sic illum existimâsse, inprimis Deum momento ac simul omnia condidisse, idque duabus istis vocibus contineri ἀρχῇ, id est, *principio*, quod habent 70, et κεφαλαίῳ, quod Aquila posuit. « Nam « in κεφαλαίῳ, id est, summa, demonstratur omnia si« mul fuisse procreata. Per nomen verò principii de« claratur, momento, et sine ullo temporis spatio fuisse « facta. » Igitur « rerum simul omnium constructio ab « ineffabili Dei potentiâ profecta, principium à Mose, « sive summa nominatur. » Verùm non res ipsas in se, *sed earum semina quædam, et causas ac virtutes in illo momento* jactas esse, mox ostendit. Et disertiùs postea ex eo quòd terra *invisibilis* et *incomposita* vocetur, confirmari putat: « Vi et potestate omnia exstitisse in illo « primo Dei ad procreandum appulsu, tanquàm vi quâ« dam seminali ad universitatis productionem jacta, ita « tamen ut actu res singulæ nondùm essent. » Tum eamdem terram ait fuisse et non fuisse, neque corporum proprias qualitates habuisse, et potestate solâ id quod est modò fuisse. Itaque neque cœlum, neque terram adhuc extitisse putat; hoc est reipsâ, et actu cœlum fuisse, vel terram; sed potestate solâ, ut appareat solam ex illius sententiâ materiam principio fuisse. Nempe, ut ibidem ait, *potestatem qualitatum susceptricem à mundi conditore productam.*

VI. At Philo Judæus è contrario rem nullam materiâ, vel corpore constantem adhuc extitisse censet, ant quam firmamentum esset à Deo conditum; sed spirituales quasdam intelligibilesque numero septem intelligibilis perinde mundi partes; hoc est ideas et formas corporatarum rerum, ac velut descriptiones futuri operis. Primum itaque *cœlum minimè corporatum* prodisse vult: « deinde terram sub aspectum non caden« tem, tum aeris ideam et vacui. Illum vocavit tene« bras, quoniam niger est aer naturâ; hoc autem, « abyssum. Profundissimum enim est vacuum et im« mensum. Deinde aquæ incorpoream sub tantiam, et « spiritus Potremo septimæ lucis substantiam perin« de corporis expertem, et intelligibile solis exemplar, « et astrorum hominum lucentium, quæ in cœlo con« stituenda erant. »

Sed Philonis ista sententia prorsùs est inepta, et Platonis quàm Mosis discipulo dignior, ut et Origenis pleraque ad eum modum inconsideratè et otiosè disputata, quæ ut facile est, sic inutile ac supervacuum refellere. Itaque non iis immorabor diutiùs.

VII. Transeo nunc ad illos qui cœli terræque vocabulis proprias subjiciunt notiones, quorum major est copia. Ex his Theophilus Antiochenus, auctor pervetus, in secundo ad Antolycum, elegans quiddam in eo reperit. Mosem ait opificii divini narrationem auspicatum à cœlo, tanquam à tabulato domus, ut artificis ac molitoris Dei commendaret omnipotentiam. « Nam homo, « qui in infimâ mundi regione situs est, à terrâ ædifi« care incipit, nec nisi fundamento jacto tectum con« struere potest. Dei verò in hoc potentia monstra« tur, ut ex iis primùm quæ non exstant, creata omnia « pro voluntate suâ faciat. Quæ enim penes homines « impossibilia sunt, penes Deum possibilia sunt. Idcircò « Propheta dixit primò cœli fabricationem esse factam, « quod tecti instar esset, loquens sic: *In principio fecit* « *Deus cœlum*, hoc est per principium factum esse cœ« lum, ut supra monstravimus. »

Verùm quia secundo die firmamentum, quod est cœlum, à Deo conditum esse, paulò post Moses refert, eò plerique sunt inducti, ut non uniusmodi cœlum utrobique nominari crederent, sed saltem duplex: quorum primum ante dies sex, initio cum terrâ procreavit, alterum die secundo. Prius autem illud cœlum supremum esse volunt, nec sub aspectum cadere, sed angelorum ac beatorum esse domicilium. Ita Diodorus Tarsensis in Catenâ Lipomani, qui cœli nomine non aspectabile hoc et inferius, sed sublimius ac divinius intelligendum ait; quod *cœlum cœli* Scriptura nominat. Epiphanius item, in libro de Mensuris et Ponderibus, *primo die factos esse* dicit *superiores orbes cœli, atque terram.* Basilius quoque, Homiliâ tertiâ; et Ambrosius, lib. 2 Hexamer. c. 3; Cæsarius, Dial. 1, interrog. 51; Philoponus, lib. 1 de Opificio, c. 7, qui firmamentum diversum ab illo quod cum terrâ factum esse memoratur, cœlum esse sentiunt, sublimius quoddam in principio creatum agnoscunt. Severianus præterea, Homiliâ primâ: « Primo, inquit, die cœlum, quod non « erat, condidit: non hoc, quod videmus, sed superius. « Hoc enim die secundo factum est. Fecit Deus cœlum « illud de quo David dicit, Psal. 113, 25: *Cœlum cœli* « *Domino*. Est autem superior ista contignatio. » Idem censet Joannes Damascenus lib. secundo, capite 6, Beda in Hexameron, ac plures alii.

VIII. Verùm cùm, ut initio dixi, Moses ad Judæorum hebetis ac rudis populi captum ista scriberet, non est verisimile statim initio libri, cœli nomine aliud intelligi voluisse quàm quod vulgò docti omnes et indocti voci illi subjiciunt, et quod in Scripturis sanctis sæpiùs exprimitur. At supremum illud cœlum nullius sensibus discernitur, nec aliter, quàm auctoritate solâ et doctorum opinione statuitur. Ac Mosi quidem propositum fuisse, plerique, quod supra memini, confirmant veterum, Judæos ab eâ gentium persuasione longiùs abducere, quæ cœlestibus corporibus divinitatem æternitatemque tribuebat. Itaque librum suum à contrario

dogmate statim exorsum putant : ut ea ipsa quæ suspiciunt, ac summâ veneratione dignantur homines, scirent à Deo esse fabricata. Atqui cœlum illud potissimùm, quod videtur, quod solem ac stellas continet, quod assiduè supra capita sua volvebatur, intelligebant isti, qui ei adscribebant divinitatem; nec de alio locutus est propheta cùm in Psalmo 101 ita scripsit : *Initio tu, Domine, terram fundàsti; et opera manuum tuarum sunt cœli. Ipsi peribunt, tu autem permanes*, etc. Complures autem supremum illud cœlum quod et *Empyreum* vocant, incorruptum esse putant et immutabile. Quare de hoc illa minimè à prophetâ fuerint dicta.

Atenim occurrit Joannes Philoponus : mirum nemini oportere videri quòd Moses cœli cujusdam quod oculis aspici nequeat, mentionem fecerit. « Nam neque « ante Ptolemæum et Hipparchum, mathematicorum « ullus nonam sphæram stellis carentem cognoverat » Sed aliud est eruditis auribus recondita illa et abstrusa committere; aliud in vulgus indoctum sine ullo operæ pretio depromere.

At quod ad cœlum istud omnium supremum, neque sub aspectum cadens attinet, minimè id quidem inficiari licet, esse beatum quoddam ac cœleste supra omnia domicilium, angelis et sanctis omnibus attributum; sed cujusmodi sit, nonnisi conjecturis et humanis commentis asseritur. Sanctus Thomas, in 1 part. qu. 66. art. 3, de hoc cœlo non aliter constare dicit, quàm ex Strabi ac Bedæ auctoritate, tum etiam Basilii. Sed multò plures ejusdem meminêre, nec tamen *empyreum* nominant; quæ vox nihili est ac barbara. Neque enim ὁ ἐμπύρεος dicitur, ut sit *igneus*, sed ἔμπυρος.

Sed utut habeat, nullam ejus mentionem fecisse puto Mosem. Quod Aben Ezra ex articuli Hebraici proprietate confirmat quia scriptum est את השמים, tanquàm digitum intenderet in eos orbes, quos oculis suspicimus. Verùm neutiquàm id necesse est.

IX. Superest igitur, ut cœlum hoc loco non aliud sit quàm quod videtur à nobis, et cœlum propriè nuncupatur : hoc est, systema illud splendidorum et terram ambientium corporum. Quæ cum terrâ et aquâ, elementisque reliquis initio esse creata complures arbitrantur, quibus ita placet; primo ipso die simplicia omnia producta fuisse corpora; quæ στοιχεῖα, id est, *elementa* Græci nuncupant. Quo nomine non vulgata solùm quatuor, sed etiam cœlestia corpora censentur.

Sic Hilarius in Matthæum, canone 4, *cœlum et terram maxima* vocat *elementa*. Illa igitur primo die et ante omnia produxisse Deum existimant.

Sic Gennadius Massiliensis libro de Dogmatibus ecclesiasticis, capite 10 : *In principio creavit*, inquit, *Deus cœlum et terram, et aquam ex nihilo.*

Quocirca firmamentum ipsum eodem die primo creatum volunt; secundo verò, novum ei mandatum officium aquarum dividendarum. R. Selomoh firmamentum, quod primo die tenerum et musteum à Deo conditum erat, secundo roboratum fuisse dicit. « Roboravit, inquit, firmamentum. Quoniam etsi creati « sunt cœli die primo, adhuc erant molles; et condensati sunt die secundo ab increpatione Domini, quando dixit : *Fiat firmamentum.* » Sed subinepta est hæc sententia. Prius illud verò tuetur Perrerius noster, quod et dici necesse est, siquidem initio Genesis cœlum à Deo conditum affirmari putant, hoc est, certam universi totius partem, quæ vocabulo isto significatur.

Atqui Moses disertè testatur Deum secundo die jussisse fieri firmamentum, quod statim exstitit. Neque hoc solum dixit : *Dividat firmamentum aquas ab aquis*, ut jam factum esse monstraret; quemadmodùm die tertiâ, quâ, ut plerique computant, aquæ certum in locum coactæ sunt, quia jam erant creatæ, non dixit : *Fiant aquæ*, et *congregentur*, etc.; sed tantummodò : *Congregentur aquæ*. Quid igitur causæ comminisci possunt, cur illic dixerit : *Fiat firmamentum, et dividat aquas*, etc., etsi jam perfectum erat; non istic dixerit; *Fiant aquæ, et congregentur*, etc., quas similiter jam factas esse constabat?

X. Nostra itaque sententia hæc est, prima illa Geneseos verba : *In principio creavit Deus cœlum et terram*, non peculiare opus aliquod continere, quod initio et antè dies sex molitus sit Deus : quasi ante lucem ac reliquas deinceps opificii partes, qualecumque cœlum ac terram creaverit; sed esse generale quoddam effatum, quo omnia, quæ sunt à Deo facta, complexus est. Etenim Moses, ut initio dicebam, Judæos statim edocere voluit totam illam aspectabilem rerum universitatem à Deo conditore profectam esse. Quare ita pronuntiavit, tanquàm diceret : Quidquid videtis, et quodcumque cœli ac terræ comprehendit ambitus, unà cum cœlo ipso terrâque, id omne fabricatus est initio Deus. Postea verò per partes, ac sigillatim, ut quæque est elaborata, descripsit. Hæc verborum Mosis interpretatio veteres habet auctores, quorum meminit inprimis Basilius homilià tertiâ, tametsi ab illis dissentiat. Dictum est, inquit ex Latinâ Epiphanii versione, « à præcessoribus nostris, non est hanc secundi cœli « creationem, sed prioris expositionem. Ibi enim car- « ptim Scriptura retulit cœli terræque facturam, hic « curiosiùs rationem tradit nobis, quâ unumquodque « confectum sit elementum. Nos autem dicimus, quia « et quando nomen aliud, et usus proprius est in se- « cundo, aliud esse necessariò illud primum, quod fa- « ctum est cœlum, habens naturam validiorem, quæ « præstat rebus omnibus utilitatem præcipuam. » Ambrosius eadem Latinè reddidit in secundo libro, capite 3. Meminit etiam opinionis ejusdem Augustinus in lib. 1 de Genesi ad litteram, cap. 3, ubi quærit, « utrùm priùs universaliter nomine cœli et terræ com- « prehendendum erat et commendandum quod fecit « Deus et deinde per partes exequendum, quomodò « fecit, cùm per singula dicitur : *Dixit Deus :* id est « per Verbum suum fecit quidquid fecit? » Et libro primo contra Adversarium legis et Prophetarum, cap. 10, illam ipsam opinionem tanquàm probabilem commemorat. *Sive per cœlum et terram*, inquit, *generaliter priùs insuitata sit spiritalis, corporalisque natura, sive aliquid aliud, quod hic, salvâ fidei regulâ, intellig-*

potest. Tum in lib. 12 Confessionum, cap. 17, eamdem refert.

Ita Gregorius Nyssenus, libro in Hexameron, in illis verbis Mosem asserit duo illa commemorâsse, cœlum atque terram, « tanquàm extrema rerum omnium « quæ sensibus percipiuntur; ut, cùm ea quibus com- « prehensa sunt cætera, à Deo procreata diceret, id « omne complecteretur quod intra extrema continetur. »

Cyrillus item Alexandrinus perspicuè ita sentit libro contra Julianum secundo: « Cùm igitur Moses ait: *In « principio fecit Deus cœlum et terram*; intellige sum- « matim ac velut in compendium collatis omnibus, « universarum rerum creationem exponere, tum arti- « ficiosè progredi ad explicandum quemadmodùm or- « dinata fuerint, et quâ ratione singulæ rerum crea- « tarum hoc ipsum quod sunt, consentaneè sint ade- « ptæ; » quod etiam tradidit in tertio libro ejusdem operis.

Hanc eamdem sententiam S. Thomas Chrysostomo tribuit. Verùm hic in Commentariis ad Genesim, cœli nomine iis in verbis: *In principio creavit Deus cœlum et terram*, cœlum propriè dictum intelligit, ac partem mundi supremam. Sic etiam homiliâ primâ tomi quinti, quam ad eadem verba dixit. Verùm id ex homiliâ 4 in Genesim collegit S. Thomas, ut postea dicam. Porrò cœli ac terræ nominibus tota rerum universitas sive mundus intelligitur. Definitur enim mundus ab auctore libri de Mundo ad Alexandrum sic: *Mundus est collectum aliquid è cœlo atque terrâ atque ex iis naturis quæ intra ea continentur.*

CAPUT III.

Quis rerum status fuerit ante lucem conditam. Cur terra primùm incondita et inculta fuerit. Exponuntur Hebraicæ voces, quibus status ille describitur: tum Græcæ. Cur terra non statim ornata et absoluta prodierit. De Spiritu Domini, quid fuerit, variæ sententiæ, aliis aerem, aliis Spiritum sanctum putantibus. Videri Deum ipsum significari, idque quomodò intelligendum.

I. Quatuor vel quinque sunt omninò quæ ante lucis ortum exstitisse Moses significat, cœlum, terra, abyssus, aquæ et Spiritus Domini. Sed ex iis detrahenda sunt duo, cœlum et Spiritus Domini, quorum illud secundo demum die conditum, hic à nullo creatus est, cum sit ipse Deus, ut paulò post dicam. Jam abyssus et aqua una sunt, et eadem res. Ita duo tantùm fuêre tria corpora, terra, et aqua. De terrâ non ex illis verbis fidem facimus: *In principio creavit Deus cœlum et terram*, nam certas universi partes non exprimunt, ut superiori capite docui, sed generatim totum mundum significant, non qui ante lucem constiterit, sed qui sex totis diebus elaboratus, ac suis absolutus est partibus. Quare ex sequentibus potius argumentum ducitur. Postquam enim universè dixit à Deo omnia esse procreata quæ cœli terræque ambitu ac vocabulis continentur, mox quemadmodum unumquodque prodierit, particulatim narrare aggreditur, atque omissâ cœli mentione, quod nondùm, ut jam diximus, exstabat, terram duntaxat et abyssum vel aquas exstitisse demonstrat. Itaque supervacanea nobis est illa ratio quæ reddi solet ab iis qui initio cœlum cum terrâ procreatum esse statuunt, cur, post commemorata illa duo, de cœlo tacuerit, solius verò terræ quis status tum fuerit, aperiat: *Terra autem*, inquit, *erat inanis et vacua.* Nempe quòd cœlum jam perfectum erat, neque quidquam illi deerat, terra verò cultu omni et ornatu carebat.

II. Cur non repentè perfecta prodierit, causam affert Chrysostomus: ut homines intelligerent nec à se ipsam, ut in rerum esset naturâ, neque ut ornata, et tot bonorum fecunda esset, accepisse, sed ab auctore suo ac conditore Deo; atque hoc modo ab cultu venerationeque illius absterrerentur, cujus ad omnes vitæ partes utilitas magno ad divinum ei impertiendum honorem incitamento esse poterat. « Communis est, « inquit, mensa, et patria, nutrix, et parens est « omnium terra, et civitas, et commune sepulcrum. « Nam et corpora nostra sunt ex ipsâ indidemque cor- « poribus nostris alimenta suppeditantur; in eâdem « habitamus et degimus, ac post mortem iterùm rece- « ptus ad illam patet. Igitur ne fortè commoditatis « quæ ex illâ capitur, necessitas efficeret ut illam « præter meritum admirarere ac beneficiorum multi- « tudo ad impietatem te dejiceret, eam tibi demon- « strat, antèquam esses, informem et inconditam. »

Sic Ambrosius libro primo in Hexameron capite 7, sciscitantibus cur non initio *ornatus congruos assurgentibus donavit elementis* Deus, respondet ita: « Po- « tuit utique, sed ideò primò facta, postea composita « declarantur, ne verè increata et sine principio cre- « derentur, si species rerum velut ingeneratæ ab ini- « tio, non postea additæ viderentur. Incomposita terra « legitur, et iisdem à philosophis æternitatis, quibus « Deus, privilegiis honoratur. Quid dicerent, si ab ini- « tio ejus pulchritudo vernâsset? Demersa aquis de- « scribitur, velut cuidam principiorum suorum addi- « cta naufragio, et adhuc à nonnullis facta non credi- « tur; quid si decorem primogenitum vindicaret? « Accedit illud, quòd imitatores suî nos Deus esse « voluit, ut primò faciamus aliqua, postea venuste- « mus, nedùm simul utrumque adoriamur, neutrum « possimus implere: Fides autem nostra quodam « gradu crescit. » Quam posteriorem causam breviter Augustinus indicat libro primo contra Adversarium legis, capite 8: Ut *tanquàm proficientis hominis, quod postea futurum erat, hoc modo significaretur affectio.*

III. Sed vocabula ipsa quibus tumultuarius ille status elementorum describitur, paucis expendenda sunt, Hebraica primùm, quæ sunt תהו, et בהו; de his Magistri diversè sentiunt. Aben Hesra substantivum utrumque nomen esse putat et idem significare: nempe, *id in quo nihil est solidi, vel subsistentis.* At R. Selomoh תהו putat esse *stuporem*, quem vernaculè ait appellari à popularibus suis *estourdisson*, בהו verò significare *vastitatem et inanitatem.* Quasi diceret Moses eum terræ habitum fuisse, *ut si quis hominum*

videret, obstupesceret et miraretur vastitatem illius. Ita solam בהו vocem interpretatur רקות, et צדה *inanitatem et vastitatem.* Sic David Kimhius in Radicibus exponit utrumque nomen eodem vocabulo שממה, quod *desolationem* ac *stuporem* exprimit. Additque Physicos existimare תהו significare materiam, quam Græci vocant ὕλην, quæ omni ex sese carens formâ, cujuscumque est capax, בהו verò ipsam esse formam quæ materiam afficit, Deum porrò, ambobus illis vi suâ sociatis, mundum fabricâsse. Quæ est opinio R. Mordekai auctoris Concordantiarum Hebraicarum, sed ea falsa est et inepta. Quare audiendus potiùs est Aben Hesra, cui et Thargum Onkelos suffragatur, qui voces illas reddit ita צדיא et רקניא, hoc est, *desolata* et *vacua.* Ab Hierosolymitano verò sic exponitur : *Et vacua erat hominibus et jumentis.* Itaque rectè Latinus noster *inanem et vacuam* vertit ; à quo non abhorret Aquila, qui, ut eamdem nominum amborum esse notionem ostenderet, pro iis οὐθὲν καὶ οὐθὲν posuit, etsi Joannes Philoponus initio libri secundi Aquilam scripsisse dicit κένωμα καὶ οὐθέν, *inanitatem et nihil*, Theodotionem verò κενὸν καὶ οὐθέν, Symmachum porrò, ἡ δὲ γῆ ἦν ἀργὸν καὶ ἀδιάκριτον, *terra erat otiosum sive vacuum et inconditum.* Quæ omnes interpretationes in eamdem cum nostro conspirant sententiam.

IV. At Septuaginta, ἡ δὲ γῆ ἦν ἀόρατος καὶ ἀκατασκεύαστος, *terra autem erat invisibilis et incomposita.* Cur invisibilem dixerit, causa hæc à Basilio duplex traditur : « Terram autem invisibilem (ait ex Epiphanii Latinâ « interpretatione) ob duas causas : aut quia necdùm « spectator ejus processerat homo, aut quia sub aquis « quæ tunc ei supererant, latens nullo modo cerneba- « tur. » Porrò ἀκατασκεύαστος, id est, *incomposita et inculta* propterea fuit quia « terræ plena compositio « (ut ait Basilius eodem interpretante Epiphanio) est « propria fecunditas, id est universarum germinatio « plantarum, et arborum fructiferarum copia, necnon « colores odoresque florei, et alia quæ paulò post di- « vino jussu progenita decoravêre tellurem. Quorum « quia nondùm aliquid exstiterat, meritò eam sermo « Scripturæ incompositam nominavit. »

Ambrosius itidem, 1 Hex. c. 7, invisibilem idcò dictam putat, « quia aquis operta, visibilis corporeis « oculis esse non poterat ; » rursus, « quia nondùm « lux quæ illuminaret, nondùm sol : posteà enim lu- « minaria facta sunt cœli ; » denique, « et meritò in- « visibilis, quia incomposita, quæ figuram et speciem « congruentem adhuc non acceperat à proprio condi- « tore. » Eleganter idem *incompositæ* vim notionemque declarat : « Erat incomposita, utpote solertis agri- « colæ inarata culturis ; erat incomposita, quia nuda « gignentium, nec toris herbosa riparum, nec opaca « nemoribus, nec læta segetibus, nec umbrosa super- « ciliis montium, nec odora floribus, nec grata vine- « tis. » Augustinus libro primo de Genesi, capite 13 : « Invisibilis, quòd aquis operta videri non posset, « etiamsi esset qui posset videre ; incomposita, quia « nondùm à mari distincta, et cincta littoribus, et suis « fetibus animalibusque decorata. » Hoc modo etiam Acacius, in Catenâ quâdam manuscriptâ, τὸ ἀόρατον exponit; sed hoc Severianus improbat, et ἀόρατον vocari putat, eodem modo quo Ambrosius, quòd esset « ἀκό- « σμητος, *inornata*, quòd nondùm ornata stirpibus, non- « dùm fructibus coronata, nondùm succincta fluviis « ac fontibus, nondum reliquo variegata cultu; et erat « invisibilis, nondùm ad gignendum idonea. » Sic in libro secundo Regum, capite 23, 21 : *Ipse quoque interfecit virum Ægyptium, virum dignum spectaculo,* Græce ἄνδρα ὁρατὸν, איש מראה. Latini hoc sensu *visendum* usurpant, ut Plinius senior Padum oriri dixit *fonte visendo*, lib. 3, cap. 16, necnon Solinus ; Plinius Junior, *artem visendam*, lib. 6. ep. 31. Sic è contrario *terram invisam* nominatam existimat, quasi indignam aspectu. Cæsarius utramque complexus est opinionem, nam primùm *invisam et incompositam* dici ait, *non naturâ, sed ordinationis et aspectûs gratiâ*, tum posteà, *quòd nondùm homo spectator illius existeret.* Philoponus verò itidem ad aspectum retulit, *quòd undique aquis esset operta, nondùm conceptaculis in terrâ factis, in quæ aqua conflueret.* Quæ omnia Procopius in Genesim colligit. Nam quod ad Gregorium Nyssenum attinet, dùm terram reipsà et ex sese prorsùs aspectabilem negat fuisse, idque ἀόρατον interpretatur, consentanea dicit opinioni illi suæ quam antecedenti capite proposui. Cùm enim nondùm *actu* et ἐνεργείᾳ constitisse terram existimet, sed *potestate*, quatenùs seminalis ac genitalis quædam vis initio jacta fuit ; inde, quod est consequens, adjecit non habuisse terram, cœlum ac reliqua quæ tum erant condita, qualitates suas, atque idcircò sub sensus cadere nullo modo potuisse. Est autem ex omnibus Græcæ lectionis interpretationibus illa Severiani ad Hebraicam accommodata maximè, sed Græci vocabuli proprietati minùs congruit. Nam etsi ὁρατὸς potest esse *visendus et aspectu dignus*, tamen ἀόρατος minùs, opinor, quod illi contrarium est, significat.

V. Sed Græcis 70 sepositis, Hebræa Latinaque, tum reliquorum ferè Græcorum lectiones in eum possunt sensum redigi, quem, quia simplicissimus est, ideò cæteris anteponam. Mosem enim arbitror, quod jam supra dixi, et sæpiùs quàm dico cogitandum est, ad rudis hebetisque populi captum verba sua sententiasque temperantem, inanem appellare terram, quæ nec urbibus et habitationibus, neque incolis frequentaretur adhuc, nec arbores frugesque pareret, nihil denique haberet in superficie quod emineret, cujusmodi erant illa quæ Judæi oculis ac sensibus, tum cùm ista legebant, usurpare poterant. Hujusmodi principio terram existere, hoc est, indecoram et omni ornatu carentem, voluit Deus, et ab iis sciri qui ista legerent, ut qui in rebus à Deo conditis nihil tam spectabant, quàm usum earum et quæ ex illis commoda capiebant, iis ipsis ad Dei notitiam, venerationem ac timorem adducerentur, cujus solâ vi et omnipotenti virtute, ac sapientiâ tot ac tantæ res tam admirabiliter in lucem editæ, ac solo verbo et imperio procreatæ fuissent, non naturalibus ex causis aut usitatis adminiculis ad fructum humani generis exiissent. Nec abludit ab hoc

sensu etiam ille quem attigi supra, incultam et ornatu carentem, vel inanem fuisse terram, quòd sub abysso lateret, velut informis et indigna conspectu. Jam abyssi nomine aquam intelligi, una est omnium interpretum opinio, de quâ mox dicam.

VI. Sequitur ille *Domini spiritus*, qui *super aquas ferebatur*. De quo trifariam sunt sententiæ, quas Ambrosius, libro primo, capite 8, et Augustinus, libro primo de Genesi ad litteram Imperfecto, referunt. Prima est eum significari, sive ventum: quod Theodoretus sequitur, ac Severianus in primâ homiliâ. Nam de aere utique meminisse debuit, ait Severianus. Sic Psalmo 147: *Flabit spiritus ejus*. Ita etiam R. Moses Maimonides, Ram. in 1 part. Iad., tract. 1, c. 4, § 2, et Aben Ezra, qui Spiritum Domini vocari putat, quod à Deo missus erat ad terram exsiccandam. Assentitur et Targum Onkelos. Alii vitalem intelligunt spiritum quem carpimus, ait Ambrosius, lib. 1, c. 1. Augustinus, lib. de Gen. imp. c. 4, « vitalem « creaturam quâ universus visibilis mundus atque « omnia corporea continentur et moventur, cui Deus « omnipotens tribuit vim quamdam sibi serviendi ad « opus suum in his quæ significantur. » Atque hunc spiritum [illegible] *melioremque esse dicit, quia omnem [illegible] omnis invisibilis creatura antecedit. Ipse [illegible] hunc fecit et creatum*. Puto etiam [illegible], sed in eo genere præstantissimum, utique [illegible]. Chrysostomus huic interpretationi subscribit homiliâ tertiâ in Genesim: censet enim indicari *vitalem quamdam vim et efficientiam aquis insidentem, ita ut aliena aqua non esset*, quod stagnum dicitur, *et immobilis, sed agitata, et vim habens*, ut dixi, *vitalem. Quod enim immotum est, prorsus est inutile; quod movetur, ad multa opportunum est*. Procopius vel Deum vel aerem in spiritu illo demonstrari credit.

Postremò Deum ipsum plerique significari asserunt, tam Latini quam Græci; nominatim verò aliqui Spiritum sanctum, ut Cyrillus libro secundo contra Julianum Apostatam. Augustinus, in libro illo Imperfecto de Genesi, cap. 4, « Spiritum operantem esse vult vi « quâdam effectoriâ et fabricatoriâ, ut illud cui « superfertur, efficiatur et fabricetur: sicut super- « fertur voluntas artificis ligno, vel cuique rei subjectæ « ad operandum, vel etiam ipsis membris corporis « sui, quæ ad operandum movet. »

Præcipuè verò Spiritum sanctum è tribus personis designari putant tam Augustinus idem quàm Ambrosius, lib. 1 de Symb. c. 3, et lib. 1 in Hex. c. 8, post Basilium, hom. 2; et Prudentius in Apotheosi:

Qui Spiritus olim
Ore superfusus patris volitabat in undis
Nondum discretus, nec certis littere clausis.

Assentitur et Hieronymus in Traditionibus. Victor Lucensis in Libri Retractationis ad Hunericum: « Superfere- « batur, inquit, Spiritus Dei super aquas, utpote « Creator virtute potentiæ suæ continens creaturam, « et ex ea sibi omnia producturus ipse rudibus ele- « mentis ignis proprii fomenta præbiturus. »

Ac denique tetra mediorum [illegible] interpretatio. Atque etiam R. Selomoh ad eam accedit, dùm aquas veluti *solium fuisse* vult *Dei in aere consistentis*. Nam Aben Ezra ventum existimat ad aquas siccandas immissum à Deo. Joannes Furnus, in homiliâ de Spiritu S., quæ est adjuncta Gregorii Tauromenitani Homiliis, aquas illas esse angelos existimat, quod non est vero simile.

VII. Nostra hæc sententia est, Mosem verbis istis ostendere nullum supra aquas tum fuisse corpus, atque ἰδιωτικῶς dicere Deum solum ejusque Spiritum aquis incubuisse. Quare Spiritum intelligo Deum ipsum, quatenùs hæc infima fovet ac circumplectitur, iisque genitalem vim impertitur. Nam vulgus Deum in cœlum esse ac supra cœlum existimat, ita ut extra cœlum nihil sit præter Deum. Ut ergo si quis dicat Dei Spiritum vel Deum cœlo ac mundo superferri et incubare, sic interpretabimur nullum ibi corpus renve aliam esse quæ mundum amplexu suo contineat, præter Deum. Ita cùm Moses ait Spiritum Domini aquis insedisse, demonstrat supra aquas nihil omninò corporis exstitisse. Atque hoc sensu probabilis est opinio R. Selomoh.

Est autem aptissima vox Hebræa quâ superferri significatur aquis Spiritus Dei. Quam Basilius, Ambrosius, Augustinus, ex fide cujusdam Syriacæ linguæ periti, sic exponunt, ut sit *fovere, vivificare, sicut ova gallinarum incubitu foventur, quæ vim quamdam fotu suo vivificam immittunt*. Ita sentit et Diodorus Tarsensis, et Cæsarius, Dial. 1, interrog. 55. Eadem vox רחף aliàs movere significat; Græcè ἐπεφέρετο, *superferebatur, non pervagatione*, ait Eucherius, *sed potestate; non localiter, sed potentialiter*.

CAPUT IV.

Quænam exstiterint ante primæ lucis exortum. Videri solam terram cum aquâ initio procreatam. Eam esse materiam omnium rerum ex quorumdam philosophorum sententiâ: tum chaos illud poeticum. Refellitur novum quoddam opinionis portentum de Melchisedeco et Christo ante lucis exortum productis.

I. Quæ superioribus capitibus exposita sunt, in eam nos sententiam inducunt, uti duo tantùm in rerum tunc naturâ fuisse credamus: terram, et quam *abyssi* vocabulo significari jam diximus, *aquam*. Nihil enim præter hæc duo disertè Mosis est complexa narratio. Ac mihi propterea creata solùm ista duo videntur, ut quasi materiam futurorum operum, utramque repositam haberet Deus, ex quâ cœlum, sidera, plantæ, animantia, ac postremus omnium homo constaret, tum etiam elementa cætera, inprimisque quem aera nominant, quam esse firmamenti partem suo loco monstrabimus. Nam de igne propriumne locum ac situm habeat, dubitari à philosophis video. Quem quidem si habet ullum, non minùs quàm aerem et cœlum, hoc est æthera (id enim putatur ignis), ex aquâ sive vaporis immensitate illâ prodiisse, non vana sit suspicio. Atque ita demùm intelligenda est illorum opinio qui materiam prorsùs informem ac rudem initio creatam à Deo dixerunt, ut Augustinus, Gregorius Nyssenus,

aliique, quos supra commemoravi. Materiem enim non illam quæ à philosophis *prima* vocatur ac formâ caret omni, sed minùs perfectum elaboratumque corpus interpretari licet, ex quo absolutas rerum species formavit Deus. Hujusmodi autem sunt ex elementis omnibus terra et aqua, quæ minùs actuosa, plusculum de materiâ trahere videntur.

Quin illud, dimidiâ saltem ex parte, verum est, quod Thales Milesius asseruit apud Aristot. 1 Met. cap. 3, aquam omnium rerum esse principium. Quod eatenùs reprehendit Petrus Chrysologus, si et ipsum minimè procreatum à Deo principium esse dicitur. Ita enim Sermone 46 : « Ubi sunt, inquit, qui Deum de « materiâ, et maximè de aquâ mundum figurâsse con- « fingunt? Deus noster in cœlo et in terrâ, non ut in- « ventor, sed ut conditor materiæ, ex nihilo cuncta « perfecit. » Hoc verò seposito, quod Christiana condemnat fides, primam omnium corporum aquam exstitisse cum terrâ, et Mosis historia persuadet; et, si de inferioribus ac mutabilibus corporibus loquimur, antiquorum plurimi consentiunt, qui ad ista duo, cœlum, idque ferè supremum, neque sensibus cognitum, adjiciunt. Sic Epiphanius primo die supremos illos orbes, terram et aquas cum angelis condidisse Deum affirmat, ut postea dicam.

II. Hoc illud *Chaos* Hesiodium significabat, quam congeriem ac molem inconditam fuisse constat in unam massam conglobatorum corporum, è quibus mundi deinde partes conflatæ sunt ac confectæ. Quòd si Stoicis quibusdam auscultamus, nihil chaos aliud præter aquam fuit, ut in libro de Mundi Incorruptibilitate Philo testatur. *Stoicorum*, ait, *nonnulli aquam esse putant chaos, idque nomen ab eo quod est* χύσις, *derivant.* Quod utrumque in opinionem nostram convenit.

Gennadius, in libro de ecclesiasticis Dogmatibus, materiam ex quâ procreatus est mundus, similiter cœli, terræ et aquæ corporibus contineri credidit. Nam capite 10 : *In principio*, inquit, *creavit Deus cœlum et terram et aquam ex nihilo*, etc. *Et ita hic visibilis mundus ex materiâ quæ à Deo facta fuerat, factus est et ornatus.* Sed nos eatenùs ab eo dissentimus, quòd terram et aquam ante cœlum conditam fuisse credimus. Certè quòd cœlum, perinde ac terram et aquam, è nihilo factum asserit Gennadius, haud satis cohæret cum eo quod subjicit, *visibilem hunc mundum ex materiâ quæ à Deo facta fuerat*, utique quam ex nihilo conditam paulò antè docuit, *factum et ornatum fuisse.* Quod enim ad cœlum attinet non potest materia cœli nominari, quod visibilis mundi pars est præcipua. Atqui visibilem mundum ex illis quæ de nihilo procreata dixit, corporibus esse factum docet. Quinam ergo cœlum è cœlo fieri potuit? Quocirca cœli nomine, quod cum terrâ et aquâ de nihilo constitutum est, non illud aspectabile, sed supremum alterum quod sub sensus non cadit, Gennadius intellexit; itidem ut alii veteres, quod supra meminimus. Ex quo sequitur, eodem nobiscum consentiente Gennadio, cœlum illud quod oculis aspicimus, quodque visibilis mundi pars est potissima, è terrâ vel aquâ fabricatum fuisse. Nemo autem sic absurdè sapiat, ut è terrâ cœlum à Deo factum putet. Quare superest, ut ex aquâ productum fuerit, quod nobis meritò placuit.

Hanc eamdem tumultuariam et inconditam corporum congeriem chaos appellat, et materiam interpretatur Hilarius in carmine ad Leonem his versibus :

Omnia cùm tegeret nigrum Chaos, altaque moles
Desuper urgeret informis corpora mundi,
Et caliganti premeret serotina nocte,
Nec species, nec forma foret : Deus intus agebat,
Corporibus tectis mistus, secreta potestas.

Eodem intervallo quod ortum lucis antecessit, præter illa quæ dixi corpora, cœlestes creatos esse spiritus et angelos, multorum est opinio : de quâ dictum est in priore de Angelis libro, capite decimo quinto, ubi de tempore quo angeli conditi sunt uberrimè disputavimus. Quare nihil hìc eâ de re attinet quærere.

III. Verùm non est omittendum hoc loco portentum quoddam barbaræ opinionis ac putidæ, imò verò pestilentis ac nefariæ; quod dùm ista meditabamur prodiisse in lucem animadvertimus, deque eo lucubratiunculas duas legimus : alteram calamo scriptam, alteram ad seculi ludibrium et invidiam typis etiam commissam. Utriusque argumentum istud erat, probare quosdam homines ante Adamum et initio conditi orbis exstitisse, nullo humano sato in mundum editos, sed ab ipso Deo procreatos. Ac prioris quidem illius, cui cùm recitaretur nihil præter aures dedimus, obscuram tantummodò, neque satis explicatam retinemus memoriam; quare de illâ, quoniam ejus, ut audivi posteà, majorum auctoritate suppressa est editio, nihil hìc habeo quod dicam. De posteriore quæ in publicum prodiit, paucis verba faciam. Hujus auctor ipse librum quemdam edidit nuper quem *Epiphaniam* inscripsit, in quo de tribus Magis anilem et insulsam fabulam texuit. Hos enim tres istos esse defendit, Henochum, Melchisedecum et Eliam. Tum de Melchisedeco ita sentit, cœlestem hunc hominem esse, hoc est, non terreno, sed cœlesti constantem corpore, qui non ex Adami stirpe descendens, nec humano satu editus, ante Adamum ipsum, imò ante lucis exortum primumque diem, procreatus est à Deo. Et quoniam de Melchisedeco scribit Apostolus, Hebr. 7, 3, assimilatum hunc esse Filio Dei, consequens putat Filium Dei paulò ante Melchisedecum unum esse factum è cœlestibus illis hominibus, de quibus loqui Paulum existimat iis verbis, 1 Cor. 15, 47 : *Primus homo de terrâ terrenus, secundus homo de cœlo cœlestis.* Hinc enim concludit duo esse hominum genera : unum terrenorum, qualis fuit Adam; alterum cœlestium, cujusmodi Dei Filius exstitit, itemque Melchisedecus. Utrumque ergo ante angelos ac lucis ortum, hoc est, ante primi opera diei à Deo productum asserit; et ad hanc priorem cœlestemque nativitatem in tempore factam referri Davidis illa verba contendit : *Ex utero ante Luciferum genui te*, hoc est, ante creatos angelos, sive ante lucem quæ mundo diem attulit. Hæc ille, de quibus exclamare cum Augustino libet, in lib. 2 cont. Adver. leg. c. 2 : *O portentum non solum à Christianorum auri-*

bus, verùmetiam à finibus Christiani orbis arcendum!

IV. Quod monstrum sanè multiplex est, et ex variâ fœdissimarum hæresum colluvione conflatum. Primum enim ex Valentinianorum, Marcionitarum Manichæorumque sectâ virus hoc expressit, ut Christo cœleste corpus affingeret. Deinde istos ipsos doctores et magistros suos etiam improbitate vicit, dùm eumdem Dominum Jesum bis hominem esse factum putat : primum cœlestem, cùm cœleste corpus induit sub orbis initium ; deinde terrenum, cùm carnem assumpsit è Virgine. Tertiò, tam Christum, quàm Melchisedecum, adeoque genus illud hominum nescio quod, aliunde quàm ex Adamo propagatum existimat, quod sanè dictu est nefas, et cum Scripturâ ipsâ pugnat, quæ *ex uno omne genus hominum*, Act. 17, 26, ortum habuisse significat. Et Ecclesiastici 33 : *Omnes homines de solo et ex terrâ*, unde ortus est Adam, Ἄνθρωποι πάντες ἀπὸ [illegible], non utique de cœlo. Item, Rom. 5, 12 : « Per unum hominem peccatum in hunc mundum intrâsse, et per peccatum mortem, et ita in omnes homines « pertransisse mortem. » Atqui commentitii ac fabulosi homines illi, qui de cœlo sumunt originem, uti nihil habent commune cum Adamo, sic ab eo peccatum nullum, neque mortis legem conditionemque traxerunt, neque pro illis denique mortuus est Christus. Quas horrendas et Christianis detestandas auribus, ac plusquàm hæreticas blasphemias commemorare, confutare est. Agemus de iis, cùm adversùs primos illarum inventores, quos modò nominavi, Valentinianos, Manichæos, cæterasque pestes, de verâ Christi incarnatione disputabimus, quemadmodùm etiam in istâ fece ac barbarie latentem hæresim alibi prodidimus, quæ locum illum Psalmi 109 : *Ex utero ante Luciferum genui te*, non ad sempiternam Verbi generationem quâ Deus de Deo natus est, sed ad falsam illam absurdamque pertinere statuit, contra communem Ecclesiæ catholicæ, ac Patrum et doctorum omnium, concordemque sententiam.

V. Nam quod cœleste nescio quod genus hominum, ab ipso satu, et ob corpus è cœlo delibatum, vel æthereum, ab apostolo nominari Melchisedecianus statuit, [illegible] hæc inscitia est et incredibilis stupor. Si legeret quæ antecedant verba illa Apostoli, et quæ sequuntur, sibi in hac [illegible] suam deprehenderet. Paulus [illegible] in loco de resurrectione corporum agens, eorumque statu quæ ad potiundam immortalitatem resurgent, ea spiritalia ex animalibus fore dicit. Nam præcedere id debet quod animale est ; quod verò spiritale est, subsequi. Sicut grana frumenti quæ seruntur, [illegible] nativum et ab origine acceptum corpus habent ; deinde corrupta ac resoluta in novam adolescunt segetem, et ex eo corpore viviscunt ; ita corpus hoc nostrum primùm est animale atque concretum postea cum à mortuis excitatum fuerit, spiritale fiet. « Est « enim corpus animale, et corpus spirituale. Sed non « prius quod spirituale est, sed quod animale, deinde « quod spirituale. » Hoc verò probat in duobus hominibus, Adamo primo homine, et Christo, secundo : *Primus homo de terrâ terrenus ; secundus homo, de cœlo cœlestis.* Tum paulò post : *Igitur sicut portavimus imaginem terreni, portemus et imaginem cœlestis.* Manifestum est ex totâ illâ serie orationis apostolicæ, corpora illa cœlestia et spiritualia, hominesque spiritales, posteriores esse terrenis, et horum caput Adamum, illorum capite Christo prius et antiquius. Quid igitur adversùs Apostoli sententiam fingi potest expressius, quàm cœlestes illas spiritualesque larvas nescio quas hominum anteriores fuisse Adamo dicere, terreno homine, terrenorumque capite ac principe ?

VI. Enimverò cur Christus cœlestis homo dicatur, non est obscurum, neque plurimùm acuti ingenii est displicere. Quod tamen ad cœlestes illos μετεωρολέχας, et Aristophaneæ νεφελοκοκκυγίας municipes dedocendos, paucis antiquorum testimoniis obiter exponam. Athanasius in Oratione 2 : « Cæteri, inquit, homines « solùm ex Adamo oriundi mortui sunt, ac mortem in « se regnantem habuerunt ; at iste secundus homo « è cœlo est. Quippe Verbum caro factum est, ac di- « citur ejusmodi homo esse de cœlo et cœlestis, « quoniam Verbum è cœlo descendit. » Et in libro de salutari Adventu Jesu Christi. « Cœlestis est, inquit, « homo dominus, non quòd è cœlo carnem ostentârit, « sed quòd eam, quam expresserat è terrâ, cœlestem « reddiderit. Ideò qualis est cœlestis, tales et cœle- « stes, propter ejus sanctitatis participationem. » Joannes quoque Chrysostomus, homil. 42 in 1 ad Cor., verba illa Pauli interpretans : *Secundus homo de cœlo cœlestis*, cavendum esse admonet pluribus ne ad naturæ conditionem ista referamus, tanquàm cœleste aliquod corpus habuerit Christus ac dissimile nostri. Non enim *naturam* illic agi, sed vitæ rationem et institutum, οὐ φύσιν, ἀλλὰ πολιτείαν. « Cœlestis dicitur, « ait Ambrosii Commentarius, qui non humanæ fragi- « litatis ritu, sed divinæ majestatis nutu et conceptus « est et enixus. Nam usque adeò naturam nostrî ha- « buit, ut secundus Adam dicatur, et homo. » Tum nuperos istos cœlestium corporum et hominum architectos hæreticorum includit appellatione, et inevitabili argumentatione constringit : « Si ideò, ut hære- « tici volunt, nostri generi assumptus homo non fuit, « qui cœlestis dicitur, ergo nec isti naturæ nostræ « sunt qui cœlestes appellantur. Si verò de his nemo « dubitat, nec de illo est ambigendum. » Prorsùs ibi conclusa et convicta tenetur istorum temeritas et inscitia. Nam si veri sunt homines, et carne constantes ac terreno corpore, qui post resurrectionem spiritales cœlestesque futuri sunt, cùm tales ii futuri sint qualis primus ille cœlestis fuerit, etiam iste corpus ex carne terrâque sibi sumpsit.

VII. Quid quòd eâdem licentiâ, quâ priorem illum primæ ad Corinthios depravavit locum, etiam alterum Joannis Melchisedecianus ad ineptæ fabulæ patrocinium detorquet ? Quod enim Christus ab Joanne, 8, 58, dixisse fertur : *Amen, amen, dico vobis, antequàm Abraam fieret, ego sum*, sic intelligendum censet, ut non de divinitate suâ Christus locutus sit, sed de assumpto homine, non vero tamen et ex carne Virginis expresso, sed cœlesti, et ante Luciferum sive

primum orbis conditi diem formato, unà cum Melchisedeco cæterisque cœlestibus. Verba Melchisedeciani hìc adscribi melius fuerit. « Pro certo, inquit « Epiphan., habendum est Christum de humanâ tunc « naturâ suâ locutum esse. Nam alioqui non eum Ju- « dæi lapidibus obruere voluissent, tanquàm planum « et impudenter mentientem; nec valdè mirum id « fuisset, si de divinitate tantummodò suâ locutus es- « set. Nemo est enim qui nesciat æternum esse Deum. « Itaque ludibrio tantùm habuissent illum Judæi qui se « Deum esse diceret, etc. » Futilis oratio minimèque cohærens. Sed illud in eâ capitale, quod illam ipsam humanam Christi naturam quam vidisse dicit Abrahamum, non illam veram, uti dixi, et à matre genitam interpretatur, sed cujusmodi significari antea verbis istis docuit è Psalmo 109 : *Ante luciferum genui te;* nempe quæ libato allatoque de cœlo corpore constabat, quale et Melchisedeco ac cœlestibus cæteris hominibus affingit.

VIII. At enim disputat Melchisedecianus; Apostolus, Hebr. 7, de Melchisedeco loquens, eum ἀπάτορα, καὶ ἀμήτορα, καὶ ἀγενεαλόγητον fuisse dicit, hoc, est neque patrem habuisse, neque matrem, neque genealogiam. Igitur aliunde quàm ab homine primo, editus est in lucem; alioqui non careret iis ipsis, quæ illum habuisse negat Apostolus, parentibus atque stirpe. Porrò cùm idem *per omnia sit assimilatus Filio Dei,* non potest abire quin et Christus ipse sub idem tempus, et ante primum parentem, ac sub rerum exordium exstiterit. Nam nì ita sit, non erunt ambo inter se similes. Hæc summa disputationis; hoc invictum et inexplicabile argumentum, quod novum illud commenti genus extorsit. Sed ut de Apostoli verbis ipsis, et communi ac perfacili eorum interpretatione nihil hìc dicam, quid ex istâ ratiocinatione sequatur attende. Licebit enim similiter concludere Melchisedecum ex omni æternitate fuisse, imò Deum verum ac Dei Filium, ut per omnia vero assimiletur Dei Filio. Nihil enim tam dissimile est, si naturam ipsam spectes, quàm æternum, in tempore facti : corporis expers, qualicumque corpore præditi; immensum, omnipotens, infinitum, loco, potentiâ, cæteris omnibus definiti. Ut igitur Filio Dei, Dei, inquam, non hominis Filio, per omnia similis habeatur Melchisedec, hunc esse Deum necesse est, si quod acumen est in illâ collectione, quæ ex perfectâ utriusque similitudine, cælestem nescio quem corporis habitum ac statum in utroque conficit.

Verùm de somniis istis, et ad stolidissimam hæresim implicatis nugis plus satis Nam alioqui verendum est « ne, quod ait Cyrillus Alexandrinus, adversùs « tam frigida et inepta disputare pluribus, ejusdem « sit imperitiæ sibi notam consciscere, quâ nugarum « auctores istarum laborant. Porrò cùm facilis sit « adversùm stultitiam responsio, ut rectè scribit Hila- « rius lib. 6 de Trinit., emendatio tamen difficilis « stultorum est : per quam primùm et ratio intelligen- « tiæ non quæritur, et deinceps ab intelligente intimata « non capitur. »

CAPUT V.

De dierum sex intervallo, quo hunc mundum Deus elaborâsse dicitur; an reverà illi dies exstiterint. Nonnullorum opinio proponitur, qui momento eodem omnia procreata putant, eaque refellitur. Explicatur Ecclesiastici locus, qui universa simul *creata testatur.*

I. Si in legendis enarrandisque Scripturis magis intelligendi simplicitas, quàm acutè excogitata ratio, humana delectaret ingenia, nullus huic quæstioni neque nunc esset locus, nec olim apud antiquos exstitisset. Etenim si Mosis narrationem et illius verba ipsa spectes, non est dubium quin sex dierum spatio opera, quæ illìc explicantur, omnia perfecta sint, siquidem sigillatim atque ordine numerantur : tum quid in unoquoque operis effectum sit, diligenter exponitur. Sed complures non ita, ut præ se historia ista fert, creata diebus sex et perpolita cuncta judicârunt; sed aliter referri, quàm reverà facta sint, ac momento universa et simul exstitisse. Quæ opinio multos et antiquos habet auctores.

Philo Judæus in libro de mundi Opificio, etsi septem illos dies sigillatim explicat, posteà tamen indicat dies illos magis ad distinguendum ordinem rerum, quàm ad vera intervalla pertinere. « Tunc, inquit, omnia « simul sunt condita. Cùm autem simul omnia consta- « rent, necessaria fuit ratio servandi ordinis, propter « mutuam, quæ deinceps futura erat, ex sese propa- « gationem. » Itaque non reipsà diebus sex procreata putat universa, sed eodem puncto temporis; quæ tamen in senarium partita numerum, non tam productionis quàm naturæ ordine referuntur. Idem initio primi libri Allegoriarum. « Stultum est, inquit, arbi- « trari sex diebus, aut omninò in tempore mundum « exstitisse propterea quòd mundus universus inter- « vallum est dierum et noctium. Atque hæc solis supra « terram et infra hanc euntis motus necessariò effi- « cit, etc. » Quod argumentum futile est, neque quidquam efficit. Ac mox : « Itaque cùm audis : *Complevit « die sexto opera*, intelligere non debes de dierum ali- « quot intervallis, sed de senario perfecto numero. » Itaque mysticam et figuratam, non propriam, putat esse dierum illorum significationem.

II. Philoni assensus est Origenes, qui, in sexto libro contra Celsum, reprehendit eos qui prompto ac simplici sensu Mosem interpretantes, vera dierum sex spatia ab illo descripta censent. Contra quos etiam se disputâsse scribit in Commentariis ad Genesim, quæ quidem hodiè non exstant. Quinetiam hoc argumento illorum oppugnat sententiam, quòd Scriptura eâdem die omnia esse perfecta demonstrat, cùm ait Gen. 2, 4 : « Istæ sunt generationes cœli et terræ : quando creata « sunt, in die quo fecit Dominus Deus cœlum et terram. »

Athanasius præterea videri potest ab eâdem opinione non abhorruisse, dùm in libro tertio contra Arianos, Verbum Dei neutiquàm creaturam esse probat ex Proverbiorum loco illo, cap. 8, ubi scriptum est : « *Ante « omnes colles genuit me.* Nam cùm dicit : *Ante omnia generat me,* ostendit se ab omnibus esse diver-

« sum, quùm superiùs probatum sit nullam ex rebus « creatis ante alteram exstitisse, verùm confertim « simul omnia genera uno eodemque momento esse « producta. » Sic et Procopius in Genesim còdem propensus videtur, ita scribens : « Cæterùm mundi dies « enumerat, quod factum est accuratè monstrare vo- « lens. Non enim tempore opus habet in condendo « Deus, neque tamen temerè ac sine ordine quæ mo- « litur efficit; porrò numerus ordinem facit. Idcircò « non prima dixit, sed una. Siquidem in iis quæ simul « existunt, non est primum ac secundum. Verùm quo- « niam narratio suum ordinem habet, ideò post unam « et secundam dictum est, et usque ad sex, ordinis « gratiâ. » Hìc uno die, imò verò momento uno, procreâsse Deum asserit opera illa quæ in sex à Mose distributa sunt, nec aliò spectare numerum illum, quàm ad naturæ seriem et ordinem. Ut si arborem cum fructu temporis eodem puncto producat Deus, et qui id refert, priùs arborem dicat esse procreatam, deinde fructum.

III. Non dissimilis est Augustini ratio, cur Moses rerum omnium opificium in sex illa dierum intervalla partitus sit, cùm, ut arbitratur ipse, eodem omnia momento creaverit. Nam in libro de Genesi ad litteram Imperfecto, capite septimo : « Quanquàm, ait, sine pro- « ductione temporis faciat Deus, qui subest posse cùm « volet, ipsæ tamen naturæ temporales motus suos « temporaliter peragunt. Ita ergo fortassè dictum est : « *Et facta est vespera; et factum est manè dies unus;* « sicut ratione prospicitur ita fieri debere, aut posse, « non ita ut fit temporalibus tractibus. Nam in ipsâ ra- « tione operationem contemplatus est in Spiritu sancto, « qui dixit Eccli. 18, 1 : *Qui manet in æternum, creavit* « *omnia simul.* Sed commodissimè in illo libro quasi « morarum per intervalla factarum à Deo rerum digesta « narratio est, ut ipsa dispositio quæ ab infirmioribus « animis contemplatione stabili videri non poterat, per « hujusmodi ordinem sermonis exposita quasi istis « oculis cerneretur. » Vide et caput nonum ejusdem libri. Tum in quarto libro de Genesi ad litteram, cap. 22 et seq., sex illos operosos dies allegoricè refert ad angelorum notitiam, quâ opera singula primùm in Verbo ac Deo cognoverunt, deinde in seipsis, quam cognitionem in Verbo, matutinam; in ipsis conditis rebus, vespertinam nominat. « Quid ergo opus erat, « ut capite 33, sex dies tam distincte dispositèque « narrari? Quia scilicet ii qui non possunt videre quod « dictum est : *Creavit omnia simul*, nisi cum eis sermo « tardius incedat ad id quò eos ducit pervenire non « possunt. » Ita etiam in undecimo libro de Civitate Dei, capit. 29 et 30, utramque cognitionem matutinam et vespertinam simili allegoriâ declarat. At in libro de Catechizandis rudibus, capite 17, communem secutus sententiam, *sex diebus operatum esse* Deum asserit, *et septimo requiescere. Poterat enim omnipotens et uno momento temporis omnia facere*, etc.

Cajetanus in Commentariis ad caput primum Genesis, vers. 5, priorem illam secutus opinionem, omnia illa censet momento simul esse producta, sed à Mose ideò sex in dies distributa, ut ad totidem naturalium gradus perfectionum narrationem suam accommodaret. Atque hoc probat tum eo loco Scripturæ quem supra ex Origene attuli, tum altero Ecclesiastici 18 : *Qui vivit in æternum, creavit omnia simul.* Philippus abbas Bonæ Spei in epistolâ 1, etsi obscurè perplexèque quid sentiat explicat, tamen ad eam accedere sententiam videtur, quæ momento creata simul et formata ponit universa.

IV. Atqui neque vera ista est opinio, neque satis firmis nititur argumentis, et communi ferè omnium consensu hodiè repudiata, patronum habere desiit. Etenim hùc et illùc vertant se licet, nihil qui ita sentiunt dicere poterunt Scripturæ narrationi consentaneum et congruens; quæ tam accuratè dies nobis sex et singulorum spatia dinumerat, ac quid in unoquoque factum sit operis exponit, tum ex aliis alia non propriè creata refert, hoc est, è nihilo facta, sed producta, ut ex aquâ pisces et aves, è terrâ stirpes ac plantas, è terrâ caput omnium ac principem hominem. Atqui dici hæc ex nihilo procreata necesse est, si momento uno simul exstiterunt. Plura sunt quæ adversùs istam opinionem è Scripturâ peti argumenta poterunt, si quem minùs necessariâ in re operam ponere delectet. At verò quæ pro illâ ducuntur iisdem è sacris litteris firmamenta, non sunt tanti, ut negare nos cogant lucere meridie. Primus ille est locus è capite secundo Genesis, ubi *in die*, nempe unicâ, cœlum ac terram constitisse Moses ipse perhibet. Verùm dies ibi pro tempore, vel spatio simpliciter sumitur, sive pro diebus, ut plerisque placet. Nam singularis pro plurali sæpè in Scripturâ ponitur. Alter verò Ecclesiastici locus nihil aliud significat, nisi omnia *simul*, id est, pariter et ex æquo creâsse Deum, ita ut nihil aliunde ortum ac fabricatum possit afferri. Nam cur sex diebus opera sua molitus sit Deus, et in singulos illa partiri voluerit, qui puncto temporis et universa, et eadem affabrè facta et perpolita proferre potuit, multas Deus habuit gravesque causas, quas antiqui prodiderunt. Sex ex omnibus ea mihi præcipua videtur, quæ patronos prioris illius, quam rejecimus, sententiæ ad id adduxit, ut cùm eodem omnia momento ac simul esse creàta vellent, per intervalla tamen à Mose digesta, et certis quæque temporibus attributa crederent, nimirùm quòd ea rudibus et imperitis scriberet; qui corporibus et sensibus assuefacti, præter ea, aut ad eorum modulum exacta, nihil animo percipiunt : *Plebs enim*, ait Clemens Alexandrinus, *iis quæ sensu capiuntur, tanquàm, sola sint, intenta est.* Hanc rationem paulò antè laudatus attulit Augustinus. Quam ad hoc insuper accommodandam aliqui putant, quòd in singulorum dierum moliendis operibus humano more locutus esse dicitur Deus, cùm nihil sermonis egeret, præsertim nondùm natis iis quorum intelligentiæ locutio ista serviret. Quod igitur in scribendo Mosem spectâsse dicunt illi, hoc in fabricando Deum sibi proposuisse credimus, ut humano captui omnipotentis efficientiæ suæ modum accommodaret. Nec alienum est quod de illius rei causâ perhibet Ambrosius, lib. 2 de Abel et Cain, c. 6 « Utique simul omnia fieri jubere potuit Deus,

« inquit, sed distinctionem servare maluit quam nos « in omnibus imitaremur negotiis et maximè in vicis- « situdinibus gratiarum. » Ubi et non simul facta esse censet omnia, et quam in scribendo rationem secutum esse Mosem illi etiam asserunt, qui momento eodem creata putant universa, eam in opere suo edendo tenuisse Deum meritò judicat. Sed de verbis istis, eorumque causâ, non abs re sit exquisitius aliquid dicere.

CAPUT VI.

De locutione Dei quâ opera omnia procreâsse dicitur. Theodori Mopsuesteni sententia, et aliorum Deum verè esse locutum opinantium. Quid verius illa Dei vox significet. An Patris ad Verbum fuisse putanda sit. Longini de hâc Mosis narratione judicium.

I. Theodorus Mopsuestenus causam ita reddebat, cur in primo omnium opificio Dei, quo cœlum ac terram condidit, vocis nihil emisisse dicitur, quam deinceps in dierum singulorum operibus adhibuit. Velut in primo : *Fiat lux;* in secundo : *Fiat firmamentum*, etc., hoc, inquam, ille sic explicabat : « Solâ voluntate Deus, « aiebat, ista procreavit, nullâ usus voce, quandoquidem « nullus adhuc exstabat, quem ex voce ipsius aliquid « discere oporteret. At in cæteris vocem antecessisse « refert. Postquàm enim esse cœperunt ea quæ con- « ditorem nôsse debebant ex voce, qui substantiâ suâ « minimè est aspectabilis, tunc pro Dei arbitrio vox « præibat, vocem opus est consecutum. Atque hoc do- « cumentum fuit invisibilibus et rationabilibus sub- « stantiis editum ab illo qui jussu suo creatas res « omnes molitus est. » Hanc Theodori sententiam Joannes Philoponus effusè deridet, et supra modum absurdam judicat, quòd articulatum et vocalibus organis, percusso aere, formatum Deo sonitum adscribat, ut et audiendi sensum angelis quorum gratiâ, cùm hactenùs obmutuisset, subitò vocalis est factus Deus. At Basilius Seleuciensis oratione primâ Theodoro nihilominùs adstipulatur, cujus verba alibi reddidimus, cùm de perspicuâ Dei visione verba faceremus. Theodoretus quoque voce usum esse Deum asserit *in gratiam angelorum ac virtutum, quæ videri oculis nequeunt, ut scirent, ipso jubente, ea quæ non sint subsistere.* Quod etiam Procopius secutus est.

II. Verùm qui angelos corpore constare crederet, haud adeò reprehendendus esset, si illorum causâ diceret uti voce Dominum. Qui autem corporis expertes eosdem facit, supervacaneam in designandis operibus sonoram illam vocem reddit. Quocirca communis iste veterum sensus est, nullam tum à Deo vocem editam fuisse, sed tropicè ac figuratè ita scribere Mosem. *Non sic accipiendum est*, ait Eusebius, hom. de Natali Dom., qui falso Emissenus inscribitur, *quasi motu linguæ, et aeris percussione aliqua ex ipsius ore vox insonuerit, sed dicere Dei, voluisse est.* Et Basilius, homiliâ secundâ ex Eustathii interpretatione : « Sed et si quando vocem sermonemque, « vel præceptionem Dei dicimus, debes advertere non « mentione motuque corporis vocem reddentis sonum « quempiam destinari, nec aerem linguâ verberatum « sermonem, sed voluntatis suæ momentum, quo- « niam propter eos qui docentur, utiliùs esse censen- « mus speciatim figurare præceptum. » Ita Theodoretus, quæstione 9, locutionem Dei ipsam ait esse voluntatem. Gregorius Nyssenus, in Hexameron, opus ipsum Dei λόγον esse dicit, hoc est *sermonem*, vel *rationem*. Nam utrumque Græca vox significat, et hanc potissimùm Gregorius intelligit. « Nam omne, inquit, « quod fit, λόγῳ, id est, ratione fit, nihilque rationis « expers, aut fortuitum et casu eveniens subsistit in « his quæ divinitùs fiunt. Sed inesse rebus singulis « sapientem quamdam artificiosamque rationem opor- « tet credere, tametsi præstantior sit quàm ut à no- « bis videri queat. Quidnam ergo dixit Deus, quan- « doquidem rationem exprimit vox ejusmodi? »

III. De usu hoc promiscuo notionis utriusque τοῦ λόγου, vide quæ scripsimus in sexto de Trinitate, capite primo. Quod autem hoc loco *rationem* videtur interpretari Gregorius, id est, *sapientiam* quâ sunt ordinata et constituta omnia Dei opera, quemadmodùm et ex Psalmo 104 ibidem probat, ubi sic legitur : *Omnia in sapientiâ fecisti*, quam etiam sapientiam *cœli enarrant*, Psal. 18; hoc, inquam, declarari sic potest : cùm enim rationis interpres et administer sit sermo, nec aliis quàm ratione præditis à naturâ tributus, ideircò usus illo Deus in hâc procreandâ universitate dicitur, ut ex eo sciri possit nihil nisi ab intelligente principio et sapienter ac cum ratione esse perfectum. Nam quidquid ratione et consilio, vel ex arte moliuntur homines, ad hoc elaborandum, sermonem tum interiorem, tum externum sæpiùs adhibent, dùm id efficere soli nequeunt, sed aliorum operam adjungunt. Quamobrem ambo illa τοῦ λόγου genera veteres ad hunc locum accommodârunt, ut Deum voluntate et consilio, non naturali necessitate, procreâsse res istas docerent; ut perinde sit locutionem aut sermonem hic interpretari, ac rationem, vel cogitationem, aut voluntatem. Locus est apud Euthymium ex libro quodam, qui θεογνωσία, id est, *Dei cognitio*, inscribitur, et Gregorii Nysseni esse creditur, qui sic habet : « Quomodò Deus « loquitur? An more nostro? Pium magis sit dicere « divinam voluntatem ac primum impulsum divinæ « motionis ipsum Dei esse sermonem. » Sic Procopius, in Genesim, locutionem illam Dei dicit esse « voluntatis inclinationem, et id quod ex divinâ ope- « ratione in iis qui docentur, imprimitur, sive com- « municationem ex divinâ voluntate in illud quod « eam potest sentire, transfusam, adeò ut pro statu « et conditione cujusque ipsa inseratur operatio, cla- « riùs vel obscurius. Ita Dei locutiones aliæ sunt « sublimiores, aliæ mediæ, aliæ postremæ; Deus « enim voce non indiget, cui voluntas ipsa sufficit. » Hæc Procopius eruditè sanè. Ex quibus colligitur locutionem illam Dei non solùm esse [illegible], id est, *interiorem cogitationem*, ut plerique censent, et inter alios Philoponus, lib. 1 in Hexamero, cap. 22; sed etiam aliquid exterius derivatum, quo opus efficitur,

quod pro rerum procreatarum varietate fit multiplex. Ita cum angelis loquitur, notio ipsa quam eorum intelligentiæ Deus imprimit, ejus est locutio; cùm autem Filio, hujus ipsa generatio, locutio dicitur, ut alibi dictum est.

IV. Ac veterum plerique quod Deus hic dixisse scribitur, Patris ad Verbum Filiumque suum esse sermonem interpretati sunt, ut hic sit verborum illorum sensus, Augustino docente, lib. 2 de Gen. ad litt. c. 6: *Dixit Deus, Fiat*, etc., *in Verbo Dei Patris æterno erat, ut fieret.* Non enim « convenire putat unitati « Trinitatis, ut Filius quasi jussus fecisse intelligatur. « Quibus enim verbis juberet Filio Pater ut faceret, « cùm ipse sit principale Verbum Patris, per quod « facta sunt omnia? » Et alibi, c. 2, « æternum ait esse « quod dixit Deus, *Fiat lux*, quam vis Deo hoc in æter- « no Verbo dicente, creatura temporalis facta sit. » Sed de locutionis illius sensu, quâ divinæ inter se personæ uti dicuntur, vide quæ in libro secundo de Trinitate, capite septimo, et in sexto libro, capite quarto, uberiùs exposuimus. Brevissima est et omnium expeditissima illa ratio, quam ex Ambrosio colligimus, lib. 1 Hexa., c. 9, ut dicere idem sit ac reipsà facere. « Plena vox luminis, inquit, non dispositionis « apparatum significat, sed operationis resplendet ef- « fectu. Naturæ opifex lucem locutus est, et creavit. « Sermo Dei voluntas est, opus Dei natura est, etc. « Non ideò dixit, ut sequeretur operatio, sed dicto « absolvit negotium. » Itaque humano more, quem et rudes assequi possent, molitionem Dei ex omni æternitate dictam, sed in tempore productam et exertam, formâ quâdam temporarii sermonis expressit. *Non enim loquendo, sed sciendo et volendo, cuncta operatur Deus*, ut ait Eusebius, Hom. de Nativit., qui Emissenus falsò dicitur.

V. Valet etiam ad celeritatem facilitatemque operis indicandam vocis illa mentio, ut Albinus Flaccus et Aben Ezra ad illum locum adnotant. Junilius Africanus, « tantâ celeritate operationis omnipotentem esse « (declarat), cui voluisse creâsse est. Nam humana « fragilitas, cùm aliquid operatur: verbi gratiâ, do- « mum ædificamus, in principio operis materiam præ- « paramus, et post hoc principium fodimus in altum; « deinde mittimus lapides in fundamentum, deinde « pariter augescentibus lapidum ordinibus apponi- « mus; sicque paulatim ad perfectionem operis pro- « positi perficiendo pervenimus. Deus autem, cujus « manus omnipotens est, ad explendum opus suum « non egut mora temporis, quia scriptum est: *Om- « nia quæcumque voluit fecit.* » Tum, ut Cyrillus libro secundo contra Julianum dicit, Deus hoc modo ὁριστὴς [illegible] ostenditur, id est, *naturæ definitor*, ut iis ea finibus contineatur, quos ille tanquam arbiter sententiâ suâ descripserit. Hoc enim humanis in negotiis ac litibus voce ac verborum pronuntiatione fit. Quare quot in illâ dierum sex historiâ locutiones Dei referuntur, totidem velut interdicta sunt ac decreta, quibus ad stabiliendam rerum concordiam, suos cuique limites ac partes assignavit artifex illud Verbum, et immutabili lege defixit. Nec minùs in paucis illis verbis summa Dei majestas et amplitudo monstratur, ad quam pertinet solo nutu et imperio cuncta exequi, ac dicto, quod aiunt, obsequentem habere naturam omnium rerum. Agnovit hoc ethnicus scriptor acerrimi judicii Longinus in libro περὶ ὕψους, id est, *de sublimi genere orationis*, et Judæorum legislatorem hujus auctorem historiæ eo nomine prædicat: « Propterea Judæorum legislator, in- « quit, homo est non vulgaris, quoniam divini nu- « minis potentiam pro dignitate declaravit et indi- « cavit, statim in ipso legum initio scribens: *Dixit* « *Deus*, inquit. Quid tandem? *Fiat lux, et facta est;* « *fiat terra, et facta est.* » Nam, ut Augustinus ait, « quid convenientius de Deo dicitur, quantùm inter « homines dici potest, quàm cùm ita ponitur, dixit « factum est, placuit, ita ut in eo quod dixit imperium « ejus intelligatur, in eo quod factum est, potentia, in « eo quod placuit, benignitas, sicut ineffabilia per « hominem hominibus, ita ut omnibus prodessent, « dici debuerunt? » Itaque λόγον illum Dei προσταακτικὸν, *verbum imperans*, appellat Gregorius Nyssenus in Hexamero.

CAPUT VII.

De opere primæ diei, id est, luce, de quâ variæ opiniones exponuntur: Velut esse ignem aut solem. Utriusque rationes, et hujus præsertim refutatæ. Eugubinus notatus. Falsò Dionysio opinionem illam attribui. Basilii sententia notata de luce materiæ experte ac per se subsistente. Quibusdam veteribus placuisse lumen esse corpus et substantiam. Non videri tenebras interpositu cœlestium corporum esse factas.

I. « Meritò mundi ornatus, inquit Ambrosius, à « luce sumpsit exordium. Qui enim ædificium aliquod « dignum habitaculo patrisfamilias struere desiderat, « antequàm fundamenta ponat, unde lucem ei infun- « dat, cogitat, et ea prima est gratia, quæ si desit, « tota domus deformi horret incultu. » Lib. 1 Hexa. cap. 9. De hâc luce dubitat Augustinus, spiritalis an corporea fuerit; ac « si spiritalis fuit, non illa « vera, inquit, Patri coæterna intelligenda est, per « quam facta sunt omnia, et quæ illuminat omnem « hominem, sed illa de quâ dici potuit: *Prior om- « nium creata est sapientia.* » Multò minùs corpoream lucem aliquam Deo coæternam intelligi pateretur, quod Græci Palamitæ et Eugubinus existimant. « Sed « ipsi noverint, ut cum Fulgentio dicam, quomodò « possint aut lucem, quæ Deus non sit, aut alteram « lucem, præter sapientiam, quæ Deo coæterna sit, « invenire. » Itaque *quamlibet lucem significet*, ait Augustinus in primo de Genesi ad litteram Imperfecto, capite quinto, *factam tamen et creatam debemus accipere.* Ac spiritalem lucem vel angelicam naturam, vel hujus illustrationem interpretatur, aut ejusmodi aliquid, sed corpoream et aspectabilem sine dubio Moses significare voluit. Hanc lucem Gregorius Nyssenus ignem fuisse putat qui ex informi et confusâ mole, velut chao, Dei nutu, et imperio digeri cœpta, propter agilitatem subitò prodiit, ac repentino lumine

omnia collustravit. Cui Joannes Damascenus eatenùs adstipulatur, quòd lucem illam quæ primo die facta est, ignem esse credit : *Nihil enim aliud lucem esse quàm ignem, ex quorumdam sententiâ.* Ita die primo procreatus ignis fuerit; sed lucem ab igne nihil differre, cui tandem probabitur?

II. Complures solem ipsum lucis nomine intelligendum putant, ut S. Thomas, tàm in Summæ theologicæ parte primâ, quàm in secundum librum Sententiarum, quem Augustinus Eugubinus in Cosmopæiâ, Catharinus et Perrerius secuti sunt. Sic enim existimant cœlum initio rerum à Deo creatum esse cum terrâ et aquis, cœli autem partem esse solem, quem adeò necesse sit extitisse priùs, sed nondùm luce velut animatum, quæ quidem primâ est facta die. Hanc sententiam majore pompâ quàm vi et operæ pretio Eugubinus instruit, auctor, ut semel dicam quod sentio, magis ad speciem quàm ad eruditionem solidam commentarios suos instituens, quos rarò cum fructu, nunquàm sine fastidio, legimus. Sed solem primâ esse conditum die, firmissimis argumentis probare se putat Eugubinus, cùm levia sint, imò nulla, nisi hæc fortè magni facienda sunt : Primùm *quòd lucis corporeæ sol est genitor*, isque solus, unde et sol dictus est; quasi non et solis ipsius auctor sit Deus, qui ut solem sine luce condere potuit, et verò quorumdam sententia condidit, ita lucem absque sole procreavit. Hoc enim Deum potuisse, si negent, vix Christiana rudimenta tenent. Fecisse verò Moses indicat, qui primo die, lucem; quarto, solem esse productum refert. Alterum argumentum, quòd sol unà cum cœlo factus sit; est enim pars ille cœlestis orbis, ut plerique putant, densior et compactior. Porrò cœli creatio primam diem antecessit. Quare jam tum sol affixus cœlo, sed luce ac splendore vacuus exstitit, qui primâ die est accensus. Sed hæc ratio si quid habet negotii, in eorum opinione tantùm habet, qui cœlum ante dierum sex initium unà cum terrâ prodiisse volunt, ad eumque sensum verba Mosis referunt : *In principio creavit Deus cœlum et terram.* Nos aliter hæc ordinanda credimus, ac cœlum nonnisi die secundo fabricatum asserimus, solem quarto, Mosem auctorem secuti, ab cujus verbis non facilè recedendum arbitror, quod hic quidem nihil est necesse.

III. Præterea nomen ipsum *lucis*, quod Hæbreis est אור, ad ejusdem opinionis fidem trahunt tum Eugubinus, tum etiam Perrerius. Nam *lux* absolutè posita solem significat, estque lux solis propria, sed levissimum istud est. Quamvis enim hoc in rerum statu qui modò constitutus est, fons lucis et origo sol est, tamen in illo mundi primordio, nondùm sole creato, aliunde dies accensus est. Tum verò falsum est, ubi φῶς vel *lumen* absolutè positum est, ibi solem significari, siquidem pro igne nonnunquàm usurpatur, ut apud Marcum : *Et sedebat cum ministris ad ignem* (Græcè *lumen*), *et calefaciebat se.* Quare nullum in hoc argumento pondus inest, in quo paginas aliquot perdidit Eugubinus. Nec majoris est momenti conjectura illa Perrerii, primam diem solis ab eo deinceps nominatam, quòd in eâ sol creatus sit. Sic enim planetas cæteros iis diebus conditos esse suspicari licebit, quibus suum nomen impertierunt, ut secundâ die, lunam, tertiâ, Martis stellam, et ita reliquos; quod dictu sit absurdum. Neque verò tam est vetus dierum hebdomadis septem à planetis totidem appellatio. Cujus rationem explicat Dio Nicæus in Historiâ expugnationis Hierosolymitanæ, imperatore Pompeio. Postremò quod Perrerius opponit, qui aliam quàm solis lucem primo die creatam volunt, *propemodùm inexplicabilibus difficultatibus impeditos et implicatos teneri*, nihil hoc esse paulò post ostendam, ac longè illos expeditiores iis esse qui de sole lucem hanc interpretantur. Nam quod Dionysium, in quarto capite de divinis Nominibus, idem sentire scribit S. Thomas et Perrerius, non est ita : neque enim vel solem primo conditum die, vel lucem solis illam fuisse quæ est creata tum, illo in loco Dionysius affirmat; sed de luce universè loquitur, cujus usum et commoda describit in isto capite, ac demùm de eâ scribit sic : *Hæc ipsa namque lux est, tametsi tunc informis erat, quam divinus ait Moses, et illam ipsam definisse primam, ut numerare solemus, dierum triadem.* Non hìc ergo solem primâ die conditum ait Dionysius, sed lucem per se absolutèque commendat, et ejus opportunitates describit, quod et Maximus in Scholiis adnotavit.

IV. Sunt qui lucem illam primæ diei non ipsum quidem esse solem asserant sed lucem eamdem, quæ in solem postea quartâ procreatum die transfusa est. Ita Basilius, homiliâ 6 in Hexameron, qui priùs lucem à Deo factam asserit quàm ejus tanquàm vehiculum sol quarto die prodiret, quam lucem appellat πρωτόγονον et ἄυλον, id est, *primigeniam et immaterialem*, et ab sole separatam exstitisse dicit sine subjecto corpore; « neque « hoc incredibile videri oportere, quoniam aliud est lucis « splendor, aliud subjectum luci corpus, siquidem com« posita omnia sic à nobis dividi in recipientem substan« tiam, et accidentem ipsi qualitatem. » Quæ etsi cogitatione solâ separamus, Deus tamen reipsâ potest à se mutuò secernere, ut olim comburendi vim ab igne disjunxit, quando pueri tres in Babylonicam fornacem injecti sunt. In eâdem est sententiâ auctor ille Expositionis Fidei, quæ sub Justini nomine est edita, qui lucem illam in corpus solare transfusam esse docet, et ex laxâ et amplâ diffusione collectam; de quâ re dicemus, cùm de quartæ diei opere disputabimus.

V. Nobis consentaneum hoc maximè Mosaïcæ narrationi videtur, primo die lucem esse conditam, non per se illam quidem atque extra corpus omne consistentem, sed in vastissimâ illâ nebulâ et vapore, quam aquam et abyssum Scriptura nominat, ut Junilio Africano ac Bedæ placuit. At Basilius, Hom. 2, p. 25, ante mundum hunc aspectabilem, et mutationi corruptionique subjectum, lucem quamdam fuisse suspicatur excellentem et nostrâ splendidiorem in quâ angeli ac beatæ mentes degebant cæteræ; ac mox ut cœlum à Deo conditum est, velut septo quodam interjecto, in eâ re-

nam quâ supra cœlum est, mansisse lucem illam, atque justis etiam hominibus vitâ functis constitutum esse domicilium : at in inferiori parte interclusâ luce cœlestis objectu corporis, tenebras exstitisse. Contra quam opinionem statim illud occurrit cujusvis animo, non esse lumen substantiam aliquam corpusve, quod per se cohæreat ; itaque non potuisse ante mundi ac rerum aspectabilium conditum, lumen existere. Sed plerique priscorum arbitrari videntur lumen esse substantiam aliquam et corpus. Theodoretus, quæstione septimâ in Genesim, quærit an Deus tenebras fecerit, quemadmodùm lucem creâsse dicitur, negatque per se esse factas, quia non sunt substantivum aliquid : « Non esse, inquit, substantiam aliquam, sed rem accidentem, facile est intelligere. Sunt enim adumbratio « cœli ac terræ. Itaque oriente luce evanescunt tenebræ. At lumen substantia est, et subsistit, et cùm « cecidit, rursùs oritur, et cùm abierit, revertitur. Ut « enim corpus nostrum substantia quædam est ; quæ « autem ab eo efficitur umbra, est accidens, non substantia ; ita cœlum et terra, maxima corpora, substantiæ sunt diversæ ; quæ autem ex illis umbra fit, « absente lumine, tenebræ dicuntur. » Augustinus, libro 4 de Origine animæ : *Corpus est aer*, inquit, *corpus est lux ista visibilis*. Sic Albinus Flaccus in Epistolâ de ratione animæ : *Quæ*, inquit, de naturâ loquens, *etiam per lucem et aerem, quæ sunt excellentiora mundi corpora, corpus administrat suum*.

VI. Hoc modo lucem aliquam ante universitatis hujus conditum procreatam fuisse, Basilius existimare potuit, eamque per se subsistentem, non tamen sempiternam, ut Palamitæ Græculi, et Eugubinus falsissimæ opinionis errore finxerunt. Verùm quòd lucem hanc, antequàm cœlum existeret, usquequaque diffusam, immensum illud spatium, quod postea mundus occupavit, illuminâsse sentiunt, ac subinde, interposito cœli corpore, interruptum quoque lucis illius splendorem fuisse, ac deinceps ea sola quæ supra cœlum erant illustrâsse, spatia quæ subjecta huic erant, tenebrosa esse cœpisse, ut hæc tenebrarum origo fuerit ; id, inquam, non valdè probabile mihi videtur. Quanquam Augustinus, lib. de Gen. ad lit. c. 11, tale nescio quid aspergit, dùm lucem illam priorem fortàsse *superiores et longinquas à terrâ regiones illustrâsse* dicit, *ut sentiri non posset in terris, atque ita opportuisse solem fieri, per quem dies inferioribus mundi partibus appareret*. Sed illa Basilii ratio non est vero similis. Non enim cœleste corpus opacum est, ut lucem intercludat, sed perspicuum et διαφανές, ut transmittat. Omitto quod dicendum est postea, nondùm cœlum exstitisse cùm lux est primùm facta. Nam cœlum altero die procreatum est, quam est lux condita.

Jam quod Augustinus dubitando refert lucem illam superiores duntaxat illustrâsse partes potest eâ mente dictum videri, quod tenuis et exigua fuerit ac sublustris, ut esse primo crepusculo solet. Cui contradicit Theodoretus, qui primo die factam lucem adeò splendidam fuisse vult, ut eam animantium obtutus ferre nequiverint. Ideo post solem ac reliqua producta sidera, et in ea partitam lucem, animantes et homines à Deo creatos esse. At Beda, tom. 4 in Hexam., tale primigenium illud lumen exstitisse credit, quale suspicatus est Augustinus, cujusmodi nimirùm ante solis ortum crepuscula esse consueverunt. Ideò nullam tunc fuisse distinctionem temporum, præterquàm diei atque noctis. Sed hæc mera divinatio est, nec in alterutram partem temerè est obfirmanda sententia.

CAPUT VIII.

Variæ de luce primigeniâ quæstiones enodantur. Quomodò dierum et noctium ante solem spatia diviserit. Tenebras luci contrarias substantivas esse credidit Victorinus. De initio dierum, maximè primi : an ab nocte, an potiùs à matutino tempore cœperit. Variæ de hâc re opiniones. Judæos à vesperâ diem exorsos esse. Primam diem habuisse noctem suam et lucem. Tenebras primigenias noctis instar non fuisse. Probabile videri in occidente creatam esse.

I. Rursùm de luce rerum initio procreatâ nonnullæ quæstiones oriuntur, ac primùm inquiritur quæ fuerit illius operâ dierum ac noctium facta distinctio. Basilius *effusione lucis* et *contractione* dies illos ac noctes exstitisse scribit. Eustathius, interpres Basilii, *diffusione principalis luminis modò se subducentis, modò denuò reducentis* exponit. Ita Justini nomine vulgata Fidei Expositio συστελλομένου φωτὸς, *contractâ* et *collectâ luce*, noctem esse factam asserit ; hoc est, extinctâ, ut apparet ; sicut deinde renovatâ, dies est alter effectus. Quam opinionem reprehendit Beda in Hexameron ; nec tamen valdè idoneo argumento utitur, tanquàm non rectè dicturus Moses fuerit : *Factum esse vesperè et manè diem unum ;* eò quòd in vesperâ terminatus dies esset luce restinctâ, non autem manè ; sed nihil hoc est. Mihi tamen credibilius videtur lucem illam (quod idem Beda scripsit) in aquâ productam fuisse, sive in immensâ illâ vaporis ac nebulæ vastitate, quæ totum supra terram, quaquà visus noster pertinet, occupavit spatium. In hujus itaque superiori parte principio lucem Deus accendit inferiorem, ac terræ subjectam obtinentibus tenebris. Tum assiduo motu in orbem agitatum lucidum illud ac tenue corpus diem circumtulit, ac lucis noctisque vicissim intervalla descripsit, horarum quatuor et viginti spatio totum terrarum ambitum perlustrans. Minimè itaque probatur illorum ratio qui aerem totum (ita enim appelletur nebulosum corpus illud) supra terram infraque illuminatum esse sentiunt, ut perpetuus per omnes universi partes extaret dies ; itidemque post horas duodecim intermortuâ luce, perpetua nox horarum totidem.

II. Est autem otiosa illa quæstio, utrùm procreatæ sint à Deo tenebræ, adeòque num ante dierum initium exstiterint, nondùm luce productâ. Marius Victorinus, in opusculo de Principio diei (1), tenebras substantivas esse putat, quia à Deo factæ sunt, et philosophos contrarium docentes redarguit. Itaque ex eo quòd subsistant, productâ luce non fuisse prorsùs ablatas ; *sed*

(1) Exstat inter Opuscula dogmatica à P. Sirm. edita.

in medio orbe condensatas, ut lux facta mediam partem mundi illuminaret. Sed hanc de tenebris sententiam ridebunt potiùs quàm confutandam putabunt philosophi. At Manichæorum magis etiam stolidam, sed impiam præterea et execrandam jugulant Basilius, Ambrosius, Titus Bostrensis, Augustinus, qui tenebras illas eâdem cum Deo æternitate censebant, et hujus adversarias, tanquàm principium rerum alterum, statuebant.

Justiùs hoc in controversiam vocatur, unde prima dies cœpta sit. Diem hìc voco quod Græci feliciùs nominant τὸ νυχθήμερον vel τὸ ἡμερονύκτιον, intervallum quod nox ac dies simul efficiunt, atque horarum quatuor et viginti computari à nobis solet. A nocte itaque sive tenebris processerit an à luce dubitatur, et utrinque auctoritate contenditur. Ab nocte diei esse factum initium Judæi arbitrantur, quos homiliâ in Genesim reprehendit Joannes Chrysostomus, cui ab luce cœpisse dies illos placet, non ab nocte; quippe in vesperæ nomine lucis inesse significationem, quoniam vespera diei clausula est, sicut mane noctis. Quare verba illa : *Factum est vespere et mane dies unus*, tantumdem valere putat ac sic diceret ex luce ac nocte diem unam, hoc est, τὸ νυχθήμερον, exstitisse. Sic Basilius : « Vespera, inquit « communis, est diei noctisque terminus; sic etiam « mane noctis ad diem vicinitas. Ut igitur prærogativam originis assignaret diei, priùs diei finem expressit, deinde noctis, tanquàm nox die sit posterior. » Atenim tenebræ lucem antecesserunt. Huic ergo sic respondet Basilius : *Statum illum mundi, qui creationem lucis præcessit, non noctem fuisse, sed tenebras.* Itaque tum est demum nominata, cùm luci successit.

At Theodorus Mopsuestenus apud Joannem Philoponum lib. 2, de mundi Opif., c. 18, vesperam interpretatur tenebras quæ lucem antegressæ sunt, mane autem diem sive lucem insequentem. At tenebras putat tanto intervallo, quantum noctis est unius, mundum occupàsse. Quæ duo Philoponus reprehendit. Prius quidem; quòd si verum illud esset, scriberet Moses : *Et factæ sunt tenebræ, et facta est lux dies una*, ut sic τὸ νυχθήμερον constaret; non autem, ut reverà descriptio ipsa præ se fert, τὸ ἡμερονύκτιον. At hoc leve est, nam vesperæ nomine tenebras intelligendas asserebat Theodorus; nec appellationis interest, sive νυχθήμερον nomines, sive ἡμερονύκτιον intervallum noctem diemque complectens. Quemadmodùm quem Græci ἰσημερινὸν, eum Latini æquinoctialem circulum vocant, nec ex eo consequens est, ab eâ quam primam nominant parte diem civilem auspicari singulos. Contra autem id quod posterius est opponit Philoponus : explicari debuisse cujusmodi noctem fuisse primam illam oporteat. Respondent qui Theodoro assentiuntur, duodecim horarum exstitisse, quippe in æquinoctio conditum esse mundum communis est opinio. Sic Tostatus ad primum caput Geneseos de æquali utriusque partis intervallo pronuntiat.

III. Nihilominùs adversùs Theodorum, Basilii et Chrysostomi, quam exposui paulò antè, sententiam propugnat Philoponus, vesperæ nomine diem indicari, matutini temporis antecedentem noctem quam et alii complures amplexi sunt, ut Victorinus Afer, qui libellum de hâc quæstione scripsit (1), obscurum illum quidem, ut sunt scriptoris hujus cætera, sed ex quo tamen colligi hoc possit : uniuscujusque diei initium non à vesperâ procedere, sed à matutino tempore. Quòd autem priùs vesperam, posteà mane commemorat Moses, ita Victorinus explicat. Vesperam putat non ad eumdem, ad quem mane refertur, pertinere diem; sed illam antecedentis, cujus proprium narratum est opus, esse clausulam, hoc verò sequentis esse diei. Exempli causâ, primo die lux est condita, cujus initium mane intelligitur fuisse; tametsi non est expressum. Sed in eo continetur ejus mentio, quod dicitur : « Appellavitque lucem diem. Nec enim dies, « inquit, extra matutinum appellari potuit; rectè quo « dicimus, Deus cùm lucem vocavit diem, matutinum « intra eum conclusit. » Igitur cùm primi diei narrationem ita concludit : *Factumque est vespere et mane dies unus*, prior pars, factum est vespere, de die primo intelligenda est; posterior, et mane, de secundo. « Namque finito die vespera oriri cœpit, quæ nocte totâ « operando perveniret ad matutinum de secundo die, « in quo firmamentum fieret. » Atque hujus rei exemplum et argumentum statuit in sexto die. Constat enim creatum esse hominem die sexto, cujus historiam Moses ita claudit : *Et factum est vespere et mane dies sextus.* Igitur, « si matutina ista de sextâ die est, homo « ergo quintâ die factus est. Nam si sextâ die factus « est, adprobatur matutina ista de septimâ die esse, « in quâ Deus requievit. » Atqui non in vesperâ sexti diei, sed in matutino tempore, id est interdiù, hominem; alia item opera suis quæque diebus, non noctibus elaboravit.

Procopius, in Commentario in Genesim, similiter vesperam posteriorem diluculo facit, tametsi priorem Moses enumeraverit, quippe « non ordo nominum, inquit, sed vis significationum adverti debet. Est enim « vespera matutini temporis, ac totius adeò diei terminus. » Ad hæc tenebræ nihil sunt, sed sola lucis privatio. Ideò priùs lucem oportet esse, quàm earum privationem. Itaque non est πρωτουργὸν σκότος, ait ille, hoc est, *primarium ac princeps opus*, sed lux. Non ergo cœpta dies est à tenebris, sed à luce. Quod et Augustinus in Sermone 79 de Diversis, ita declarat : « Sed « quia illæ tenebræ nondùm erant nox, inquit, nondùm enim præcesserat dies; divisit quippe Deus inter lucem et tenebras, et priùs lucem vocavit diem, « deinde tenebras noctem; et factâ luce usque ad alterum mane commemoratus est dies unus : manifestum est illos dies à luce cœpisse, et transactâ luce « usque ad mane singulos terminatos. »

Omnium itaque qui sic sentiunt opinio est, mane, quod in historiâ cujusque diei Moses commemorat, sequentis esse lucis initium, quòd noctis antecedentis diei clausula sit, ita ut dies omnes à diluculo incipiant. Hoc modo Beda, Liranus, Cajetanus, Eugubinus et Perrerius, præter superiores illos existimant.

(1) Inter Opusc. dogm. edit. à P. Sirm.

IV. Mihi verò in opinione istâ non placet, quod præposterè diei partes à Mose percenseri putet, contraque popularem consuetudinem. Judæos enim ab vesperâ civilis antecedentis diei integrum diem, id est τὸ νυχθήμερον, inchoâsse, notissima res est, quam posteà argumentis probabimus. Hujus moris rationem habuit Moses, cùm priùs vesperam, quàm mane posuit. Est enim vespera exordium noctis, et diei sequentis, quam a nocte cœpisse modò sumimus, posteà verò demonstrabimus. Itaque prima diei pars numerari debet nox illa, cujus initium est vespera, à quâ, tanquàm à capite, et ut vocant, epochâ, τὸ νυχθήμερον procedit; pars autem altera lux est, cujus caput est diluculum. Hinc nonnulli primum diem mane nullum habuisse dicunt, ut Magister Sententiarum, in 2, dist. 13, D., *quia nec dies præcesserat, qui sequentis diei initio terminaretur*. Ridicula ratio : tanquàm scilicet mane cujusque diei sit illud, in quod desinit, et à quo sequens dies incipit, ratione perversâ et præposterâ, præsertim in eorum sententiâ qui ab luce dies incohari, non ab nocte censent. Nam si à luce dicitur exordium, proculdubio à matutino tempore, ac diluculo proficisci debet, non in eo desinere. Hoc mihi consectarium communis illius opinionis subabsurdum videtur.

Nec minùs vana conjectura videtur Eugubini, cur Moses dierum descriptionem à vesperâ, non à matutino auspicari voluerit. Nimirùm quòd primus dies nec auroram nec matutinum habuit. Nam et solem medio in cœli vertice, qui pati intervallo ab ortu occasuque distat, esse conditum asseverat; ut dimidiatus tantummodò dies iste fuerit. Hoc est temerè vaticinari, ac sine ratione, imò sine judicio, quidvis dicere. Profectò enim par et eadem primi diei ratio, quæ deinceps reliquorum fuit, quod ad partes illas attinet. Nam et illi, ut et istis, vespera, et diluculum tribuitur. Ac si in oriente, ut fert communis opinio, prima lux albescere cœpit; cur non momentum illud, quo primùm rebus illuxit, mane diei illius appelletur? Non enim qualiscumque lux illa fuit, repente se totum explicavit per omnes hemisphærii partes, quacumque pertinuit : sed obscurior initio, paulatim circumagente se illo, in quo erat, corpore, splendoris incrementa cepit. Præsertim si in unâ aliquâ compactiore crassioreque nube tum est fons lucis istius à Deo constitutus, quæ quidem nubes, nondùm sole condito, ac ne cœlo quidem, vicem illius officiumque præstitit, quod ad dierum priorum trium intervalla metienda aptissimum judico.

V. Mercerus in Commentariis in librum Geneseos, nescio quid hàc de re perplexum et inconditum exprimit. Nam et noctem, ex more et instituto Judæorum in diebus modulandis, ante lucem exstitisse vult, nec eam tamen noctem fuisse tenebras illas quæ lucis conditum præcessisse dicuntur : « Nos sanè, inquit, « ut jam dixi, ignoramus quamdiu densa illa caligo « duravit, et verisimile est momentaneam fuisse, ac « Deum mox lucem rebus invexisse, » etc., tùm ait, « primum diem fuisse integrum ex 24 horis; uti nox « esset prima, lux sequeretur. » Si caligo illa, quæ lucis ortum antecessit, non est nox, et momentanea fuit, qui fieri potest ut dies primus à nocte cœperit? Huic difficili et inextricabili orationi mox aliam nihilo intellectu faciliorem subjicit. « Mecum, inquit, sentit Rambam, post illam rudem materiam, ubi tenebræ altæ, « Deum lucem apud se statuisse, quam non priùs diffuderit in elementa, donec separâsset inter lucem et « tenebras, et suum utrique tempus statuisset; tunc « noctem cœpisse, et posteà exortam lucem super « elementa. » Hìc multæ neque faciles sanè quæstiones oriuntur. Lucem initio Deum ait apud se statuisse, sed nondùm per elementa diffusam. Quod quid sit non satis expedio. An statuisse apud se, idem est ac creare constituisse? Hoc verò est absurdum; nam ex omni æternitate lucem creare statuit. Deinde quomodò nox cœpit ante lucis conditum? Hunc enim sola præcessit illa caligo, quam noctem appellari non sinit.

Apud Rambam (is est R. Moses ben Maimon) in libro secundo Moreh Nebochim, capite 30, lego Hebræos magistros in libro, qui inscribitur : « Bereschith « rabbah, arbitrari lucem illam, cujus Lex meminit, « primo die creatam fuisse, nec tamen suspensam « usque ad diem quartum. » Quod nihil ad superiorem Merceri divinationem pertinet. Potest enim exponi sic, ut lux illa triduo antè condita, et metiendorum dierum officio functa, quarto die, quo luminaria creata sunt, in eâ transfusa sit. Sed lucem et creatam esse die primo, et quod lucis proprium est non fecisse, id est, luxisse, quod illa præ se fert opinio, cui tandem persuadebit?

Quis enim celaverit ignem,
Lumine qui semper proditur ipse suo?

VI. Equidem quantò magis, magisque cogito, non possum quin valde hoc verisimile judicem, lucem illam, quæ primo die condita est, non in oriente creatam, sed in occasu fuisse, id est in eo situ, unde vespera solet incipere. Ortum, occasumque cùm dico, ad illius regionis cujus primus homo incola fuit, positum respicio. Nam alioqui ubicumque sol, vel quod solis instar est, fuerit, ibi diei cardines omnes in variis terrarum tractibus efficit. Sed illius loci rationem Moses habuit, in quo Adamus habitavit, cùm mane ac vesperam nominat. Quamobrem nube illâ splendidâ, in quâ lucis fons inerat, sub finitorem labente circulum, et occidente, prima cum luce dies cœpit à vesperâ; à quâ et insequente nocte, tum prima, uti diximus, dies, tum deinceps cæteræ progressæ sunt.

Quanquàm hæc opinio Perrerio displicet, qui ejus auctorem reprehendit Ambrosium Catharinum, quòd solem in altero creatum hemisphærio dixerit. Nos autem non solem, qui quarto die demùm exstitit; sed lucem primo die productam volumus, et in vespertino puncto cœpisse. Quo constituto tuti erimus adversùs argumenta, quibus Catharinum impugnat Perrerius, atque ita quod quærimus obtinebimus; uti prima dies inde, unde Moses eam auspicatur, initium habuerit à vesperâ et nocte; quod idem exordium Judæi omnes posteà secuti sunt; nec aliunde id accepisse videntur, quàm à majoribus suis Patriarchis, qui ab Adamo ad

Abrahamum Mosemque propagati sunt, de quo capite sequenti accuratiùs dicam. Nam quòd tenebras illas primordiales, vel primigenias, ut sic dicam, legitimæ noctis instar fuisse plerique censent, minus id expeditum videri mihi solet. Non enim ante lucem nox fuit, ea quidem quæ pars diei dimidia computatur, hoc est τοῦ νυχθημέρου, quæ luci dimidiam terræ partem occupanti ex adverso sita, dimidiam alteram obscurare debet.

CAPUT IX.

De primo die rursùs agitur, ac Theodori Mopsuesteni sententiâ, et Joannis Philoponi contra hanc disputatione. Tenebras primigenias noctis nomine non censeri apud Mosem. De initio diei putandi apud Judæos accuratè quæsitum. Rectè Theodorum docuisse ab incunte vespera illos inchoâsse. Philoponus contra sentiens refellitur, ejusque argumenta omnia solvuntur. Explicantur aliquot Scripturæ loca. Quid sit Parasceve, et de tempore agni Paschalis immolandi de triduo sepulturæ Dominicæ; deque tempore resurrectionis ὀψὲ σαββάτων et ἐπιφώσκειν quid sint.

I. Non inutilem, nec alienam ab instituto nostro moram faciemus in illâ expendendâ disputatione, quam contra Theodorum latiùs explicat Joannes Philoponus. Ac cætera quidem hujus argumenta perstrinximus antecedenti capite. Nec enim longiori sermone opus habent. Duo triave sunt à Philopono allata, quæ operæ nonnihil merentur. Nam cùm Theodorus, Philop. lib. 2, c. 18, ut supra dixi, tenebras illas, quibus cùm terra cæteraque condita sunt, ante lucis exortum, noctis instar fuisse scripsisset, ac duodecim horarum perseverâsse spatio; ut ex æquo τὸ νυχθήμερον nox cum luce partiretur : primùm hoc Philoponus redarguit, quòd « istæ « tenebræ noctis appellatione censeri nequeant. Nam « nulla nox totum obscurat orbem, sed ejus aliquam « partem, eaque solam, majori parte luce collustrata; » tum quòd perbrevi intervallo tenebræ istæ fuerint, ac momento propemodùm uno, statim luce consecutâ.

Sed horum alterum de *noctis* appellatione solius habet nominis controversiam, quam contemnunt ii, qui Theodorum, et hoc antiquiores alios secuti, idem de primi diei vesperâ sentiunt. Quibus tamen non accedimus, neque noctem putamus illas dici tenebras, multò minùs vesperam : quæ communis esse debet antecedentis lucis, et succedentis noctis terminus. Itaque si pro *vesperâ noctem* Moses posuisset, minùs ab illorum abhorrerem sententiâ. Nunc τῆς ἑσπέρας nomen meritò nos absterret; quod nec in perpetuâ illâ caligine locum invenit; nec, ut interpretari solent illi, assentiri his possumus; et utrumque vespertini ac matutini temporis limitem ad anteriorem τοῦ νυχθημέρου partem referre potiùs quàm ad sequentem. Recusat enim id nescio quomodò communis sensus, ut vesperam pro die ac luce, mane pro nocte sumamus; idque præposterum videtur, neque cur ita faciamus vis nos ulla constringit.

II. De tempore primæ caliginis illius, quod divinat Philoponus, fuisse ἀκαριαῖον, id est *momenti unius*, mera est ariolatio, neque fidem ullo argumento facit. Ego verò aliquanto intervallo putem durâsse primas istas tenebras, et fortasse plus uno, alterove die, aut etiam longiùs, cujus temporis modus nobis est incertus. Paulatim enim in rerum conditu progredi divina sapientia voluit, et rude primum atque imperfectum opus edere, ut qui tum spectatores erant angeli, quibusdam veluti gradibus ad perfectæ summi Opificis sapientiæ intelligentiam erudirentur, ac pedetentim per rerum creatarum vestigia pervenirent.

Alterum Theodori Mopsuesteni argumentum ab Judæorum consuetudine petitum diluere Philoponus studet, lib. 2, c. 19. Sed multùm errat. Noctem diei parte illâ, quam lux obtinet, anteriorem esse in istâ dierum sex descriptione, probabat inde Theodorus, quòd Judæi idem deinceps instituerint, ac Moses quoque servaverit, qui festorum dierum tempora ab noctis initio solet incipere. Negat hoc verò Philoponus consequens esse, si ab vesperâ, in quam Parasceve desinit, exempli gratiâ, sabbati feriatio incipit; ideò noctem, quæ sit sabbati pars, priorem esse luce, quæ est pars ejusdem diei altera. Itaque noctem illam, quæ inter Parasceven et sabbati lucem interposita est, non partem esse τοῦ νυχθημέρου vel potiùs τοῦ ἡμερονυκτίου, quod sabbatum vocatur, asserit, sed accenseri diei Parasceves. Quòd autem ἡ ἀργία, id est, *operæ cessatio*, procedit ab vesperâ post Parasceven, ideò fieri, *quòd ante sanctos festosque dies parare se atque expiare jubentur*, tanquàm προεόρτιον ἑορτὴν, id est, *ante-festivum festum* daret, ut loquitur Procopius, qui et ante Philoponum idem docuit, tametsi in utramque partem disputat.

III. Verùm Judæos non solùm hodiè, ac post Christi tempora, sed etiam vivente Christo, et Mosis ætate, atque ex hujus institutione, dies ab nocte lucem antecedente cœpisse, res est certissima. Ac de hodierno quidem illorum usu, nihil hoc loco dicendum. Nemo enim dubitare potest quin ita dies numerent, quod et eorum civilis computus declarat, quem alibi proposuimus, lib. 2, de Doct. Temp. et lib. 7. Et in eorum libris exempla sunt innumera. E quibus cùm hæc scribebamus, unum fortè inter legendum nobis occurrit apud Mosem Maimoniden in Tractatu de Sabbato, capite secundo, ubi de Sabbati violatione disputans ait, si medicus ægroto periculosè laboranti præscribat aliquid sabbato in octiduum deinceps, operam et laborem requirens, nec dicat expectandam vesperam, ut ne duo sabbata violentur, sine ullâ cunctatione parendum, nec rationem habendam sabbatorum duorum. Unde constat sabbati clausulam esse solis occasum. Hanc verò consuetudinem Judæos jamdudum tenere ex Chrysostomo constat, qui, ut supra, capite octavo diximus, eo nomine illos redarguit. Tum hoc disertè Synesius in Epistolâ quartâ demonstrat, ubi navigationem suam describit. « Erat tum dies, inquit, quam « Judæi nomine Parasceven agunt, ac noctem inse- « quenti diei imputant, per quam manum admovere « operi non licet, sed eam sanctissimè venerantes, ab « omni labore cessant. Itaque clavum è manibus gu- « bernator abjecit, postquàm solem occidisse con- « jectatus est. » Sabbatum itaque Judæi ab occaso

sole, qui Parasceven terminat, et operæ cessationem inibant. Augustinus quoque, Sermone 79 de Diversis luculento, id testimonio firmat. « Dies igitur Dominicæ « passionis, quo crucifixus est, jam transactam noctem « propriam sequebatur; ideòque clausus et terminatus « est usque ad Parasceven, quam Judæi etiam cœnam « puram vocant, ab ejus noctis exordio incipientes « sabbati observationem. Deinde sabbati dies à suâ « nocte incipiens, finitus est vespere incipientis no- « ctis, quæ pertinet ad initium Dominici diei, quoniam « eum Dominus suæ resurrectionis gloriâ consecravit. « Illius itaque noctis ad initium Dominici diei perti- « nentis nunc istâ solemnitate memoriam celebra- « mus. » Memorabilis hic locus est, quo Joannis Philoponi hallucinatio detegitur, qui negat dies ab antecedente nocte procedere. Tum ex eodem colligi videtur, *Parasceves* nomen non toti feriæ sextæ tribui, sed ejus novissimæ parti; de quo post.

IV. Porrò Christi Domini tempore idem dierum initium usurpâsse Judæos ex historiâ constat resurrectionis Dominicæ. Nam, ut Marcus refert, 16, 1, « cùm « transisset sabbatum, feminæ tres emerunt aromata, « ut venientes ungerent Jesum. Et valdè mane unâ « sabbatorum veniunt ad monumentum, orto jam « sole. » Joannes, 20, 1, ait illas, *cùm adhuc tenebræ essent, ad monumentum venisse.* Quod ita conciliatur, ut ante solis ortum domo progressæ eodem jam orto pervenerint. Theophylactus in commentario ad caput Joannis 20, existimat ab omnibus Evangelistis designari tempus mediæ noctis.

Utcumque verò id intelligas, necesse est nocturnum illud spatium, quod ab occaso sole post sabbatum secutum est, extra sabbatum censeri et imputari feriæ primæ. Quippe transîsse jam sabbatum refert Marcus, quando ad ungendum Dominum feminæ venerunt : imò verò *quando emerunt aromata.* Non enim id sabbato licebat. Pars ergo sabbati non fuit tempus illud, quod à vesperâ sabbati ad auroram sequentem intercessit. Quod autem Lucas in fine capitis 23 videtur dicere, mulieres statim post sepulturam Domini, antequàm sol occideret, unguenta parâsse, ex Marco, qui id distinctiùs exponit, interpretandus est : ut infinitè dixerit, postquàm reversæ sunt domum, eas aromata comparâsse; nempe sabbato jam desito; quo interposito, Marcus disertè refert illas emisisse aromata, ut irent unctum. Nondùm igitur emerant, et emerunt proinde ante solis ortum. Unde nox illa extra Sabbati τὸ νυχθήμερον, non pars illius fuit.

Scio viris quibusdam doctis aliter videri, Marcum, qui dicit sabbato confecto mulieres aromata comparâsse, ex Lucâ potiùs interpretandum, qui refert ante incuntem noctem sabbati et Parasceves clausulam emptum ivisse. Sed hoc nihil ad summam interest. Nihilominùs enim constat feminas, quæ se sabbato non commoverant, eo finito, de nocte et ante ortum solis exisse. Ita nox illa non sabbato, sed feriæ primæ imputatur ab Evangelistis.

Sed omnem controversiam decidit locus ille, quem Procopius expendit, Exodi 12, 18, in quo præcipit Moses, ut « primo mense quartadecimâ die mensis ad « vesperam comedant azyma, usque ad diem vigesi- « mam primam ejusdem mensis ad vesperam. Septem « diebus fermentum non invenietur in domibus ve- « stris. » Cùm igitur septem solidis diebus, id est νυχθημέροις, fermento abstinendum fuerit, jubet lex dies illos procedere à vesperâ post Parasceven, sive post diem decimam-quartam, usque ad vesperam, quæ est clausula diei 21. Constat autem fermento uti desiisse Judæos ab ineunte nocte post Parasceven. Igitur dies ab eâdem nocte ineunte putabant Judæi. Ad hæc libro secundo Machabæorum, capite 8, 26, Judas Machabæus cum fratribus et exercitu suo victo Nicanore, fusos hostes aliquousque persecuti sunt. « Sed reversi « sunt horâ conclusi. Nam erat ante sabbatum, quam « ob causam non perseveraverunt insequentes. » Cùm esset Parasceve, id est, pridiè sabbati, appetente jam nocte receptui cecinerunt, quod nihil necesse erat, si nox ista non sabbati esset, sed Parasceves. Hæc sunt invicta, et Joannis Philoponi inscitiam redarguunt. Cujus sanè totâ in illâ disputatione puerilia sunt errata non pauca, quæ nos obiter notabimus; quoniam ad id, quod modò agimus, non parùm conducunt.

V. Noctem (Phil. lib. 2, c. 19) quæ festum diem antecedit, sive, ut clariùs loquar, festam lucem, non imputari vult festo ipsi, sed diei præcedenti, in quem incidit Parasceve festi. Sed ideò castimonias et religiones communes illi esse nocti cum festo sequente, quòd ritè præparandi sint homines, ut puri ad instantem celebritatem veniant; cùm tamen ista ipsa nox pars sit antecedentis νυχθημέρου. Hujus rei argumentùm, exemplumque profert ex capite 19 Exodi. Ibi, Exodi 19, 10, Dominus legem daturus populo, *sanctificari* jubet, *et lavare vestimenta sua, et paratos esse in diem tertium.* Sic enim loquitur : « Vade ad populum, et sanctifica « illos hodie et cras, laventque vestimenta sua. Et sint « parati in diem tertium. In die enim tertiâ descendet « Dominus coram omni plebe super montem Sinai. » Dixit hoc Mosi Dominus, ait ille tertio die antequàm lege ederet, ac biduo tantùm expiari jussit. Et tamen Moses, ver. 15 : *Estote,* ait, *parati tres dies.*

Quærit Philoponus, cur cùm Dominus bidui tantùm castimoniam indixerit, Moses triduum præscribat. Verùm ea quæstio nulla est in Hebræâ et Latinâ lectione. Nam utrobique istud occurrit : *Estote parati in diem tertium.* Pro quo Græci habent τρεῖς ἡμέρας. Porrò biduum illud, triduumve ita digerit Philoponus, ut sint duo ἡμερονύκτια : primum, quo Mosi mandatum dedit Dominus; hoc est lux illa cum sequenti nocte : secundum, lux sequens cum succedente nocte suâ : tertium verò est illud cujus in luce Dominus legem populo tulit in monte. Verùm quid nos cogit ita partiri potiùs, quàm ut rationes nostræ postulant, hoc modo? Duo sunt νυχθήμερα. Primum in quo Dominus præcepit Mosi; cujus nocte jam exactâ, in parte alterâ, quæ lux erat, mandatum illud dedit. Alterum νυχθήμερον fuit nox sequens cum luce postridianâ. Tertium denique ex nocte, quæ hanc lucem excepit, et luce alterâ constabit, in quâ Dominus apparuit. Sic minimà com-

motione, argumentationis tota illa pompa diffiatur.

VI. Accipe nunc argumentum Philoponi ejusdem nihilo firmius. Ut enim noctem, quæ Sabbati lucem præcedit, non partem esse Sabbati demonstret, sed partem antecedentis diei, expiationi ac præparationi duntaxat tributum; ait ideircò nominari Parasceven. « Meritò, inquit, quoniam Sabbatum ex lege sanctum « est, à vesperâ Parasceves castimoniam incunt. Nam « et ideò Parasceve dicitur, quod Sabbato castimo- « niam ante præparat ab ipsâ vesperâ. Nisi enim tali « observatione uterentur; sed fas esset ipsis in Para- « sceves vespera, et nocte quidquid vellent agere, ad « diem sanctificatum (legendum enim ostendit Inter- « pres ἡγιασμένῃ) impuri accessissent. Ideò purgandi « gratiâ corpora tum lavare consueverunt. » Hæc Philoponi ratio non cohæret : sed semetipsam evertit. Si enim nox Parasceves lucem consequens, non est pars sabbati : verùm ob id et cessatione ab opere, et castimonia dignata est, quod præparatio quædam esset festi sequentis, postridiè ab ortu solis inchoandi : debuit et ipsa Parasceves re ac vocabulo censeri. Atqui secus id habuit. De Parasceve altercantur inter se nonnulli. Quidam enim tempus eo vocabulo significari volunt, quod est ab horâ diei nonâ, sive tertiâ post meridiem, ad solem occasum. Quo intervallo agnum immolabant, et paschale convivium parabant : ut scribit Josephus lib. 6, de Excid. c. 45, vel cap. 7, edit. Græcolat. Idque tempus appellari videtur in Scripturâ בין הערבים *inter duas vesperas*, Exod. 14, 5. Alii totum ipsum diem, qui est pridiè sabbati, Parasceven propriè dici asserunt; cùm Joannes scribat : *Erat autem Parasceve hora quasi sexta*. Nam sexta hora nondùm erat Parasceve in illorum sententiâ; sed nihil hoc est. Inprimis enim Parasceve dupliciter usurpatur : vel propriè; et est spatium inter duas vesperas : vel κατα-χρηστικῶς : et pro totâ luce antecedente sumitur, uti Joannes usurpâsse videtur. Addo ex quorumdam Hebræorum sententiâ, spatium immolationi agni dicatum à meridie ad occasum solis pertinuisse : ita ut vespera prior sit punctum ipsum meridiani solis, quo jam descendere incipit; posterior sit occasus ejusdem. Hoc modo disputat R. Selomoh in Commentariis ad locum illum Exodi, meminitque R. David Kimhius in Radicibus. Quâ ratione etiam propriè dixerit Joannes Evangelista, Parasceven fuisse horâ sextâ. Sed anteponenda prior est opinio; cui Josephus, ut dixi paulò ante, subscribit. Certè Parasceven propriè ab horâ nonâ cœpisse indicat Joannes idem haud obscurè capite 19 in fine, cùm ait in sepulchro positum esse corpus Jesu de cruce detractum, *propter Parasceven Judæorum*, hoc est, quia per illud Parasceves intervallum, præparanda erant omnia ad sequentis festi celebritatem necessaria : ne quid post occasum solem operis restaret, tum quæ festi ejusdem religioni adversabantur, amolienda, cujusmodi erat, cruciariorum corpora in patibulo manere. Ideò, *ut non remanerent in cruce corpora Sabbato*, crurifragio mortem acceleraverunt ut deponi e cruce possent. Quod necesse non fuit, si nox insequens Parasceves, non Sabbati pars esset. Vide et Serm. 70, de Diver. Augustini locum illum paulò ante descriptum; ex quo duo illa concluduntur, Parasceven propriè dictam fuisse partem postremam lucis ejus, quæ fuit pridie Sabbati. Deinde Sabbatum ab ineunte nocte cœpisse. Pessimè autem argumentari Philoponum, ex dictis apertè liquet; neque verè id ab eo adjici, Judæos tunc balneis uti; si id nocte illâ, quæ est post Parasceven, fieri intelligat. Vide Tractatum eorum Talmudicum de Sabbato : ex quo quàm falsum sit istud agnosces. Nam si de Parasceve propriè dictâ loquitur, hoc est, intervallo eo, quo antè solis occasum se ad Sabbatum comparabant; nihil hoc ad rem pertinet : neque quidquam inde probat Philoponus.

VII. Usus est et Theodorus Mopsuestenus apud Philop. lib. 2, c. 20, non contemnendâ ratione, ut ab ineunte nocte post Parasceven Paschale νυχθημερον cœpisse probaret; Ecclesiæ Christianæ ritu simili : qui sine dubio ab Judæorum instituto manavit. *Nos enim* inquit, *sanctæ Resurrectionis festum celebrare incipimus à vesperâ, et confecto jam Sabbato, et ineunte nocte, Resurrectionis diem putamus*. Quod, ut dixi verum est, et in Ecclesiâ vetere servatum : idque arguunt πάννυχοι στάσεις, id est, *stationes*, quas totâ illâ nocte in Ecclesiis obibant : ut Rituales libri, ac Græca Latinaque monumenta testantur. Quare frustra hoc improbat Philoponus; et totam Dominicæ resurrectionis historiam conturbat. Scripsit Matthæus, c. 28 : *Confectis jam Sabbatis, cà quæ lucescit in primam Sabbati*, mulieres ad sepulcrum ivisse. Hinc ille concludit, dierum initia Judæos capere solitos ab ortu solis; quoniam ὀψὲ σαββάτων significat τὸ πέρας τοῦ σαββάτου, id est, *clausulam Sabbati*; quam sequentia designant, *cà quæ lucescit in primam Sabbati*; quibus solis ortus indicatur. Tunc enim ἐπιφώσκει, hoc est, lucet dies.

Verùm aliter intelligendus est hic locus : ut demonstravimus lib. 12, de Doct. temp. cap. 20, et in Anim. ad Epiphan. Est enim ὀψὲ σαββάτων idem quod *confectis Sabbatis*. Nam Sabbata dies omnes hebdomadæ nominabant. Peracto igitur orbe septem dierum, ipsoque expleto Sabbato, quod occidente sole desiit, sequenti ineunte die, quæ cœpit feriâ primâ post Sabbatum. Hoc modo nox illa, quæ Sabbati lucem excipit, pars est feriæ primæ. Quod enim ad verbum ἐπιφώσκειν attinet, id simpliciter *inire*, *appetere*, et *adventare* significat, nullo alio subaudito; ut puta lunâ, stellis, vel sole tum illucescente, cujus absolutæ notionis ratio reddita est in Animadversionibus ad Epiphanium. Adjuvat hanc nostram opinionem, et Philoponum reum erroris peragit, quod Lucas capite 23 scribit : *Et dies erat Parasceves, et Sabbatum illucescebat*. Nimirùm postquàm Dominicum corpus humo mandatum est, jam desinente Parasceve, inibat Sabbatum. Quocumque tandem modo verbum ἐπιφώσκειν intelligas, certum est, Sabbatum iniisse post Parasceves clausulam. Parasceve autem solis occasu desinebat. Et apparet Lucam hoc sibi velle, commodùm ubi Christus sepultus est, Parasceve in exitum inclinante, jamjam appetiisse sabbatum : neque ita locuturum fuisse si Parasceves duodecim adhuc horæ superfuissent. Siquidem καὶ σαββάτων ἐπί-

ἔγγιζε, idem valet atque *imminebat, instabat, prope erat Sabbatum.*

VIII. Postremò etsi Judæi ab ineunte vesperâ diem suum auspicarentur, nonnunquàm tamen qui res illorum referunt, ut se ad Romanorum, aliarumque gentium mores accommodent, civilia dierum spatia ab orto sole ad occasum numerant; vel lucem potiùs pro die sumunt : quemadmodùm Romanos et Græcos et Ægyptios instituisse constat. Sic etiam Christiani in festis suis computandis persæpè faciunt : ut modò ab vesperâ, modò ab diluculo sequente illorum initia repetant.

Sed Philoponus, lib. 2, cap. 21, in eo, quod adversùs Theodorum propugnare cœpit, acriùs insistens, argumentum expromit aliud, quod expendere hìc oportet. Negat enim constare id quod Christus apud Matthæum, 12, 40, dixit de triduo sepulturæ, si cum sequenti luce nox antecedens componat diem : *Sicut,* inquit, *fuit Jonas in ventre ceti tribus diebus, et tribus noctibus, sic erit Filius hominis in corde terræ tribus diebus, et tribus noctibus.* Si tantummodò *tres dies* nominâsset, facile nobis erat τρία νυχθήμερα interpretari, quæ singula pro uno et individuo censerentur. At cùm sigillatim *tres dies, noctesque tres* appellaverit, non videntur hæc cum nostrâ opinione quadrare. Nam duæ non ampliùs erunt noctes, si quæ Parasceven nox secuta est, Sabbato accensetur; et quæ Sabbatum excepit, imputatur feriæ primæ. Quamobrem noctis unius instar tenebras illas esse putat Philoponus, quæ ab horâ sextâ ad nonam factæ sunt, cùm Christus in cruce penderet : noctem verò sequentem eam esse, quæ Parascevem terminat; ac tertiam, quæ Sabbato conjungitur, quâ expletâ, ineunte tertio die, ac dominico Christus à mortuis excitatus est.

IX. Sed nimis arguta, et enucleata ista sunt. Quis enim non videt, nihil verbis illis Evangelistam aliud significare, quàm νυχθήμερα τρία, quæ non perinde apud Hebræos, Syrosve uno singula vocabulo possunt exprimi? Sed nec apud Latinos. Nam vox *dies* noctis non habet notionem. Itaque coguntur partes dierum singulas exprimere distinctis nominibus. Quare una dies et una nox, unum est νυχθήμερον. Et quidquid in hujus parte aliquâ fit, id in toto νυχθημέρῳ fieri dicitur, hoc est, si aliâ linguâ utimur, in unâ die et unâ nocte. Christus exeunte primo νυχθημέρῳ *in corde terræ* fuit. Un primum νυχθήμερον, secundum ex nocte et luce Sabbati sequentis integrum coalescit; tertium verò noctem habuit et lucem Dominicæ sequentis : cujus dimidiâ seu abactâ parte, hoc est diluculo resurrexit. Atque hæc Augustini est opinio et interpretatio in libro primo quæstionum Evangelicarum, quæstione 7 : « Sextæ, inquit, feriæ diei partem, quâ sepultus est, cum « præteritâ nocte, pro nocte et die accipias, hoc est « pro toto die : Sabbati noctem et diem, et noctem Do- « minicam cum eodem die illucescente; ac per hoc ac- « cipiendo partem pro toto, habes triduum, et tres « noctes. Quod enim dicuntur decem menses prægnan- « tes, novem sunt pleni : sed initium decimi pro to- « to accipitur. » Qui locus ab Amalario Fortunato citatur in libro primo de Ecclesiasticis Officiis, cap. 12. At illud de nocte trium horarum, ferri non potest, et jocularitèr σεσοφισμένον videtur, etsi nonnullis arrisit. Quàm præstat ita, ut nos exponimus, facilè ac simpliciter dictum illud accipere!

Postremò quòd primus ille dies, in quo lux est creata, non primus à Mose, sed *unus* nominatur Gen. 1, 5, mysticum nescio quid, et arcanum redolere visum Græcis maximè Scriptoribus : ut Philoponi, Basilio, Origeni in homiliâ primâ in Genesim, Procopio, Cæsario, aliisque; sed et Hebræis quibusdam; nihil hoc est, cùm sit perspicuum, linguæ potiùs Hebraicæ proprietati tribuendum illud esse, quæ cardinales numeros pro ordinalibus frequenter usurpat.

CAPUT X.

De secundæ diei opere, id est, firmamento. De numero cœlorum variant Patrum sententiæ. Idem esse cœlum, quod initio Geneseos nominatur, ac secundo die productum. Gregorii Nysseni opinio perplexa de firmamento. Probabilis hujus constituendi ratio, quâ ex aquâ factum iâ esse ponitur; ac tum aerem, tum cœlum propriè dictum complecti. De firmamenti voce, et στερεώματος accuratè disputatum. Isaiæ locus explicatus ex Interpretum septuaginta versione. Non esse solidum cœlum, tametsi firmamentum vocetur; et quæ sit origo nominis, ac notio.

I. Omnium, quæ in Mosaicâ istâ descriptione continentur, difficillimum est opus diei secundæ : in quâ firmamentum factum est; quod inter aquas interpositum, superiores ab inferioribus diremit, atque hoc firmamentum appellatum est cœlum. Hoc Mosaicæ narrationis est summa. In quâ quid sit firmamentum illud quæritur : idne quod cœlum vulgò dicimus; an quiddam ab eo diversum Et si cœlum est, an quidquid eo nomine censetur : an pars ejus aliqua : utputa citimi terris globi. Proxima est aquarum contemplatio ac divisionis illarum; et velut intergerini cujusdam parietis ac septi, quo ambas eorum partes discrevit invicem.

Multorum, ut dixi cap. 2, in eo sententiæ conspirant, ante lucis exortum, procreatum esse cum terrâ cœlum illud primarium et supremum : quod prætorii cujusdam instar metatus est Deus; in eoque domicilium sibi, et ejusdem secum felicitatis consortibus posuit. Quod ipsum *empyreum* vulgò nominant. Hoc verò secundo die cœlum inferiùs conditum fuisse, sive cœlestes orbes reliquos. Ex quo etiam philosophos gentiles arguit Basilius, qui unicum tantummodò cœlum esse, nec plures fieri posse jactabant *quòd tota cœlestis substantia in unius molitionem esset expensa,* hom. 3 in Hexam., cùm ex adverso innumerabiles alii cœlestes orbes esse putent, ac mundos innumerabiles. Ipse autem Basilius, ex eoque Ambrosius, non solùm secundum, sed etiam tertium cœlum ex Paulo 2 Cor. 12, esse demonstrat. Nam et Propheta, « cœlos cœ- « lorum nominans facit ut plures intelligamus. Hoc ve- « rò nihilo esse incredibilius septem illis orbibus, per « quos septem sidera ferri magnâ inter se consensione

« asserunt : quos etiam insertos invicem volunt, quem-
« admodùm urnæ in se mutuò immittuntur. »

II. Sed Ambrosius lib 2, Hexa. cap. 2, hunc Basilii locum plenà elegantiarum oratione depinxit : cujus lepore hilaranda est hæc nostra disputatio. « David, « inquit, cœlos cœlorum in illo laudantium Dominum « constituit choro. Quem imitantes philosophi quinque « stellarum, solis, et lunæ globorum consonum mo- « tum introduxerunt : quorum orbibus, vel potiùs glo- « bis connexa memorant omnia : quos sibi innexos, « et velut insertos versari retrò, et contrario cæteris « motu ferri arbitrantur, eoque impulsu, et motu ipso- « rum orbium dulcem quemdam, et plenum suavitatis, « atque artis et gratissimi modulaminis sonum reddi. » Sed cùm philosophorum alios unum tantummodò cœlum; alios verò innumerabiles esse paulò ante dixerint ambo, quî convenit, ab omnibus septem orbes totidem planetis attribui? An qui unum esse duntaxat cœlum arbitrati sunt, septenos orbes siderum errantium constituerunt? Sic opinor. Nam unum ab istis cœlum, id est, systema orbium in se invicem insertorum, poni Patres illi asserunt. Extra quod cœlum aliud in sublimiori ac puriori mundi plagâ collocant; imò supra mundi hanc aspectabilem universitatem; in quo statio est beatarum mentium. De quo antea cap. 2 diximus. Tertium verò cœlum, regio est infima mundi, orbi subjecta lunæ, quæ igni constat et aere, si tamen est illus lunæ globo vicinus ignis, de quo dubitant philosophi.

III. Mox verò refert Basilius, quorumdam esse sententiam, cœlum quod in primis Geneseos verbis ponitur, idem esse cum eo, quod secundo die commemoratur : sed illic summatim cœli ac terræ nominibus totam mundi fabricam complecti Mosem : deinceps autem particulatim declarare singula : et inter hæc cœlum secundo die procreatum dicere. Quæ nobis opinio probata est capite secundo. Quare unum utrobique cœlum esse credimus. In quo consentientem habemus Chrysostomum. Nam in homiliâ quartâ in Genesim asserit, cœlum ante terram conditum fuisse; ut et homiliâ primâ tomi quinti. At verò secundo die illud idem cœlum ad aquas dirimendas velut septum quoddam, et murum adhibitum fuisse. « Quid sibi vo- « lunt, inquit, hom. 4 in Gen., ista verba, *Fiat firma-* « *mentum?* Tanquàm diceret quispiam humanâ linguâ « loquens, maceriam aliquam et septum interjectum, « ac separans. » Existimavit ergo Chrysostomus, cœlum ante lucem, et initio operum omnium à Deo esse creatum; ac novum ei duntaxat attributum officium die secundo, quæ est et recentiorum quorumdam opinio. Ideò non, ut S. Thomas dicit cœlum ipsum die secundo existere cœpisse docuit; ut in fine capitis secundi meminimus; tametsi unum et idem cœlum intelligit, quod in exordio libri, et in secundo nominatur. Undè etiam adversùs philosophos disputat, qui plures esse cœlos arbitrantur, cùm unius tantummodò Moses mentionem faciat. Quod autem *cœli cœlorum* in Psalmis vocantur, hoc ad linguæ Hebraicæ proprietatem pertinere putat, quæ plurali numero, non singulari nomen illud efferre solet. In quo à Basilio dissentit qui cœlos esse diversos asserit Orat. 2, p. 595. Severianus Gabalitanus, itidem ut Chrysostomus, unum cœlum constituit, idque primo die productum; nam omnia primo die condita, sex deinde diebus perpolita, et novis ministeriis aptata sunt.

IV. Gregorius item Nyssenus in libro primo contra Eunomium editionis secundæ, unicum illud cœlum secundo creatum die, nec alterum præter hoc agnoscit. *Quintâ*, inquit, *die post cœlum, hominem productum dicentes ex Mosis historiâ, eâdem ratione probamus tacitè, ante numerum istum dierum, nondùm cœlum exstitisse.* At idem in libro de Opificio sex dierum, de firmamento et cœlo perplexè loquitur. Hoc enim dicit esse velut extremum limitem sensilis substantiæ communemque istius, et spiritalis naturæ terminum. « Ego, « inquit, arbitror corpus nullum solidum ac durum sive « unum ex quatuor elementis, sive alterum quoddam « diversum ab his, ut externa philosophia commenta « est, circa firmamentum considerari, sed extremum « sub sensum cadentis substantiæ, quod ignis natura « perpetuo motu prædita virtute percurrit, firmamen- « tum ab Scripturâ nominari, quatenùs cum sempiter- « nâ, et corporis experte, quæque tactu percipi non « potest proprietate confertur. » Quoniam igitur στερεὸν, id est *compactum*, id dicitur, quod est crassum et corpulentum, hoc autem grave est ac deorsùm sidit, ideò cœlum propriè στερεὸν, et στερέωμα dici non putat, nisi quatenùs cum intelligibili et incorporeâ naturâ comparatur. Est enim materia concretum, habetque ὑλικὴν φύσιν, id est, *materiâ constantem naturam*, sed subtile est tamen, ut intelligi non possit. Verùm an sit ignis, an tenuius igne quippiam, quod percurrat ignis, non satis explicatè asserit, neque multùm interest scire. Nam est alioqui non valde probabilis ista firmamenti descriptio.

V. Ita etiam Ambrosius subobscurè mentem aperit suam, lib. 2 in Hexa. cap. 4, ac videtur cœli nomine, quod initio Geneseos cum terrâ copulatum est, *omnem cœlestis creaturæ fabricam comprehendere*, firmamenti verò, *specialem exterioris soliditatem, quod dicitur cœli firmamentum.* Jam Theodoretus quæstione 11 cœlos esse duos arbitratur, quorum prius cum terrâ conditum posterius στερέωμα dictum, quòd ex aquâ compactum sit. Cæsarius verò dial. 1, Interr. 66, cœlum prius ἀόρατον, id etsi *minimè aspectabile* initio factum ait, posterius, στερέωμα in glacialem duriticm concretum, de quâ re paulò post. De duobus item cœlis superioribus accedit Procopius, necnon Junilius Africanus. Sic Theophilus Antiochenus lib 2 ad Autol. p. 93, cœlum prius ἀόρατον, primò esse conditum ait, postea verò id quod aspectabile est, et firmamentum dicitur. Non ero longior in commemorandis veterum aut etiam recentiorum sententiis, ne sim infinitus. Illud summatim colligam, de cœlo ac firmamento duas hactenùs communes maximè et probabiles videri. Altera est, quæ summum quoddam et ab aspectu remotum initio cum terrâ procreatum esse cœlum statuit, quod *empyreum* postremò nominari usus obtinuit, secundo verò

die cœlestes orbes interiores et aspectabiles ex aquis concretos et compactos esse, idque firmamentum vocari, quanquàm *firmamenti* vox propriè stellato illi tribuitur, quod octavam sphæram nuncupant. Altera cœli nomine totam mundi extremitatem complectitur, quæ splendidis ac rotundis orbibus constat, quos per immensa rerum spatia diffusos oculis discernimus. Hos omnes uno appellatos cœli vocabulo simul cum terrâ conditos esse dicunt qui sic sentiunt, ante lucis exortum. Nam secundo die, ut et sequentibus, nihil esse novi creatum; sed facto jam cœlo usum illum attributum esse separandarum aquarum, et firmamenti nomen inditum.

VI. Nos media quædam inter ambas istas sententia delectat, quæ ex utrâque sumit aliquid, in quo invicem dissident, estque ambarum propterea dissimilis. Sed ea quoniam paucis explicari nequit, velut minutatim concidenda est, quo sit distincta clarior. Inprimis ante dierum sex initium solum cum aquâ terram exstitisse credimus, quod supra constitutum est, ita tamen ut illa nebulæ instar tenuis, ac vaporis, totum illud supra circumque terram occuparet spatium, quaquaversùs patet oculorum prospectus. Habet hæc opinio fidem ex Mosis narratione, qui ante cœlum, id est, *firmamentum*, terram et aquarum abyssum exstitisse refert. Nam quod scribit, in principio creatum esse cœlum atque terram, id quo sensu dictum supra demonstravimus.

Jam verò ex aquâ subtilissimum in vaporem attenuatâ, ut Augustinus libro primo de Genesi ad litteram, capite 12, et Beda in Hexamero perhibent, et Michael Glycas, part. 1. Ann., die secundo partim cœlestia corpora, partim aerem, ignemque, si est ullus cœlo vicinus ignis, Deus elaboravit. Quod Joannes Chrysostomus disertè censuit, nec dubium est, quin Mosis historia in eam sit partem propensior, quæ nihil præter aquas et terram ante diem secundum fuisse memorat; nam illud Severiani valdè probatur, *primâ die ex nihilo Deum omnia creâsse, reliquis autem diebus, ex iis exstantibus*, ubi primam diem non lucis tantùm creatione circumscribit, sed quod ante illam factum est, id eidem tribuit. Quod intervallum quantum fuerit, nulla divinatio potest assequi. Neque verò mundi corpora illa, quæ prima omnium exstitisse docui, aquam et terram, arbitror eodem, in quem lucis ortus incidit, fabricata esse die, ut quibusdam placet, haud satis firmâ ratione, quò Moses scribit in fine septem dierum: *Hæc sunt generationes cœli et terræ, quando creata sunt, in die quo fecit Deus cœlum et terram*, Gen. 2, 4. Quasi nunc se sit in aliquo die cœlum et terram esse condita, adeòque primo. Sed dies hoc loco pro tempore sum tot dierum sex, quibus cœlum et terram creavit, id est, elaboravit ac digessit Deus totam hanc rerum universitatem; sic enim interpretanda hæc esse: *In principio creavit Deus cœlum et terram*, supra demonstravimus.

VII. Quapropter ex aquâ tum aer, et quem æthera Græci vocant, qui ab ardore ignis appellatur, ab Aristot. de verb. 1 Meteor. c. 1, non ignis propriè, sed [illegible], id est, sicca et calida, fumi instar, *exhalatio* dicitur, tum cœlestes globi omnes effecti sunt, ac denique *firmamenti* nomen toti huic impositum est regioni, quæ à terrâ et aquis ad extremam usque mundi oram ac determinationem porrigitur. Atque hoc Scriptura persuadet ipsa, quæ hoc ipsum, quod hìc cœlum et firmamentum vocatur, aerem esse non rarò significat, velut cùm ait: *Qui operit cœlum nubibus*, Psal. 146; et Matth. 16: *Triste et rubicundum cœlum*. Sunt et ista vulgata: Volucres cœli, et alia similia. Etenim Moses, quod jam monui, et non semel dicere est opus, communibus et popularibus cùm verbis, tùm verborum notionibus est usus; vulgò autem cœlum ita sumitur. Quare plebeio penè sermonis usu sic etiam Moses et cœli et firmamenti vocabula sumpsit. Ut cùm *volatile* dicit *volare super faciem firmamenti cœli*, ut Hebræa referunt, id est, super firmamenti partem illam et in illâ, quam aerem dicit. Tametsi Latinus interpres minùs verba, quàm verborum sententiam spectans, ita reddit, *sub firmamento cœli*. Nimirùm quòd aves, dùm altiùs ab oculis nostris volant, cœlo propinquare dicuntur ἰδιωτικῶς, adeòque juxta extimam cœlestis orbis superficiem et sub eâ ferri. Quare noster interpres ad firmamentum, ut ita dicam, superius respexit, alii ad inferius. Utrumque enim firmamenti vocabulo censetur, et pro opportunitate modò hoc, modò illud intelligendum est.

Favet huic sententiæ Augustinus, in secundo de Genesi ad litteram cap. 4, ut postea dicemus, et Hieronymus epistolâ 83 ad Oceanum. Nos in eamdem et Basilium includimus, qui homiliâ tertiâ firmamentum indicat esse aerem, imò cœlum ipsum, quod aquas in vaporem resolutas percolat, et transmittit ad solis et stellarum pabulum, crassiores verò dimittit in terram. Quare cœlum illud, quod à supremo secernit, unà cum aere firmamenti nomine complectitur, ut hoc solùm à Basilio discrepet opinio nostra, quòd supremum etiam secundo die cœlum exstitisse volumus, ille autem simul cum terrâ ante ortum lucis esse productum. Pars est itaque firmamenti aer, quem *proximum et caliginosum* cœlum vocat Augustinus epistolâ 49.

VIII. Neque hìc opponenda nobis est aeris fluxa natura, quæ cum firmamenti soliditate non convenit, quod à firmitate nomen invenit. Nam neque ex Mosis narratione istâ, nec aliunde, firmamenti, vel cœlestium globorum solida materies et compacta potest colligi. Quin etiam Basilius falli eos existimat, cui cœlum ex aquis ut glaciem esse concretum putant, vel specularis more lapidis. Etenim ex aquâ factum quidem esse judicat, non tamen « quoniam de aquarum communium « editione nativitatem creditur habuisse », ait ille, interprete Eustathio, « vel certè humori coagulato simile « esse convenit æstimare, aut ejus alicuimodi materiæ, « quæ ex diffusione liquoris sumpsit originem, qualis « est lapidis natura crystallini, quem ferunt ex aquarum « concretione generari, vel qualis est natura specularis « lapidis; lapis est verò, qui propriè lucidam possidet « perspicuitatem; et qui secundùm suam naturam sincerus fuerit inventus, nec alicujus putredinis admixtione fœdatur, nec fundus ruinis aliquibus fixus est

« (corr. *rimis aliquibus fissus est*) aeri similis habetur « in colore. Sed nulli eorum conferre nos fas est fir- « mamentum. Puerilis enim reverà et insipientis est « mentis, talem capere de cœlestibus opinionem. » Quin etiam in homiliâ primâ operis ejusdem, de cœli naturâ et substantiâ nihil aliud sentiendum esse præscribit, « nisi quod Isaias dixit ; qui vulgaribus verbis, « quantùm satis erat, naturæ illius notionem expres- « sit, cùm ita locutus est : *Qui firmavit cœlum sicut « fumum*; id est, qui naturam tenuem, neque soli- « dam, vel crassam ad cœli constituendam substantiam « condidit. » Atqui diversa est illius Isaiæ loci ex Hebræo sententia, quam Interpres noster reddidit : *Cœli*, inquit, *sicut fumus liquescent;* hoc est, *deficient*. Hieronymus in commentario. « Sive juxta Aquilam, et « Symmachum, *Comminuentur in nihilum, et in salis « modum conterentur et evanescent;* quorum prior dixit « μειωθήσονται, alter ἀλιώσονται, quod à comminutione « et deliquio salis ἐτυμολογίαν trahere manifestum est. » Mirari deinde se dicit quòd Septuaginta ita verterint : *Si enim firmitas pro robore accipitur, quomodò fumo quod firmum est comparatur?*

IX. Sed videntur mihi Græci illi interpretes ad eam salis, qui in Hebræo vocabulo continetur, notionem respexisse, quæ firmitatem, et stabilitatem exprimit, ut pactum salis, Num. 18, 19, quod æternum incorruptumque permanet. Inde illi verbum in passivâ conjugatione Niphal usurpârunt, quod est saliri, et ex consequenti firmari ac stabiliri. Ex quo illustrior fit potentia summi rerum opificis, qui fumum, rem adeò fluxam ac tenuem et evanidam, suo verbo et imperio continuit, ac firmam perennemque fecit. Hebræi tamen aliter verbum illud interpretati sunt, ut sit *inveterari, consumi* atque *comminui*. Habet enim sal abstergendi, deterendi, arrodendique vim, usque adeò ut etiam scopuli atque saxa paulatim vicini salsugine maris afflata putrescant.

Cœlum ergo *sicut fumus solidatum*, ut vertit Ambrosius, lib. 1. Hexamer. c. 8, στερέωμα, id est, *firmamentum* appellari meruit, quod et *solidamentum*, si usus haberet, dici poterat. Neque sic ab naturæ proprià conditione, sed ab effectu vocatum est, quòd perinde quas separet, ac si murus esset solidissimus atque firmissimus. Ita jin libro Jobi illud accipiendum est : *Tu forsitan cum eo fabricatus es cœlos, qui solidissimi quasi ære fusi sunt*, Job. 37, 18. Hebraica, vox שחקים, quam cœlos reddidit interpres, proprié *nubes* significat. Aben Ezdra superiorem esse putat aerem, qui interjectus est inter cœlestes orbes, et medium illum aerem crassum et nubibus obsitum. Inde enim *appellari sic, quòd sit aer tenuis ac subtilis*, unde et verbum שחק *comminuere* significat. Hoc igitur cœlum forte ac solidum esse dicit Eliu *sicut speculum fusum*, ut Hebræa verba præ se ferunt. Quæ R. Levi ita distinguere videtur, ut sint *cœli fortes*, iidemque *fusi speculi similes*, vel potiùs *vitri*, quod זכוכית Hebræi vocant, nimirùm quòd pellucidi sint, ac velut *sapphirini*. Quare nullam istic æris notionem agnoscit, uti nec Aben Ezdra, sed solum splendorem. Verùm latinus interpres respexit ad antiquum morem, quo specula fiebant ex ære fusili.

X. Usus est autem Hebræus scriptor pro eo quòd noster vertit *fabricatus es*, verbo תרקיע quod est *extendisti;* unde et *firmamento* nomen inditum רקיע. Sic aer lunæ orbi subjectus *firmamenti* vocabulo censetur. Est autem רקע *expandere* propriè, ut cùm lamina vel bractea tundendo dilatatur. Hinc etiam Græci verbum ἀπλῶσαι, quod est *extendere*, ad eumdem usum accommodant, ut ἀέρα ἀπλοῦσθαι, id est, *aerem exporrigi* dixit Chrysostomus hom. 13, in Matth. p. 87, vers. 38. Interdùm et στηρίζειν usurpant, quod est *firmare*, *stabilire*, ut apud Lucam : *Inter nos et vos chaos magnum firmatum est*, hoc est, *extensum est*, ut Silius dixit :

In medio vastum latè se tendit inane.

ut in Annotationibus in Lucam observavit Grotius; cujus verbi στηρίζειν vim ac notionem ad Lucæ mentem reddidit Augustinus in *firmamenti* vocabulo, cùm ita scribit lib. 2. de Gen. ad litt. c. 10 : « firmamentum « non propter stationem, sed propter firmitatem, aut « propter intransgressibilem terminum superiorum, et « inferiorum aquarum vocatum intelligere licet. »

Basilius verò homiliâ tertiâ, externos scriptores ait τὸ στερεὸν appellare, id quod est ναστὸν et πλῆρες, hoc est, *condensatum*, sive *solidum* et *plenum*, ut à corpore mathematico distinguant, in quo solæ tres dimensiones considerantur, cui oppositum *solidum*, id est, στερεὸν, præter dimensiones *duritiem* habet, ut resistere possit ; id enim ἀντιτυπία significat. At verò *Scriptura consuevit illud corpus, quod est validum et non cedit, appellare firmamentum*, ut Amos propheta : *Qui tonitruum firmat*. Quare firmamentum à Mose nominari putat Basilius firmissimum corpus, quòd aquæ sustinendæ par sit, cujus lubrica natura est ac diffluens.

XI. Subjicit his illa Basilius, quæ paulò ante posui, quibus eos refellit, qui propterea quòd cœlum ex aquis factum est, putant illud esse compactum et crystalli more duratum vel specularis lapidis, cujus meminit Galenus in libro nono Anatomicorum, eumque *pellucentem esse* dicit, *qui in tenues tabulas sectus fenestris imponitur*, unde et specularia vocantur. Juvenalis,

Qui vehitur clauso latis specularibus antro.

Basilii tamen opinioni non pauci refragantur ex antiquis, qui firmamentum crystalli more duratum esse volunt. Ita Josephus initio libri primi Originum, Severianus Gabalitanus homiliâ secundâ, ubi firmamentum ex aquis compactum appellat πῆγμα κρυσταλλοειδὲς, id est, *massam glaciei et crystalli more duratam ;* idemque repetit homiliâ tertiâ. Sed indoctum, et absonum nescio quid strepit ibidem de cœli figurâ, quam sphæræ instar globosam esse negat, deque solis motu, quem ridiculè prorsùs enarrat.

Cæsarius item firmamentum vocat κρύσταλλον, et solidum esse corpus ex ipsâ nominis notatione colligit, dial. 1 Interrog. 69. Ambrosius quoque velut glaciem esse dicit. Quâ in opinione auctor Recognitionum fuit, quæ Clementis nomine vulgatæ sunt, ex quo recentiores plerique pendent, Bedæ insuper auctoritate permoti.

At Chrysostomus, homiliâ secundâ de Incomprehensibili, negat exploratum esse an cœlum sit *crystallus durata an densa nubes, an aer corpulentior, ex quibus certi nihil asseverare quispiam potest.* Quibus similia in primâ ad Genesim homiliâ disputat. Theodoretus quidem cœlos esse duos existimat : unum cum terrâ productum, qui οὐρανὸς simpliciter vocatur; alterum, quod στερέωμα, firmamentum appellatum est, *quoniam ex aquarum fluidâ substantiâ constitutum est, ac natura fluida densissima et solida facta est; ob id firmamentum vocatum est.*

Origines verò sub finem tomi primi in Joannem, στερέωμα dici existimat, quod à Deo firmatum, stabilitumque sit, ut non diffluat, dissolvaturque, sicut infeviora corpora. Sic enim στερεῶται absolutè sumptum idem est, ac *confirmare* et *corroborare.* Ut in Actis, de claudo à Petro curato : *Et protinùs consolidatæ sunt bases ejus et plantæ.* Quæ notio omninò huic loco, Mosisque narrationi congruit.

CAPUT XI.

De usu et officio firmamenti à Mose tradito, ut aquas ab aquis dirimat. Aquas superiores quidam angelos interpretati sunt, ut Origenes eo nomine culpatus. Variæ de illis sententiæ. Videri nubes esse, aquasque pluvias, interjecto aere à mari, fluviisque disjunctas. Nec abhorrere veteres, etsi firmamenti nomine cœlum ipsum intellexerint, quatenùs aquas istas pluvias et ad refrigerandum orbem insertas esse dixerunt. Cœli varia significatio. Primis mundi diebus nubium aliquid in aere suspensum videri.

I. Firmamento munus illud ejus assignavit opifex, ut aquas bifariam partiretur et ab invicem separaret, adeò ut alias supra se, infra se alias haberet. Atque ut est firmamenti non una omnium in opinione ratio, ita nec aquarum; deque iis perdifficilis est controversia. Quæ Origenem, et complures eum secutos in illam opinionem impulit, ut aquas à Mose non vero ac simplici sensu dictas intelligerent, sed figuratè et allegoricè. Hos tacito eorum nomine Basilius refellit, postquàm philosophos gentiles aliter ac sacra fert historia sentientes redarguit. « Nobis verò, inquit, etiam contra quosdam, qui in Ecclesiâ censentur, suscipienda disputatio est de aquis illis « separatis; qui per speciem anagogici sensûs, ac sublimiorum quorumdam nominum, ad allegorias confugerunt, asserentes spiritales nescio quas virtutes, « et corporis expertes figuratè in aquis adumbrari; « e quibus præstantiores aiunt in loco superiore constitisse supra firmamentum; infra autem, in terræ « citimis ac materialibus locis deteriores subsedisse. » Et illas aquas esse dicit, quæ laudare jubentur Domnum in Scripturis. Gregorius tamen Nyssenus, Basilii frater, libro in Hexamer., huic assentitur opinioni, quæ aquas illas, quibus incubuisse fertur Spiritus Domini, et quæ interposito firmamento divisæ ab aquis inferioribus, quæ abyssi nomine censentur, supra illud constiterunt, cœlestes intelligibilesque putat esse virtutes. Ubi tamen partem sententiæ illius alteram repudiare se dicit, quæ inferiores aquas abyssi, potestates illas rebelles ac desertrices interpretatur, tanquàm mali aliquid à Deo procreatum fuerit.

II. Quam Origenis interpretationem fuisse testis est Epiphanius in Epistolâ ad Joannem Episcopum Hierosolymitanum, ubi sic enarrante scribit Hieronymo. « Illas verò præstigias quis non statim abjiciat atque « contemnat, dicente Origene de aquis quæ super firmamentum sunt non esse aquas, sed fortitudines « quasdam angelicæ potestatis; et rursùm aquas quæ « super terram sunt, hoc est, sub firmamento, esse « virtutes contrarias, id est, dæmones? » Augustinus, lib. 11 de Civ. c. 34, opinionis illius meminit, « quæ « aquam supra firmamentum angelos intelligit : infra « verò, vel aquas istas visibiles, vel malorum angelorum multitudinem, vel omnium hominum gentes. » Nec aliud ex illâ sententiâ, quàm argumentum, cui innituntur, refellit, « quòd videlicet non « putant aquarum fluidam, gravemque naturam in « superioribus mundi locis potuisse constitui. » Hoc autem esse falsum ex humani corporis fabricatione probat, in quo superiorem partem obtinet pituita, quæ aquæ respondet. Idem etiam, lib. 13 Confess. c. 15, aquas istas supercœlestes, angelos interpretatur. Sed allegorica est, minimèque propria Scripturæ ista sententia; quemadmodùm et illa ejusdem, in lib. 1 de Gen. ad litt., c. 5, dùm aquas, quibus initio Spiritus Dei incubuisse dicitur, *spiritualem vitam* intelligit *ante conversionis formam quasi fluitantem.* Cui et Joannes quidam Furnes subscribit in homiliâ de Spiritu sancto, ubi aquas illas, quibus superferebatur Spiritus sanctus, stultum ac puerile esse dicit arbitrari veras aquas, ut suo loco meminimus.

Sed certum esse debet, quod et Augustino videtur, aquas illic propriè dictas exprimi, quæ supra firmamentum sitæ dicuntur. « Quoquo enim modo, ait « ille 2 de Gen. ad litt., c. 5, et qualeslibet aquæ « ibi sint, esse eas ibi minimè dubitemus. Major est « quippe Scripturæ hujus auctoritas, quàm omnis « humani ingenii capacitas. »

III. Verùm cujusmodi aquæ illæ sint, non satis inter omnes convenit; suntque trifariàm diversæ sententiæ. Nam alii aquas in sublimi et supra firmamentum cœlumque collocatas esse censent, cujusmodi sunt illæ nostræ, quas terra sustinet; tametsi longè puriores ac sinceriores cœlestes istas statuant. Alii aquarum vocabulo non fluxum liquidumque humorem intelligunt, sed glaciali soliditate concretum, quod ex libro Recognitionum supposititii Clementis Beda sequitur, de quo antecedenti capite est actum. Alii denique aquas supra firmamentum sitas vapores esse putant, ac nubes tenui liquore distentas. Quæ postrema cæteris anteponenda visa mihi est opinio, cum eâ firmamenti notione, quam in eodem illo antecedenti capite probavimus. Inprimis ergo supra cœlestia illa corpora veras, et quas vocant elementares, aquas esse nullas, verisimile arbitror; eaque me

movet ratio, quòd naturalis aquarum situs iste non sit, ut supra cœleste corpus, aut supra aerem etiam, præsertim tenuiorem ac sublimiorem, consistat, qualis ille est cœlo vicinior atque à terrâ remotior. Itaque vis ibi perpetua naturæ fiet aqueæ, quamdiù alieno in loco suspensa retinebitur : cùm suopte nutu deorsùm, et in præceps nitatur, ut si quid obstet, idipsum philosophi violentum nominent. Nec me illud latet posse divinitùs effici, ut in supremâ mundi parte quamlibet fluxus humor et volubilis sese contineat, neque per subjecta, liquida etiam et ipsa, penetrabiliaque corpora diffluat. Sed quia contra naturam est aquarum coerceri eas illìc et ab nativo loco cohiberi, non est probabile summum illum, nec suavem minus quàm potentem, opificem, in ipso rerum ac naturæ totius exortu, cùm maximè suum cuique modum, ordinem ac rationem præscriberet, quam servari in posterum vellet; *quando*, ut ait Scriptura, Prov. 8, 27, *certâ lege, et gyro vallabat abyssos; quando æthera firmabat sursùm, et librabat fontes aquarum, quando circumdabat mari terminum suum, et legem ponebat aquis ne transirent fines suos;* non est, inquam, consentaneum, ab eo tunc illum cœpisse, quod extraordinarium, violentumque sit, idque ipsum constans ac perpetuum esse jussisse.

IV. Ac prudenter animadvertit Augustinus lib. 2 de Gen. ad litt., c. 1, sententiam illam, quæ aquas supra firmamentum esse negat, non ex Dei omnipotentiâ refelli oportere. « Nunc enim quemadmodùm « Deus instituerit naturas rerum, secundùm Scriptu- « ras ejus nos convenit quærere, non quid in eis, vel « ex eis ad miraculum potentiæ suæ velit operari. » Cùm igitur et aquas supra cœlum propriè ita dictum nullas esse, ratio ipsa, rerumque natura persuadeat, et supra firmamentum aquas esse, eoque interjecto superiores alias esse, alias inferiores, Mosis historia testetur, consequens est, non idem esse cum cœlo firmamentum, uti et nos capite antecedenti demonstravimus. Ibi enim firmamenti nomine totum illud spatium, quod inane vocant et quod à terrâ quaquaversùs ad extremum usque cœlum pertinet, intelligi oportere diximus. Hoc enim vulgaris usui sermonis aptissimum est, qui totum hoc omne quod oculo consequi possumus et densis opacisque corporibus vacuum est cœlum nominat. Quo posito, superiores aquas dici nubes arbitror, et vapores è quibus pluvia gignitur; inferiores, maria, lacus et flumina. Inter has ambas aer interpositus est. Quocirca cùm, ut ante dictum est, principio rerum omnium ingens illud spatium aquæ totum occuparent, Deus firmamentum die secundo molitus est, hoc est, corpus illud, aquis, cujusmodi propriè modo vocantur, tenuius ac subtilius, cui vim indidit aquarum dirimendarum, non ut totum ipsum medium inter ambas intercederet; sed aliquâ parte suî, nimirùm inferiore, terrisque vicinâ. Sanè Mosem vulgi maximè captui usuique servisse, non ad exactam philosophiæ normam dicta sua temperàsse, præter ea quæ dixi supra, illud insuper ostendit quod in die quarto luminaria duo magna, solem ac lunam creâsse Deum refert, cùm siderum tamen omnium luna sit minima. Sed quod vulgus ita judicat, qui oculis ac sensibus omnia metiri solet; ideò sic Moses loqui non dubitavit.

V. Adversùs hanc sententiam, quam latiùs à Pererio nostro diductam explicatamque legere poteris, multa passim opponi videas; sed veterum præ cæteris auctoritatem Patrum atque consensum, qui veras, uti dictum est, aquas supra cœlestes orbes esse sentiunt. Verùm operæ pretium est scire quatenùs et quem in usum aquas ibi collocent. Hinc enim constabit illos nostræ potiùs quàm adversariorum suffragari sententiæ. Igitur plerique omnes antiqui tales ibi aquas constituunt, quæ et ad temperandum cœli, maximèque solis ardorem idoneæ sint, et jugem imbribus materiem sufficiant. Basilius, homiliâ tertiâ, ætherem ipsum quod est cœlum, igneum esse putat, et fervore suo urendi vim habere. Ac philosophos irridet qui utrumque negant esse calidum. Philo item Judæus in libro de Cherubim solem vocat φλογὸς πύκνωμα πολλῆς, *flammæ compactum globum*. Hinc aquarum amplissima illa copia divinâ providentiâ comparata est, inquit, tum supra terram per fluvios, lacus, ac maria collecta, tum in nubibus ac medio aere suspensa, ne immodicò cœlestium orbium ac siderum calore tosta exhaustaque infima mundi regio, amisso vitali succo, resoluta in cineres fatisceret. Ambrosius verò Basilium, ut solet, exprimens clariùs quàm ille, humorem istum ad refrigerandos cœli ac solis æstus non per humum tantùm et aera diffusum esse dicit, sed cœlestibus ipsis infusum corporibus. « Deinde cùm « ipsi dicant, inquit, l. 2, Hexam. c. 3, volvi orbem « cœli stellis ardentibus refulgentem, nonne divina « providentia necessariò prospexit, ut intra orbem « cœli et supra orbem redundaret aqua, quæ illa fer- « ventis axis incendia temperaret? » Addit ad hujus rei fidem argumentum ex sole, quod ex Basilio mutuatus est. « Unde frequenter, ait, et solem videmus « madidum atque rorantem. In quo evidens dat in- « dicium, quod alimentum sibi aquarum ad tempe- « riem suî sumpserit. »

VI. Epiphanius quoque in epistolâ ad Joannem Hierosolymitanum, quam Latinam è Græcâ fecit Hieronymus, Originem arguit, qui veras supra cœlum aquas esse negaverit. « Et quomodò legimus, inquit, « in diluvio apertas cataractas cœli et aquas inundàsse « diluvii? Unde aperti sunt fontes abyssi, et totus « mundus opertus est aquis? »

Cyrillus Hierosolymitanus Catechesi nonâ idem perhibet, et cœlum ex aquâ constare, et ignea corpora solem, lunam ac stellas in aquis moveri. « Laudan- « dum itaque Deum esse dicit, qui ex aquarum fluidâ « naturâ, stabilem et immotam cœli substantiam fin- « xit. Dixit enim Deus; *fiat firmamentum in medio « aquæ*. Dixit enim semel Deus, et stetit nec decidit « aqua. Cœlum, et ignei in ipso, sol et luna, quo- « modò per aquam currunt? Quòd si quis propter « contrarias naturas ignis et aquæ dubitat, memine- « rit ignis qui sub Mose ardebat in grandine, ac Dei

« sapientissimum videat opificium. Nam quia opus « erat aquis, eò quòd colenda erat humus, aquosum « in sublimi cœlum condidit, ut cùm aquarum irri- « gatio terris necessaria foret, paratum sit ad hoc « cœlum. » Hic Cyrillus cœlum non modò ex aquâ ceu materiâ factum esse censet, sed aquam esse; unde et pluvia subministratur. Sic Theodoretus veras supra cœlum, quod firmamentum dicitur, aquas esse vult, et infra hoc alias : « ut et quæ supra positæ « sunt, humiditate ac frigiditate luminarium ardorem « prohibeant, ne firmamentum lædat, et inferiores « nutriant vaporibus suis exustum aerem et exsicca- « tum ab igne superiore. » Nec aborret à Theodoreto Procopius.

VII. Severianus verò Gabalitanus Episcopus idipsum majore copiâ et perspicuitate tradidit. Cùm enim firmamentum ex eo nominatum dixisset, *quòd ex raris, ac diffluentibus aquis firmatum, compactumque sit*, crystalli in modum, subjicit aquas bifariàm fuisse divisas, ac dimidium earum supra cœlum collocâsse Deum. « Nam quia solis flammam exceptu- « rum erat, et lunam et astrorum infinitam multitu- « dinem ac totum igne compleri, ne calore dis- « solveretur aut exureretur, cœli terga constravit « aquarum pelago, illo, uti pinguiora faciat et inun- « gat illius terga; quæ hoc modo flammæ resistant, « neque torreantur. » Quod lebetis similitudine declarat, qui ad ignem admotus, quamdiù aqua in eo continetur, illi resistit; aquâ verò exhaustâ, dissolvitur. Addit insuper, ex illâ aquarum immensitate cœlum fœnerare terræ. « Hinc enim rores existere, cùm « neque nubes sit usquàm nec aer aquam habeat. Ex « quo perspicuum esse putat, solem ex eo quod redun- « dat stillare. »

Idem et auctor Quæstionum ad Orthodoxos resp. ad q. 93, affirmat Justini opera, ubi præter illam causam, quam Severianus affert, refrigerandorum et quasi inungendorum contra ignis ardorem corporum cœlestium, tum etiam inferiorum, velut aeris, ut frigoris et caloris admixtione temperetur, alteram adjungit, ut aquarum gravitate depressa eâdem illa corpora consistant, neque perflatu ventorum et impetu quatiantur.

Ad hæc Junilius Africanus supra cœlum stelliferum esse aquas, et ex iis firmamentum esse factum existimat.

Denique Marius Victor in libro primo elegantibus senarius totum hunc locum ita descripsit :

Rursus mane novum primo jam vespere pulso,
Reddita lux fecit; quum se firmissima moles
Fluctibus è medius concreto corpore cedens
Extulit, ac late duro solidata rigore,
Diversas suspendit aquas, gelidumque profundum
Axibus objecit calidis.

Ac subinde usitatam illam veterum rationem repudiat de patrono siderum.

Forsitan hic aliquis sic secum errore perito
Disserat, ætherius ne desint pabula flammis,
Et nimius calor ima petens, alimenta sequendo.
Exurat mortale genus, cœlumque coruscum
Non possint terrena pati, subjecta deorsùm est
Machina firma poli, quæ, dùm nos protegit umbra
Interea superimpositis frigescit ab undis.
Numinis at verò divini quærere causas
Mens fuge nostra procul. Plus sit tibi credere semper
Posse Deum quidquid fieri non posse putatur.

VIII. Quocirca cùm veteres illi ejusmodi supra cœlum esse aquas existiment, è quibus roros constant ac pluviæ, nobiscum utique faciunt. Nam quòd easdem supra cœlum sitas, aut iisdem insertas, immixtasque putant, id non minùs quàm nos, repudiant qui à nobis dissentiunt. Certè neminem dubito fore, quin minùs id esse probabile, minùsque communi illi notioni, quam ex scientiâ naturalium rerum hausimus, consentaneum judicet quod antiqui illi prodiderunt, quàm quod habet opinio altera. Siquidem illi ortui et interitui subjectum elementum æternis immortalibusque corporibus immiscent, quod sine perenni miraculo fieri non potest. At isti sententiæ de solâ nominis significatione controversia fieri potest, quòd firmamenti ac cœli appellatione totum illud amplectitur, quod à terrâ sursùm versùs in immensum porrigitur. Quæ quidem acceptio vocabuli tum in Scripturis frequens, tum usu populi ac consuetudine detrita, et ad Mosis institutum aptissima videtur. De quo illud est præterea notandum, cùm firmamentum, ut dixi, aerem, et æthera, cœlumque significet, interdùm horum singula, interdùm ambo conjunctim exprimere. Pro aere et infimâ sui parte nominatim sumitur in primo capite Genesis, in Hebræo textu, qui sic habet : *Et volatile volet super terram, super expansum cœli*, ubi interpres noster reddidit : *Sub firmamento cœli*. Quæ lectio uno sensu vera est, si firmamentum pro cœlo propriè dicto, vel superiori ipsius parte, et à terris remotiore capiatur, quam vocant æthera. At Hebraica verba *super* significant : על פנ *super faciem*, ut in commate secundo : *Spiritus Dei ferebatur super aquas*, Hebraicè *super faciem aquarum*. Quemadmodùm ergo supra aquas, extimamque harum superficiem Dei Spiritus agitabat se, sic volucres supra *expansum* illud, aut *firmamentum*, volitare sunt jussæ, non utique supra cœlestia corpora, sed supra aerem, quod cœlum, ut et firmamentum appellari diximus.

IX. Vel hinc itaque colligi potest firmamentum non tantùm pro cœlo, quod propriè ita nominatur, accipi, sed etiam pro aere citimo terris ut et nomen שמים, quod *cœlum* dicitur. Nam aeris proprium est nullum, ut rectè observat Eugubinus, quanquàm רוח, hoc est, *spiritum* aerem à Mose vocari quidam asserunt, quod minimè probamus. Est autem in voce שמים aquæ non dubia significatio, ut vel origo ipsa designetur, quoniam ex aquâ, præter terram, reliqua sunt facta, vel cœlestes ipsæ aquæ, nubesque monstrentur, si nomen illud secundùm totum ambitum sumatur, ut etiam comprehendat aerem, in quo istæ sunt aquæ. Auctor Vitæ Pythagoræ apud Photium οὐρανὸν, quod est *cœlum*, trifariàm accipi docet, *primùm pro sphærâ non errante, secundò pro eo spatio, quod ab hâc sphærâ ad lunam usque*

porrigitur, tertiò pro mundo universo, ut cœlum unà cum terrâ comprehendat. Quid mirum est igitur, eamdem apud Hebræos, et in sacris libris appellationem esse non terræ cum cœlo, sed aeri, quo cum illud tenuitate ac perspicuitate convenit? Huic de firmamento sententiæ nostræ adversari fortassis hoc putabitur, quòd per illud tempus, quo aquas ab aquis illius interventu diremptas esse Scriptura prodidit, nullæ adhuc erant nubes, pluviæque nullæ, quas superiores interpretamur aquas. Verùm probabile est, primis illis diebus, ex immensâ illâ copiâ vaporum Deum in aeris mediâ regione partem eorum aliquam reservâsse, velut ad specimen et usurpationem officii. Quò pertinere potest comma sextum capitis secundi Genesis, de quo mox dicetur. Præterea, licet et hoc modo respondere, non videri necesse, ut cùm primùm firmamento vis illa est indita separandarum aquarum, eam statim exercuerit, sed satis id fuisse, uti suo tempore reipsâ, et, ut loquuntur, *actu* hoc præstiterit, cujus tum potestatem accepit. Sæpè autem in Scripturis enallage ista temporis locum habet, ut id in præsenti fieri dicatur, quod postea futurum est. Sic apud Danielem 5, 28, *Phares*, id est, *divisum est regnum tuum, et datum Medis et Persis*, quod tamen nondùm erat factum, et similia quàm plurima.

CAPUT XII.

De formâ, et naturâ cœlestium orbium, ac primùm de figurâ, quam esse sphæricam negant veteres aliqui, contra rerum fidem, et experientiam. Agitur deinde de hoc, utrùm cœli ac stellæ animas habeant. Origenis de eo affirmans sententia, et aliorum paucorum, quæ Catholicorum Patrum testimoniis refutatur. Alii ab ejus suspicione purgantur. Dubitâsse aliquando de eâ S. Augustinum. Videri damnatam, et erroneam, multò verò magis alteram, quæ res omnes animatas esse defendit. An in fine mundi cœli corrumpendi sint; affirmatur ex communi veterum opinione, sed ita ut in melius instaurentur.

Poterat in immensum dilatari quæstio ista, quæ de naturâ, formâque cœlorum instituitur. Sed alterius ea tractationis est, et astrologorum philosophorumque propria, si cum ejus amplitudine disputationem hanc exæquare volumus. Quod minimè faciemus, et eo contenti erimus, ut quid à Patribus de eâ re proditum sit, compendiò persequamur. De cœli formâ bifariam inquiri potest. Nam aut figura quæ sit illius quæritur, hoc est, rotunda sit, an alterius modi, aut de eâ dubitatur, quæ propriè formæ nomen retinet, quod εἶδος Græci nominant, cujus modi materiam afficit, naturamque cum eâ componit corporum. De hâc præcipue propositum hic est dicere, nam de priori pauca admodum habemus. Res enim usu magis est oculorum, et experientiâ, quàm argumentationibus probanda, rotunditas immensi illius corporis, sive sphærica figura; quam quidem certissimis rationibus demonstrat Aristoteles in libro secundo de Cœlo, capite quarto, et Ptolemæus, lib. mag. constr. c. 5, Cleomedes, lib. 1 Meteor., aliique philosophi, vel astronomi. Complures tamen antiquorum Patrum, quibus humanæ inventa sapientiæ, et philosophorum placita suspecta erant, hâc illis in re contradixerunt, rati aliter se divinis ex libris compertum habere, ac fornicis potiùs, aut hemisphærii figurâ constare cœlum, quàm globosâ, et perfectâ rotunditate.

II. Omnium horum accuratissimè hanc opinionem Severianus exposuit, Gabalitanus Episcopus, Joannis Chrysostomi æqualis et æmulus, in oratione tertiâ de mundi opificio : *Fecit*, inquit ille, *cœlum, non instar sphæræ, ut inepti homines philosophando disputant; sed ut Propheta loquitur*, Isa. 40, 22, secundùm Septuag. : « Qui statuit cœlum tanquàm fornicem, et extendit « ipsum, velut tabernaculum. » Locum illum prophetæ, qui est Isaias, aliter ex Hebræo reddit in Commentariis Hieronymus, nempe *tenuissimum pulverem*, nam דק *minutum* quiddam ac *tenue* significat; Græci porrò καμάρα vertunt. De quo sic idem adnotavit Hieronymus : *Rursùs et in hoc loco, qui* ἡμικύκλιον *terris imminere cœlum, et in similitudinem sphæræ cœlum esse contendunt, abutuntur nomine fornicis, quòd scilicet media pars sphæræ terras operiat, cùm in Hebræo non fornicem, sed* דק, *id est, tenuissimum pulverem legerimus.* Hic locus memorabilis est, nam ex eo discimus, quid Septuaginta sibi voluerint, cùm cœlum velut καμάραν, id est, fornicem, aut ἡμισφαίριον extentum à Deo dixerunt. Nimirùm non hoc de toto ipso cœli corpore, sed de parte ejus intellexerunt, quæ finitore circulo terminatur. At veteres illi, qui globum non esse probabant ex Isaiæ verbis istis, de toto cœlo interpretati sunt. Itaque hoc ipso testimonio fretus Severianus de motu solis contra communem opinionem, ac sensum ridiculè disputat. Hunc enim negat circuire terras, et in orbem conversionem suam facere, sed circumfinitorem circulum, septentrionem versùs iter suum inflectere, et ita ad ortum ab occasu tendere, aquis illum noctu muri instar occultantibus; quod ex Ecclesiaste Salomonis, 1, 5, approbat : *Sol occidit, et in locum suum revertitur, ibique renascens gyrat per meridiem, et flectitur ad aquilonem.* Sed perspicuum est aliter hæc verba significare, ac de obliquo et annuo motu solis accipi, quo ad utrumque cardinem propiùs accedens, nihilominùs in orbem circumfertur.

III. Chrysostomus verò ex eo, quòd Apostolus cœlum nominat tabernaculum his verbis, Hebr. 8, 2 : *Sanctorum minister, et tabernaculi veri, quod fixit Dominus, et non homo*, vehementiùs in eos invehitur, qui et cœlum circumagi, et sphericæ esse figuræ sentiunt. *Ubi sunt igitur*, inquit, *qui cœlum moveri asserunt? Ubi sunt qui sphæricæ figuræ illum esse defendunt? Utrumque enim hoc loco refellitur.* Chrysostomum secutus Procopius in Commentariis ad Genesim tum ex illo Psalmi, tum ex hoc *eodem Apostoli testimonio, nonnullos, imo verò complures permotos rejeci, ut dimidiatæ sphæræ figuram cœlo tribuerent, cum alii sphæram integram esse voluerint.* Mox allatis Apostoli verbis : *Ubi ergo sunt*, inquit, *qui cœlum agitari eumque sphæræ instar esse globosum asserunt? Nam utrumque ex iis, quæ dicta sunt, evertitur.* Subjicit eadem, quibus et Severianus est usus,

argumenta, quòd principium, et finem habet cœlum, ut cùm Propheta dicit, Psal. 18 : *A summo cœlo egressio ejus*. At sphæra nullam habet extremitatem, et hujusmodi alia, quæ sunt levissima.

Diodorus item Tarsensis (quem et Theodorum exemplaria quædam Photii, cod. 223, p. 345, nominant, sed Diodorum potiùs arbitror) in libro tertio ex octo, quos contra Fatum scripserat, eos refellit, qui sphæricum dixère esse cœlum, tanquàm ex eâ figurâ factum consequi necesse sit, quod meritò Photius arguit; Joannes verò Damascenus utramque proponit sententiam, tam quæ perfectum integrumque cœli globum, quàm quæ dimidiatum tantummodò constituit, et hanc Severiani argumentis, ac propemodùm verbis explicat, nec in alterutram pronuntiat partem. Auctor insuper quæstionum et responsionum ad orthodoxos inter opera Justini, quæstione 94, hanc appellat fabulam, sphæram esse cœlum.

IV. At Lactantius libro tertio, capite 23 illos vehementiùs incessit, qui et « contrarios vestigiis nostris « Antipodas putant, et rotundum esse mundum sicut « pilam, quam cœli rotunditatem illud sequeretur, ut « terra in medio sinu ejus esset inclusa. » Hoc qui sentiunt, « constanter ait in stultitiâ perseverare, et « vanis vana defendere, tum interdùm joci causâ phi- « losophari, aut prudentes et scios mendacia defen- « denda suscipere, quasi ut ingenia sua in malis rebus « exerceant vel ostentent. At ego multis argumentis, « ait, probare possum, nullo modo fieri posse, ut cœ- « lum terrâ sit inferius. »

Augustinus verò tum Antipodas præcisè esse negat in libro 16 de Civitate Dei, capite 9, sed argumentum aliunde ducit, quàm ex cœli vel terræ figurâ, tum in secundo de Genesi ad litteram quæstionem movet, *quæ forma, et figura cœli credenda sit secundùm Scripturas nostras;* ac respondet, nihil in utramvis partem asseverando prodidisse scriptores sacros. Quod autem et David *cœlum sicut pellem extentum* esse cecinit, Psal. 103, et Isa. 40, *velut camera suspensum* dicitur, nihil hoc obesse ait iis qui rotundum esse velint. Nam quod ad cameræ similitudinem attinet, potest ea accipi *secundùm eam partem, ex quâ parte cœlum terram contegit. Si autem sphæra est, undique camera est.* Quod idem et de pelle sentiendum est, quod ibi non dissolvit. Nam pellis illic intelligenda est non in planum ac directum expansa, sed camerata devexitate, instar fornicis, ut in tentoriis solet fieri. De quo legendus inter alios Joannes Philoponus in libro tertio de mundi opificio, cap. 9, 10 et seq., in quo Theodorum Mopsuestenum, qui cœli figuram esse sphæricam, et in orbem moveri itidem negabat, ut illi, quos supra commemoravi, pluribus refellit et eorum argumenta dissolvit. Neque vero necesse hic est, in asseverandâ cœli, ac mundi totius rotundâ sphæra in modum figurâ longiorem moram facere. Hoc enim ad philosophos et astronomos pertinet, quorum exstant de eâ quæstione plenæ accuratæque disputationes, quas apud illos legere quisque potest.

V. Illud inquirendum potius, quod et secundo loco posui, et ad cœlestium naturam corporum propiùs pertinet, cujusmodi forma sit illorum, ex quâ et materiâ constare corpora ista dicuntur, utrùm anima sit, an inanimum quiddam. Pervetus hæc opinio fuit, à Platone ejusque scholâ maximè celebrata, tum cœlum ipsum et quæ in cœlo volvuntur sidera, solem, lunam ac stellas, tum universitatem hanc omnem, cui mundi nomen inditum est, suas ac proprias habere animas, velut formas materiæ, ac corporibus infusas. Tradidit hoc in Timæo Plato, et in Epinomide, aliisque locis, et ab Alcinoo, capite 14, inter dogmata Platonis adscribitur. Aristotelem quoque in eâdem fuisse sententiâ, Peripateticorum pars major agnoscit, ut Alexander, Joannes Philoponus, S. Thomas in secundo contra Gentes, capite 70, et Bessario, lib. 2 cont. calum. Plat. c. 7, qui et idem Theophrastum sensisse probat ex ejus libro de Cœlo, et his illius verbis : *Nam si divinum est, et optimè degit, animatum est. Nihil enim præclarum esse sine animâ potest.* Idipsum in secundo de Naturâ Deorum tuetur Cicero, et aliis locis significat. Visum hoc etiam est Philoni inter Platonicos non minùs, quàm Judæos longè nobilissimo, qui de sideribus sic in libro de Opificio scripsit : *Hæc enim animalia esse dicuntur, et quidem intelligentiâ prædita, vel unumquodque potiùs mens est ipsum, totum ex toto probum, et mali omnis expers.* Et in eodem libro posteà, *rationes divinas naturas alias esse dicit incorporeas, et intelligibiles, alias corporibus affixas, cujusmodi contigit esse sidera.*

R. Moses filius Maimonis, quo cum nemo post Mosem legislatorem comparandus est Hebræorum judicio, non solùm Aristotelis illam fuisse opinionem existimat, sed etiam esse certissimam ac legi maximè consentaneam, et id in quarto et quinto capite demonstrat partis secundæ libri, qui More Nebochim inscribitur.

VI. Hanc eamdem porrò ex Academiâ et profanâ philosophiâ sumptam Christianis auribus importavit Origenes, ac ridiculis et anilibus commentis studiosorum sui infecit animos, quæ et in primo libro de Principiis, capite septimo, latiùs exposita leguntur, et in Commentariis ad Joannis Evangelium obiter inserta, ubi pro astris ipsis suspicatur passum esse Christum. Quin etiam in quarto libro contra Celsum illud idem disertè asserit, ac tam spiritali luce, quàm aspectabili putat illuminatos fuisse. « Siquidem illa etiam, « quæ in cœlo sunt, inquit, astra animalia sunt ratione « prædita, et luce cognitionis illuminata sunt à sa- « pientiâ, qui est splendor lucis æternæ. Etenim sen- « sibile lumen ipsorum opus est universorum opificis; « intelligibile verò forsitan et illorum, atque ex libero « eorum arbitrio profectum. »

Porrò qui sub Pamphili nomine Apologiam edidit pro Origene, ab Ruffino interpolatam, de quâ alibi disputamus, diversas in Ecclesiis sententias esse dicit de cœli luminaribus, quæ alii animantia esse putant ratione prædita, alii ne sensum quidem habere, neutros tamen ab aliis hæreticos censeri. Sic Origenes ipse in Proœmio librorum de Principiis : *De sole,*

inquit, *et lunâ, et stellis utrùm animantia sint, an exanima, manifestè non traditur.*

Præter Origenem, supposititius quoque Clemens in libro 5 Recognitionum in eâdem versatur opinione. Apud quem Petrus adversùs simulacrorum cultores declamans loquitur sic : « Tu ergo adoras insensibilem, « cùm unusquisque habens sensum, nec ea quidem « credat adoranda, quæ à Deo facta sunt, et habent « sensum? id est, solem, et lunam, vel stellas, omnia- « que, quæ in cœlo sunt, et super terram. Justum « enim putant, non ea, quæ pro mundi ministerio facta « sunt, sed ipsorum, et mundi totius creatorem debe- « re venerari. Gaudent enim etiam hæc, cùm ille ado- « ratur et colitur, nec libenter accipiunt, ut honor « creatoris creaturæ deferatur. » Videtur et Ambrosius eidem affinis opinioni, necnon Hieronymus. Nam perspicuè dubitare se Augustinus aliàs fassus est, cùm aliis in locis non minùs dilucidè sensu carere cœlestia illa corpora docuerit, de quibus post accuratiùs disputandum erit, postquàm Græcos aliquot in medium adduxero, qui disertè opinioni isti contradicunt, quidam etiam inter hæreticas eam referunt.

VII. Ex his autem primo loco memorandus occurrit Eusebius Cæsariensis, non solùm ætatis prærogativâ, verùm etiam quòd Origeni incredibiliter addictus, et illius admirator fautorque doctrinæ, manifestè istud ipsum ejus dogma repudiavit. Etenim cùm Judæorum decreta percenseret, eaque videlicet, et gentilium sapientùm opinionibus antecellere, et cum Christianis concordare vellet ostendere, sic de eo, quod nunc agitur, sentire illos asserit. « Inprimis, ait, elementa cor- « porum, terram, aquam, aerem, ignem, ex quibus to- « tum hoc universum constituitur, animadverterunt, « necnon solem, lunam, stellasque non esse Deos, sed « Dei opera cogitârunt. Quippe naturam corporeæ sub- « stantiæ non solùm rationis expertem, sed inanimam « quoque esse, quatenùs fluxa et corruptioni obnoxia « est, apud se statuerunt. »

Basilius in homiliâ tertiâ de Opere sex dierum, Origenem tacito nomine reprehendens, qui aquas supra cœlum positas, cœlestes quasdam, intelligentesque virtutes esse putabat, eò quòd ab illis laudari jubetur Deus, idem et de cœlestium corporum animis illius commentum refellit, quod adeò priore illo de aquis absurdius esse judicat, ut id tanquàm argumentum adhibeat ad convincendum alterum. « Neque enim, inquit, « animati sunt ideò cœli, quòd enarrant gloriam Dei, « neque firmamentum animal est sensu præditum, « quoniam annuntiat opus manuum ipsius. » Idem Basilius insigniter hoc docet in homiliâ ad Psalmum 48, ubi hominem cœlo, ac sole stellisque omnibus antecellere ex eo demonstrat : « Ecquod enim è cœlestibus « corporibus imago dictum est altissimi Dei? Quamnam « verò sol servat Conditoris imaginem? Quid luna? « Quid reliqua sidera? quæ inanimata quidem, et ma- « terià constantia corpora, cæterùm pellucida possi- « dent, in quibus non inest intelligentia, neque eli- « gendi motiones, neque libertas arbitrii, sed impo- « sitæ necessitati serviliter subjecta sint, secundùm « quam circa eadem sine ullâ necessitate versantur. »

Chrysostomus homiliâ primâ de Annâ : « Propterea « cœlum, inquit, non ita creavit, ut à senectute inte- « rim occuparetur, aut ejusmodi aliâ quâpiam ægritu- « dine. Nam cùm libero arbitrio, animâque careat, « neque peccare potest, neque præclarè aliquid facere. « Unde nec illi tali castigatione opus est. Nobis verò, « qui ratione animâque ornati sumus, necessaria fuit « ejusmodi perpessionibus ingenita moderatio et hu- « militas. »

Sic in Enarratione primi capitis Isaiæ, ad illa Prophetæ verba : *Audite cœli, et auribus percipe, terra;* idcircò compellari ait ambo ista, *ut auditores suos vehementiori pudore suffunderet, ostendens clementis istis naturâ suâ sensùs expertibus pejus affectos eos esse, qui ratione decorantur.*

Et in Commentario ad Psalmum 148, ad hæc verba v. 4 : *Laudate eum cœli cœlorum*, ait tam hos, quàm aquas, et alia omnia, quæ ad collaudandum Deum ibidèm invitantur, nec animam, neque rationem, neque mentem habere. Ideò laudare hoc ipso Deum, quòd aspectu suo ad eum collaudandum homines excitant. Tum in homiliâ quâdam de Natali Domini angelos dicit mundo esse præfectos *ut expertem animæ naturam velut freno moderentur, solem et lunam, mare atque terram.* Sed hæc homilia non est Chrysostomi.

VIII. Sic eumdem Psalmi locum Theodoretus exponit in commentariis ubi, quòd propheta solem ac lunam, stellasque jubet laudare Deum, non sic intelligendum admonet, *tanquàm animâ et ratione ista prædita sint; sed ut nos illa contemplari jubeat, ac Dei sapientiam discere, perque omnia canticum ipsi contexere.* Idem etiam in Commentario ad Isaiam, scribit hunc *in testimonium advocare cœlum et terram, non quasi in his insit anima.*

Dionysius item in capite 4 de divinis Nominibus, de sole loquens : *Sol*, inquit, *ille noster non ratione utens, aut eligendi libertate, sed eo solo, quod est, luce complet universa.* Quæ verba Maximus martyr enarrans in scholiis, *solem* ait *neque animâ præditum, neque libero arbitrio, benefacere, quippe qui sit rationis expers.*

Cyrillus Alexandrinus in secundo contra Julianum *neque cœlum, neque mundum animal esse* dicit, *ac prorsùs animam non habere*, ejusque opinionis auctorem citat Aristotelem Platonis discipulum.

Joannes Damascenus in libro secundo de orthodoxâ fide : *Nemo*, inquit, *cœlos, vel luminaria arbitretur animata. Etenim animâ carent, et sensu.* Tum illas Scripturæ sententias explicat, ex quibus contrarium videtur effici, ut quòd invitantur ad laudandum Deum, aut ad ea sermo dirigatur. *Solet enim*, inquit, *Scriptura per prosopopœiam de inanimis, tanquàm animatis, verba facere.*

Justinianus item in epistolâ, quam ad quintam Synodum scripsit adversùs Origenis errores, illum ipsum accusat amentiæ, quòd cœlum, solem, lunam ac stellas et aquas, quæ sunt supra cœlum animata esse dixerit. Et inter anathematismos, qui epistolæ subjecti sunt, sextus ita concipitur : *Si quis dicit, cœlum, et solem,*

ac lunam, et stellas, necnon aquas, quæ sunt supra cœlos, animatas et materiales esse quasdam virtutes, anathema sit. Refert hos anathematismos Nicephorus Callisti lib. 17, c. 28, et ab ipsâ Synodo, in fine c. 27, pronuntiatos esse scribit. Nimirùm ex Imperatoris præscripto, et missâ ab eo epistolâ canones illos sumpserunt, et auctoritate Synodicâ ratos fecerunt Episcopi; quod testatur Cedrenus.

Procopius in Commentariis ad Genesim accuratè idem perhibet : « At verò neque animatum est, inquit, « tametsi Scriptura per prosopopœiam mundum hunc « universum tanquàm sentientem inducat, ut major sit « orationis emphasis; ut cùm flumina plaudentia ma- « nibus describit, aut colles salientes, et montes sub- « sultantes, ut bonorum, quæ proponuntur, magni- « tudinem inde discamus, quæ talia sunt, ut eorum « intellectus ad ea quoque, quæ sunt sensûs expertia, « pertingat. »

IX. Ex Latinis porrò infert se primò Lactantius, qui philosophos, maximè stoicos, solis ac cæterorum siderum voluntarios esse motus arbitrantes, quia fortuiti non sunt, et ipsorum animata esse corpora, pluribus refellit, nihilò id magis sequi dicens, quàm in Archimedis æreâ illâ machinâ effictas astrorum figuras « suo « consilio moveri, ac non potiùs artificis ingenio. Quam « solertiam divinæ potestatis in machinandis itineribus « astrorum, quia philosophi non videbant, animalia « esse sidera putaverunt, tanquàm pedibus et sponte, « non divinâ ratione procederent. »

Hieronymus in caput primum Isaiæ, de eo loquens, quod est apud prophetam : *Audi, cœlum, et auribus percipe, terra*, sic scribit : « Quidam cœlum, et terram « quasi animantia ad audiendum provocari putant, « juxta illud quod de terrâ in alio loco dicitur : Qui « respicit terram, et facit eam tremere : cùm hoc po- « testatis Dei sit, non terrenæ intelligentiæ. » Non minùs ergo cœlum, quàm terram ipsam animata esse negat Hieronymus; et ad caput 14 ejusdem prophetæ : « Cœlum et terra pertransibunt, inquit, non suâ volun- « tate, et proprio arbitrio, ut plerique existimant ani- « mantia ea esse credentes, sed propter indignationem « Domini exercituum. »

Tum in epistolâ ad Avitum de erroribus agens Origenis, « solem quoque, ait, et lunam, et astra cætera « esse animantia, imò quo modo nos homines ob quæ- « dam peccata his sumus circumdati corporibus, quæ « crassa sunt, et pigra, sic et cœli luminaria talia vel « talia accepisse corpora, ut vel plus, vel minùs lu- « ceant. » Ibi duo reprehendit, alterum, quòd soli, ac sideribus cæteris animas tribueret, alterum, quòd pro meritorum ratione, diversis alligata corporibus fuisse diceret. Petrus Chrysologus Sermone 120 : « Planè « major cœlo (inquit, de sancto homine loquens) quia « cœlum non movetur sponte, non voluntate agit, non « judicio facit quidquam, sed solâ necessitate servit « semper. » etc.

X. Augustinus in libro de duabus Animabus, capite secundo Manichæos arguit, qui « solem istum, atque « lunam, omnemque lucem, quæ mortalibus his oculis « cernitur, vero et bono Deo tribuendam esse dicebant, » alia verò, quæ vitam habent, ab eodem alienabant; cùm sint viventia præstantiora multò vitâ carentibus. Itaque capite quarto non dubitat illis, quæ ante nominavit, lucidis corporibus præferre muscas, eò quòd licet parvæ tamen vivæ sunt.

Idem cùm in libro decimoquarto contra Faustum, capite duodecimo, scripsisset, solem et lunam, *ac cœlestia corpora tolerare vanos adoratores suos, usque ad judicium creatoris sui*, sic illud reprehendit in secundo libro Retractationum, capite septimo : « In 14 « de sole et lunâ talia dicta sunt, tanquàm sentiant, et « ideò tolerent vanos adoratores suos, quamvis verba « ibi accipi possint ab animali ad animale translata, « modo locutionis, qui vocatur Græcè metaphora, sicut « de mari scriptum est, quòd fremat in utero matris suæ « volens progredi, cùm utique non habeat voluntatem. » Tum in libro decimo de Civitate Dei, capite vigesimonono, illam ipsam opinionem Platonicis objicit, tanquàm à christiano dogmate alienam ac peregrinam. « Solem, inquit, istum, et cætera sidera, non solùm in « libris vestris corpora esse fatemini, quod vobiscum « omnes homines et conspicere non cunctantur, et di- « cere, verùm etiam altiore, ut putatis, peritiâ hæc « esse animalia beatissima perhibetis, et cum his cor- « poribus sempiternâ. » Sed et in libro ad Orosium « contra Priscillianistas et Origenistas, cap. 8 : « Porrò « de sole, inquit, et lunâ cæterisque sideribus quòd « cœlestia sint corpora videmus : quòd animata sint non « videmus. De divinis hoc libris legatur, et credimus. » Tum locum illum Apostoli ex capite octavo epistolæ ad Romanos, quo Origenistæ abutebantur, ubi *omnis creatura ingemiscere* dicitur, exponit, et nihil opitulari illis ostendit. Vide et caput nonum et undecimum libri ejusdem. Quibus in locis evidens est Augustinum in eâ se obfirmâsse sententiâ, cœlos animæ ac sensûs expertes esse, de quo olim addubitaverat. Ut in Enchiridii capita 58, ubi de angelis, ac cœlestibus ordinibus locutus, ista mox subjicit : « Sed nec illud quidem cer- « tum habeo, utrùm ad eamdem societatem pertineant « sol, et luna, et cuncta sidera, quamvis nonnullis lu- « cida corpora esse, non cum sensu vel intelligentiâ vi- « deantur. »

XI. Sunt quibus idipsum docere videtur Ambrosius, et quodam Origeniani dogmatis afflatu perstrictus in epistolâ ad Horontianum 38, talia scripsisse, quibus soli, lunæ stellisque nescio quid sensûs et rationis aspergit « Stellæ, inquit, nebulis obductæ vanescunt, « quæ sustinent ministerii hujus mundani usus, non « sponte utique, sed in spe, quia sperant etiam hujus « laboris gratiam ab eo, qui subjecit eas. Ideòque pro- « pter eum sustinent, id est, propter ejus voluntatem. « Nec mirum si patienter sustinent, cùm sciant domi- « num suum et creatorem omnium, sive quæ in cœlo, « sive quæ in terrâ sunt, suscepisse nostri corporis « fragilitatem, nostræ conditionis servitutem, » etc. « Illius ergo imitantes bonitatem cœlestes creaturæ, « licet ingemiscant, quòd mundi hujus vanitati subjectæ « sint, consolantur se tamen, quòd liberabuntur à ser-

« vitute corruptionis in libertatem gloriæ, » etc.

Verùm sic ista possunt accipi, quomodò sua quædam ejusdemmodi interpretatur Augustinus, ut paulò ante vidimus atque ad translationem et metaphoram refert; quâ et Apostolus usus esse videtur, in eo loco, quem imitatus est et collatavit Ambrosius. Scribit enim ille sic in Epistolâ ad Romanos, c. 8, v. 19 : *Nam expectatio creaturæ, revelationem filiorum Dei expectat. Vanitati enim creatura subjecta est non volens, sed propter eum, qui subjecit eam in spe*, etc. Ibi enim creaturæ nomine totam hanc rerum universitatem significare plerique veterum existimant, ut Origenes, Chrysostomus, Theodoretus, Theophylactus, Œcumenius, Procopius in Genesim, Gregorius Nazianzenus lib. 1 cont. Julian. Ac prosopopœiam esse Chrysostomus adnotat, instar ejus, quâ Prophetæ rebus animâ carentibus sensum et intelligentiam accommodant. Quemadmodùm etiam Hilarius interpretatur ad Psalmum 148, ubi de laudatione agit illa, quâ elementa omnia partesque mundi totius conditorem suum celebrare dicuntur.

XII. Quin et Ambrosius libro secundo in Hexameron, capite 4 Origenianum illud commentum obiter commemorat et refellit. « Nec præterit, inquit, retu- « lisse aliquos cœlos cœlorum ad intelligibiles virtutes, « firmamentum ad operatorias, et ideò laudare cœlos, « vel enarrare gloriam Dei, et opera manuum ejus an- « nuntiare firmamentum. Sed non quasi spiritualia, sed « quasi opera mundi enarrant, quemadmodùm supra « diximus. » Quòd si propter illa, quæ quoquomodo per translationem et prosopopœiam affinguntur conditis à Deo rebus, iis ipsis animam et sensum, ac rationem tribuere velimus, non cœlestia modò corpora sed etiam terra ipsa, et aquæ, arbores, ac nihil non eorum, quæ aspicimus, ad eumdem pertinebunt animatorum numerum; quòd hæreticum sit affirmare, uti paulò post dicam.

Sunt qui Hieronymum cœlo ac sideribus animam imputare suspicantur in commentario ad illa Ecclesiastæ verba, cap. 1 : *Et in circulos suos revertitur Spiritus*. Nam ibi Spiritum ait intelligi posse solem, cùm ob alias causas, tum *quòd et lunæ lucentem globum, et astra Titania Spiritus intus alit, totamque infusa per artus mens agitat molem, et magno se corpore miscet*. Quæ Virgilius ex Platonicorum opinione dixit. Verùm tametsi Hieronymi locum illum sic interpretemur, non idcircò talem ejus fuisse sententiam licet colligere. Nam quædam in hisce commentariis, ut in aliis quibusdam, non ex sententiâ suâ profert, sed ex aliorum dogmatibus, quæ alioqui non probat, neque tamen aut aliorum, unde sumpta sunt, appellat nomina, aut suum judicium interponit, quod ipsemet adversùs Ruffinum scribens de commentario ad epistolam ad Ephesios profitetur. Itaque nihil hujus auctoritas loci cœlestium corporum animatores juvaret. Sed non est necesse hâc uti responsione, neque enim Spiritus ibi interpretandus est de animâ, quæ forma sit illorum corporum, sed impressio, vel motio quædam ab assistente et ciente orbes illos intelligentia, ut sed motu illo, tanquàm spiritu, impulsuque vegetatus in orbem circumagatur. Adjuvat hanc nostram expositionem, illustratque plurimùm Augustinus, qui in tertio de Trinitate, capite quarto, ait *omnia corpora regi per spiritum vitæ, et spiritum vitæ irrationalis per spiritum vitæ rationalem*, etc. Verùm de vento potiùs, quàm de sole loqui videtur Ecclesiastes.

XIII. Quæ cùm ita sint, omni Catholicæ vetustatis patrocinio destituta, Platonicorum et Origenis insulsa illa fabula, non temerè Christianorum animis insinuanda videtur, neque propugnari seriò, sed pro reiculâ damnatâque haberi. Nam quòd sanctum Thomam Aquinatem illius vindicem, assertoremque prædicant aliqui in libro secundo contra gentes, frustra sunt. Ibi enim in capite libri 70, disertè profitetur, quæ de illâ quæstione velut affirmando disputavit, non se *quasi asserendo dixisse secundùm fidei doctrinam, ad quam nihil pertinet sive sic, sive aliter dicatur*. Quamobrem eatenùs sententiam suam edidit, ut neutram in partem pronuntiatum esse ab Ecclesiâ dixerit, cùm quintæ Synodi Acta decretaque de Origene non exstent. De cujus tamen auctoritate ac judicio non posse modò dubitari arbitror, idque tum ex Justiniani Epistolâ et anathematismis ibidem expositis, tum ex Nicephori aliorumque testificatione satis constare, tametsi non eousque ut pro hæretico, qui illam asserat, habendus videatur. Auctor quidem libri de Cognitione veræ vitæ, cap. 6, ineptam solummodò non tamen hæreticam opinionem illam judicat his verbis : *Sed qui ea* (sidera) *rationabilia, vel saltem sensibilia corpora arbitrantur, jure sensu carentes inter irrationabilia computantur*. Cæterùm in commentariis ad librum secundum de cœlo lect. 13, idem ille S. Thomas nihil nisi opinionem Aristotelis explicavit, non quid ipse sentiret exposuit. At in primâ parte Summæ Theologicæ, q. 70, art. 3, ubi latiùs eam quæstionem pertractat, apertè ac sine hæsitatione ullâ negantem opinionem adstruit et argumenta pleraque dissolvit, quæ hâc etiam ætate quidam obsoletæ illius opinionis interpolatores attulerunt. Quæ non valdè ad hanc probandam idonea sunt, et cujusquemodi sunt, ea philosophorum scholis enodanda relinquimus. Illud unum addimus postremò, sententiam illam, quæ cœlo informantem animam tribuit, à Stephano Parisiensi episcopo de Theologorum consilio anathemate notatam esse, nimirùm : « Quòd anima « cœli est intelligentia, et orbes cœlestes verè sunt « instrumenta intelligentiarum, sicut organa, sicut au- « ris, et oculus est organum virtutis sensitivæ. » Item : « Quòd natura, quæ est principium motûs in corpori- « bus cœlestibus, est intelligentia movens. » Vide præterea Ambrosium Catharinum in Enarratione capitis primi libri Genesis, ubi Cajetanum more suo reprehendit, qui cœlos animatos pro certo asserebat, Ecclesiæ fretus auctoritate, quæ in sacrâ Liturgiâ ita canit : *Cœli cœlorumque virtutes, ac beata Seraphim*. Indignum acuti ingenii theologo, ac plebeium argumenti genus, quod si ullam vim habet, eodem et terram, et elementa omnia, ac nihil non denique animatum esse confecceris. Nam hæc omnia sic interdùm Scriptura commemorat, tanquàm iis animam ac spiritum et ra-

tionem tribuat, quod tropicè ac figuratè intelligendum esse ne pueris quidem ignorare licet.

XIV. Ut autem cœlestibus orbibus, ac sideribus formæ loco naturalis animam defendere, non habet manifestam hæresis invidiam : ita promiscuè res omnes, uti terram, aerem, aquam, lapides et hujusmodi reliqua, animâ et sensu prædita putare hæretica et abominanda est opinio, quam à Thalete traditam, ut refert in ejus Vitâ Diogenes Laertius, impuri Manichæi sectati sunt. Contra quos Titus Bostrensis disputavit, qui inter cætera : « Præterea non pudet, inquit, dicere « animatos esse lapides, et introducere omnia animata, « et quæ manifesta sunt inanimata, » etc. Tum : « Dicit animæ lapidum et lignorum indicium esse sonum « in aere lapidis et virgæ, tanquàm audierit aliquando « vocem ipsorum articulatam. » Et hanc hæreticorum istorum stolidam opinionem sæpè Augustinus exagitat in libris adversùs eos scriptis, maximè lib. 6. cont. Faust. et l. 15, c. 4. Et in tractatu primo in Joannem, hanc vocat *sordidissimam sectam Manichæorum, qui dicunt habere vitam lapidem.* Et in quinto de Genesi ad litteram, cap. 14, *absurdè dici* ait, *terram, et hujus generis alia vivere.*

Hanc eamdem impuram fabulam ante Manichæos propugnavit Origenes, eamque fusè digessit in homiliâ quartâ in Ezechielem, ubi *latissimam*, inquit, *Scripturæ silvam recensens, coarctor ad suspicandum, quia animalis sit terra ista, quam cernimus.* Quod deinceps argumentis probare nititur quibus solet, hoc est futilibus et imbecillis, quæ nemo sine stomacho possit legere. Talia sunt ista quæ mox subjicit : « *Si omnis « creatura congemiscit, et condolet;* est autem creatu- « rarum pars terra, et cœlum, et cætera quæque, « quæ sub cœlo sunt, et quæ super cœlos : et libera- « bitur omnis creatura à servitute corruptionis in li- « bertatem gloriæ filiorum Dei, quis scit et de terrâ an « secundùm naturam suam in aliquo peccato teneatur « obnoxia? Si enim animal est, si rationabilis est, si « indiget auditione sermonis prophetici dicentis : *At- « tende cœlum, et loquar, et audiat terra verba oris « mei*, etc. »

XV. Et nos ante paucos annos illam ipsam revocatam ab inferis et instauratam hæresim vidimus ab imperito quodam, et novitatis ac gloriolæ cupidiore, quàm probum et frugi hominem decet. Qui etiam libros de hoc argumento complures in vulgus edidit, et levissimis atque anili lucubratione dignis rationibus rancidam et obsoletam hæresim fulcire studuit. Hæresim dico. Sic enim catholica post Originem antiquitas de hâc opinione judicavit. Ut præter superiores illos, Hieronymus, qui ad ista Matthæi 8, 26 : *Tunc surgens imperavit ventis et mari;* sic scribit : « Ex hoc « loco intelligimus quod omnes creaturæ sentiant « creatorem. Quas enim increpavit et quibus impera- « vit sentiunt imperantem ; non errore hæreticorum, « qui omnia putant animantia, sed majestate condito- « ris, quâ apud nos insensibilia, illi sensibilia sunt. » Vide Thomam Waldensem, t. 1, l. 1, c. 2, qui Wiclephum in eumdem incidisse notat errorem, falso inductum argumento, quòd ex Augustino didicerat, creatas res omnes et ab æterno esse in Deo, et vitam in illo existere, hoc est vivere. Quod quemadmodùm intelligi debeat pluribus illic explicat. Neque verò elaborandum nobis est, ut hanc opinionis vecordiam pluribus oppugnemus, cùm nihil præter risum ac ludibrium colligat, neque quidquam habeat animadversione seriâ et disputatione dignum.

XVI. Ad extremum illud in quæstionem deducitur, sintne corruptioni et interitui obnoxia cœlestia corpora ex antiquorum Patrum decretis, aut theologicis principiis. Quæ enim ex humanâ ratione sumuntur, ea sunt potiùs lucubrationis philosophicæ, quàm theologicæ tractationis. Huic verò quæstioni paucis ita satisfaciendum est : apparêre ex iis, quæ hactenùs exposita sunt, antiquorum placitis, cœlestes orbes, et quæ illis continentur sidera mutationis esse capacia, non ejus tantùm, quæ perficit; sed etiam illius, quæ affert interitum : ac reipsà vastanda hæc esse, et incendio populanda. In quo duo quædam proponi liquet : alterum, ex se propriâque indole corruptelam admittere ; alterum, reipsà corruptum iri sub occasum mundi. Horum prius sequitur ex communi ferè veterum opinione, quæ cœlestibus corporibus eamdem materiam adjungit ac rebus infimis. Quod etiam plerisque gentilium philosophorum placuit, inprimisque Platoni, qui ex quatuor elementis cœlum constare docuit, ut Porphyrius apud Cyrillum, lib. 2, cont. Jul., tradidit : et Alcinous capite duodecimo; Plutarchus, lib. 2 de Placit., c. 6, aliique, et ex Timæo Platonis ejusdem constat. Christiani verò theologi plerique materiam illius aquam esse sentiunt. Nec pauci, igneæ esse naturæ, ac propterea ad illud refrigerandum, ne ejus ardore cum ipso cuncta corripiantur, perenni et copioso pabulo opus esse cœlestium aquarum, quæ partim supra illud incumbant; sintque aquæ illæ, quæ super cœlos in Scripturis esse dicuntur; partim insertæ, immixtæque sint, ut humore ac fridigitate suâ temperent tum insitum fusumque per globum universum, tum extrinsecùs appellentem solis ardorem. Quæ antiquorum opinio supra declarata est.

XVII. Sed hâc omissâ veterum opinione, cui philosophorum schola, et naturalis rerum ordo ratioque refragatur, complura suppetunt testimonia sacrorum librorum, quæ cœlo ultimam cladem ac perniciem denuntiare videntur, inprimis autem ille capitis 51 Isaiæ locus, quem adduximus antea, cùm de cœli qualitate, hoc est, tenue sit an compactum et solidum inquisivimus. *Cœli*, inquit Isa., 51, 6, *sicut fumus liquescent, et terra sicut vestimentum atteretur, et habitatores ejus sicut hæc interibunt.* De quo loco vide quæ ibidem adnotavimus. Et alibi Isa. 65, 17 : *Ecce ego creo cœlos novos et terram novam, et non erunt in memoriâ priora.* Quem ad locum Hieronymus alia præterea Scripturæ loca commemorat eòdem pertinentia ; tum duas Christianorum doctorum sententias refert, ut compendii causâ sit satius ipsius verba describere, cùm illa contineant quæ hoc loco necessariò in sermonem nostrum incidunt. « Cœlum, inquit, novum, et

« terram novam qui putant omnia interire quæ cernimus, Evangelii interpretantur testimonio, Matth. 14 : « *Cœlum et terra transibunt.* Et Pauli Apostoli : *Quæ enim videntur, temporalia sunt; quæ autem non videntur, æterna.* Porrò qui novitatem, commutationem in melius, et non elementorum arbitrantur interitum, illo utuntur exemplo, Psal. 101 : *A principio terram tu fundàsti Domine, et opera manuum tuarum sunt cœli. Ipsi peribunt, tu autem permanes; et omnes sicut vestimentum veterascent, et quasi amictum involves eos et mutabuntur.* In quo perspicuè demonstratur, perditionem et interitum, non abolitionem in nihilum, sed commutationem sonare in melius. » Declarat hoc hominis exemplo, qui unus et idem manens differentias accipit ætatum. « Quod intelligens et Paulus 1 Cor. 7, ait, loquebatur : *Præterit enim figura hujus mundi,* consideremus quid dixerit : *Figura præterit, non substantia.* Hoc idem significat et Petrus Epist. 2, c. 3, v. 5 : *Latet eos hoc volentes, quoniam cœli erant ab initio, et terra de aquâ, et per aquam Dei sermone subsistit; per quæ prior mundus inundatus diluvio periit. Cœli autem, qui nunc sunt, et terra, eâdem ratione servantur igni.* Quod quo sensu accipiendum sit, postmodùm docet. Novos autem cœlos, et novam terram videbimus, et repromissionem ejus. Non dixit alios cœlos, et aliam terram videbimus, sed veteres et antiquos in melius commutatos. » Idem et in commentario ad caput quinquagesimum primum docet ad Isa. 51, 6.

XVIII. Non alio sensu Joannes Apocalypsis cap. 21, dixit : *Et vidi cœlum novum, et terram novam.* Primum *enim cœlum et prima terra abiit, et mare jam non est.* Sic enim interpretatur Augustinus, lib. 20 de Civit. c. 14 : « Peracto quippe judicio, inquit, tunc esse desinet hoc cœlum, et hæc terra, quando incipiet esse cœlum novum et terra nova. Mutatione namque rerum, non omnimodo interitu transibit hic mundus, etc. » Et capite decimosexto idem Augustinus : « Illâ itaque, ut dixi, conflagratione mundanâ elementorum corruptibilium qualitates, quæ corporibus nostris corruptibilibus congruebant, ardendo penitùs interibunt; atque ipsa substantia eas qualitates habebit, quæ corporibus immortalibus mirabili mutatione conveniant, ut scilicet mundus in melius innovatus, atque accommodetur hominibus etiam carne in melius commutatis. » Tamen dubitat *utrùm mare maximo illo ardore siccetur, an et ipsum vertatur in melius* : propter Joannis verba, Apoc. 21, 1 : *Et mare jam non est.*

Agit etiam de eâdem re in libro eodem de Civitate, cap. 24, ubi non hoc affirmat, quod putant aliqui, Fevar. in lib. 4. Iren. c. 6, superiores cœlos ac sideribus ornatos non esse incendio purgandos, sed aereos tantùm, id est, elementa cœlo subjecta. Verùm cùm adversùs Porphyrium disputaret, qui Hebræos collaudans Christianos vituperabat ob id maximè *quod istum mundum dicunt esse periturum*, de hoc Petri testimonium afferens ex capite tertio epistolæ secundæ, mox subjicit in illis Petri verbis posse cœlos illos inferiores, id est aereos intelligi. Itaque loco illo de Psalmo 101 potissimùm nititur, in quo scriptum est : *Ipsi peribunt, tu autem idem ipse es.* Etenim : *Hoc,* inquit, *quod de Psalmo commemoravi, nullum cœlorum videtur relinquere, quod periturum esse non dixerit.* Quocirca cœlestes orbes arsuros putavit Augustinus illâ Davidis auctoritate fretus.

XIX. Iisdem Davidis et Isaiæ testimoniis cœlos esse perituros, id est, transituros ac mutandos probat Irenæus, lib. 4, c. 6; necnon Chrysostomus homiliâ 14 in epistolam ad Romanos. Et in homiliâ decimâ de Statuis, mundum hunc universum, adeòque cœlestia corpora, naturâ esse corruptibilia dicit; idque esse quod Paulus ait, Rom. 8, 18 : *Vanitati subjecta est creatura.* Ita etiam Theodoretus libro primo de Providentiâ, cœlum, *etsi pati corrumpique naturâ suâ possit, tamen tot jam annos perseverare* ait *eodem in statu, conditoris sui verbo conservatum.* Itaque vestimenti instar immutandum et instaurandum esse scribit idem ad Psalmum 101.

Idem tradit et Damascenus libro secundo de Fide, cap. 6, et scholiastæ Græci ad epistolam secundam Petri. Gennadius cap. 70 libri de Dogmatibus Ecclesiasticis : « Elementa, id est, cœlum et terram, non credamus abolenda per ignem, sed in melius commutanda; figuram quoque mundi, id est, imaginem, non substantiam transituram. »

Quin etiam auctor quæstionum ad Orthodoxos inter Opera Justini, Resp. ad q. 93, 94 et 95, huic cœlorum mutationi renovationique subscribit; sed ita, ut et cœlum ipsum terramque peritura, et pro iis novum cœlum novamque terram à Deo condenda sentiat.

Nec alia est Basilii homil. 1, in Hexam., ex eoque Ambrosii lib. 1 in Hexam, c. 6, opinio : qui uberrimè contra philosophos illud asserunt, tum « quod id omne, quod in tempore initium habet, finem quoque necesse est habeat. Si enim temporale principium habeat, de fine non dubites. » Quod sanè de corporatis et sub sensum cadentibus intelligi debet. Alioqui et angeli et rationales animæ sic initium habent, ut immortales sint futuri. Tum etiam quòd non simplicia sint illa corpora sed composita, idque quatuor ex elementis, ut ait Ambrosius. Certè ex uno saltem, id est, aquâ constant, ut superiùs ostendimus.

At Magister Sententiarum in 4, dist 47, cœlum non æthereum, sive sidereum, sed tantùm aereum incendio illo novissimo correptum iri putat. *Tantum enim ascendet ignis,* inquit, *in judicio, quantùm ascenderunt aquæ in diluvio.* Suffragatur huic S. Thomas, in 4, dist. 47, q. un. art. 4, asserens, *non oportere purgari, nisi illas partes mundi in quibus homines peccaverunt.* Necnon Liranus in psalmum 101, et alii quidam præsertim Scholastici. Verùm quod Græci Latinique complures asseverant Patres, id potiùs tenendum est, cœlestia corpora etiam suprema, igne conflagratura et in novum instauranda esse, ac præstantiorem statum. Quod etiam auctori Recognitionum placuit, ac gentilibus plerisque persuasissimum fuit. Indeque ista Ovidii proficiscuntur, Metam. 1 :

Esse quoque in fatis reminiscitur, affore tempus,
Quo mare, quo tellus, correptaque regia cœli
Ardeat, et mundi moles operosa laboret.

CAPUT XIII.

Quo vero diei tertiæ, cujusmodi et quotuplex fuerit. Aquarum confluxum unum in locum diei secundæ probabiliter à quibusdam attribui. Quâ ratione dixerint veteres aliqui aquas tertiâ die procreatas esse, vel per declive fluendi proprietatem illis inditam. Quomodò aquæ in unum locum confluxisse dicuntur, et quis ille sit locus. Omni prorsùs humore terram emunctam fuisse, ac singulari nihilominùs miraculo terram stirpes herbasque procreâsse.

I. Tertiam diem duplici Dei opere commendatam et insignem fuisse communis ferè est opinio. Nam et aquas putant in unum coactas locum, terræ partem maximum nudâsse, ac futurorum animantium habitationi domicilium parâsse; et subinde terram herbarum viriditate, ac stirpium ubertate et copiâ esse vestitam. Sec huic opinioni intercedit Hebræus Aben Ezdra, qui in Commentario ad illum Genesis locum unicum diei isti opus adscribit, herbarum plantarumque germinationem; emersionem verò terræ et aquarum collectionem diei imputat secundæ. Itaque quod in commate nono scribit Moses, *dixit verò Deus : Congregentur aquæ*, sic accipit, tanquàm scripserit : Dixerat verò Deus. Cujus argumentum sententiæ ducit ex eo quòd sequenti capite Moses ait, Gen. 2, 4 : « Istæ sunt « generationes cœli et terræ, quando creatæ sunt, in « die quo fecit Dominus Deus cœlum et terram. » Hinc enim concludit, eodem die quo cœlum, id est, firmamentum factum est, terram esse conditam; hoc est, ex informi mole et indigestâ utrumque compositum et ornatum. « Nec enim aut rei hactenùs latentis « apparitio, aut congregatio dispersæ, creatio nomi- « nari deinet, » ait Aben Ezdra. Sed argumentum istud imbecillum est. Etenim in illo loco capitis secundi, dies, quo cœlum et terra procreata dicuntur, pro tempore usurpatur et spatio toto quo creatio ordinatique processit. Nihilominùs valdè probabilis videtur ista distributio illa rerum et operum, ut eodem, quo firmamentum, id est, cœlum, effectum est die, terra detecta sit, aquis in sua conceptacula compulsis.

Potest ad hanc suadendam opinionem illud afferri, nisi aquarum ista congregatio diei secundæ tribuetur, carebit hæc dies approbatione suâ et commendatione, quæ singulorum dierum operibus accommodatur his verbis : *Et vidit Deus quod esset bonum.* At de die tertia bis illud pronuntiatum erit, quod non videtur credibile, cùm sit verisimilius cujusque diurni operis clausulam istam fuisse ut id bonum esse Dominus viderit; quanquam R. Selomoh, cui contraria et communis probatur opinio, causam reddit, cur ad secundam diem non sit adjunctum illud de bonitate divinum judicium, nimirum, quod nondùm opus diei secundæ perfectum erat, sed tertiâ demum elaboratum ac perpolitum fuerit.

Verùm in Græcis codicibus idipsum legitur octavo commate capitis primi: *Et vidit Deus, quia bonum est*, de firmamento dictum, atque ita Basilius, et hunc imitatus Ambrosius, Chrysostomus, Græcique cæteri. Quæ tamen in Hebræo, Latinoque minimè comparent.

II. Aquam illo die procreatam esse sunt qui existiment, ut Tostatus, alii vim ei tum inditam per declive labendi, et suopte pondere deorsùm tendendi, quod iis verbis contineri putant : *Congregentur aquæ quæ sub cœlo sunt, in locum unum.* Ita Basilius docet in homiliâ 4, ubi quæstionem hanc proponit sibi : « Cur quod « secundùm naturam competit aquæ, ut per declivia « loca feratur, hoc ad mandatum Opificis Scriptura « refert? » Respondet verò, « divinam vocem effectri- « cem esse naturæ, ac præceptum creaturæ semel edi- « tum iis, quæ creata sunt, ad consequens omne tem- « pus perennitatem dedisse. » Ambrosius quoque huic eidem quæstioni similiter propositæ disertiùs occurrit lib. 3 Hexam. cap. 2 : « Ante præceptum Domini non hanc aquæ fuisse naturam, ut laberetur et flueret. Non « enim ex usu hoc habet cæterorum elementorum, sed « speciale et proprium non ex quodam ordine, sed ma- « gis ex voluntate et operatione summi Dei. Quid jus- « serit Deus audiunt. Vox autem Dei, efficiens naturæ « est. Eam vocem effectus operationis implevit. Cœpit « labi aqua, et in unam confluere congregationem, « quæ ante erat diffusa per terras, et plurimis recepta- « culis inhærebat. Cursum ejus ante non legi, motum « ejus ante non didici, nec oculus meus vidit, nec auris « audivit. Stabat aqua diversis locis, ad vocem Dei « mota est. Nonne videtur quia naturam ei hujusmodi « vox Dei fecit, et secuta est creatura præceptum, et « usum fecit ex lege? »

III. Hanc Basilii et Ambrosii sententiam non probant aliqui, quòd et aquam ante omnia exstitisse, sub abyssi nomine Scriptura narrat, et hanc naturali suâ proprietate, hoc est, gravitate non caruisse verisimile est, à quâ motus ille per devexa, ac deorsùm oritur. Sed ex iis, quæ de aquâ et abysso supra disputata sunt, non absurdum utrumque esse constat, ut et tertio vel secundo die aqua producta dicatur, et ad depressiora confluendi tum eidem datus impetus. Etenim aquas illas, quæ abyssi nomine describuntur à Mose, vaporis instar, ac nebulæ, tenues fuisse demonstravimus, non eâ, quâ modò sunt, gravitate ac crassitudine. Hanc verò tùm acceperunt, cùm firmamentum, sive ingens illud expansum, quod cœlum, et aerem complectitur, à Deo fabricatum est, atque inter superiores et inferiores aquas interpositum, hoc est, inter marinas ac fluviatiles, et nubes ac vapores, è quibus existunt pluviæ. Cujusmodi aquas, quæ etiam *cœlestes* à Latinis vocantur, firmamentum infimâ suî parte sustinet, et ab inferioribus spissioribusque dirimit. Hoc sensu verum est quod antiqui docent, partim aquæ elementum die tertio formatum esse, partim gravitatem et ῥόπην inditam fuisse, quâ per declive propellitur.

IV. Tum igitur ad divinæ vocis imperium aquæ omnes inferiores in unum locum collectæ sunt. Animadvertendumque est, Hebraicam lectionem sic accipi posse : *Congregentur aquæ sub cœlo in unum locum.* Pro

quo Latinus posuit, *quæ sub cœlo sunt*, ut et Græci, τὸ ὑποκάτω τοῦ οὐρανοῦ. Hæc autem nonnihil discrepant. Nam priorum sensus est, aquas sub cœlo vel firmamento in unum coactas, ita ut ex totâ, quam Moses vocat, abysso vel immensitate nebulosi illius corporis, pars aliqua inferioribus aquis attributa sit, eâque facta spissior. At posteriora hoc significant, divisione aquarum superiorum inferiorumque factâ, et medio interjecto firmamento, partem illam, quæ sub firmamento erat, in unum confluxisse. Quæ sententia movere quempiam potest, quòd si tertiâ demùm die aquas inferiores spissatas, et in unum locum contractas esse dixeris, cùm longè minorem locum occupare cœperint, quàm cùm attenuatæ erant in nubem, vacuam oportuerit esse partem aliquam illius inferioris ac firmamento subjecti spatii, quod aqua tenuior obtinebat, aut certè superiorum aquarum vim maximam in illius locum succedere; quod à Mosis narratione videtur alienum, qui superiores ab inferioribus planè divisas esse refert. Verùm hoc perleve est, ac dupliciter responderi potest. Primùm, die secundo aquas inferiores à superioribus esse diremptas, et eodem momento densatas illas esse, ita ut ex eâdem materiâ, quam aquam et abyssum appellat Moses, tum cœlestes orbes ac sidera, tum æther aerque fabricata sint, quæ omnia firmamenti vocabulo censentur, tum aquæ marinæ ac fluviatiles, adeòque inferiores omnes. Deinde sic rationem ponere licet, ut tertio duntaxat die mare et inferiorum aquarum congeries constiterit, secundo verò, cœlum aerque sive firmamentum exstiterit, cui sit vis et facultas indita separandarum aquarum, cujus facultatis et proprietatis actum et officium nonnisi sequenti die præstare cœpit.

V. Itaque secundo vel tertio die, aquæ tenuis ac nebulosæ voraginis illa vastitas inferiore sui parte, terrisque citima densior facta consedit. Quæ ratio probatur Augustino, dùm illud inquirit, lib. 1, de Gen. ad litt., c. 12 : « Cùm totam omninò terram undosa materia cooperiret, quò cederet ut nudaret aliquas partes? « An fortè, inquit, rarior aqua velut nebula terras tenebat, quæ congregatione spissata est, ut ex multis « eas partibus, in quibus arida posset apparere, nudaret? » Nec repugnat huic opinioni quod statim adjicit : « Quanquàm et terra longè, latèque subsidens potuit alias partes præbere concavas, quibus confluentes et corruentes aquæ reciperentur, et appareret « arida ex his partibus, unde humor abscederet. » Non enim prohibet quin et aqua nebulæ hactenùs more tenuis spissata sit, et ad eam excipiendam terra, quæ æquabili antea rotunditate turgebat, in quibusdam sui partibus altiùs depressa, et in immensum excavata sit, ut aquæ receptacula præberet. Ex quo et illud sequitur, alias vicissim illius partes in ingentem altitudinem elatas fuisse, unde montes et immania illa ac perpetua passim juga, velut assurgentis terræ tumores exstiterunt, ut compensatio fieret aliqua. Utrumque Beda ex Augustino in Hexameron suum transtulit, et terram longè latèque subsedisse, et *rariores aquas fuisse primarias, quæ velut nebulæ terras tegerent.*

Nihil igitur necesse est, aquas putare jam, cujusmodi sunt, concretas et ad usum animantium factas loca sua mutàsse, et ad constituta sibi receptacula confluxisse, ut Basilius hom. 4, et Ambrosius lib. 3, cap. 3, indicant. Est enim verisimilius, hactenùs tenuem et nubis more diffusam aquam fuisse, quæ deinde spissata, in conceptacula sua compulsa sit. Ea verò *per idem tempus elaborata sunt*, ut ait Basilius, *quo in unam collectionem cogendæ erant aquæ.*

VI. Ex illo Dei præcepto deinceps esse factum iidem observant, ut fluvii omnes, ac fontes et erumpentes è terræ penetralibus aquarum scatebræ perenni lapsu in mare perrumperent, eòque sibi viam et exitum quâcumque ratione quærerent. Tum illud præterea perfectum, ut Oceanus ac mare adeò omne suis se terminis contineret, nec fixis à Deo limitibus transcensis, inundaret ac terram et quæ in eâ manent ac spirant obrueret. Quod alioqui futurum esse, nisi divini mandati velut freno quodam coerceretur mare, ex eo argumentantur illi, quòd terra sit depressior, supraque eam aqua consurgat. « Nonne ipsi videmus mare, ait lib. 3 « in Hexam. c. 22 Ambrosius, frequenter undosum « ita, ut in altum fluctus ejus tanquàm mons aquæ « præruptus insurgat, ubi impetum suum ad littus illiserit, in spumas resolvi, repagulis quibusdam arenæ « humilis repercussum, secundùm quod scriptum est Jerem, 5 : *Aut non timebitis me, dicit Dominus, qui posui arenam fines mari?* Infirmissimo itaque omnium « vilis sabuli pulvere vis maris in tempestate cohibetur : et velut habenis quibusdam cœlestis imperii à « præscripto sibi fine revocatur, violentique æquoris « motus in sese frangitur, atque in reductos sinus suos « scinditur. » Hæc Ambrosius ex Basilio; quæ rhetorico perinde colore depinxit Basilius alter Seleuciensis in oratione primâ. » Nudat, inquit, post hæc aquis terga « continentis, velut in quibusdam conditoriis maria « concludens, repagulum imponens abysso, mandatum « suum et arena frenans, tanquàm metu mare, tutam « ab pelagi exundationibus et naufragiis continentem « servans, tametsi ventorum impressionibus ad terram « propellatur mare. Fertur quidem sublatis tumidum « fluctibus, sed ubi limites attigerit, fugiens in sese « retrò agitur, ac domini sui vocem in littoribus scriptam intuens, curvatis in sublime fluctibus, illum « adorat, qui terminos præscripsit. »

VII. Auget divini illius operis admirabilitatem Basilius, et cum eo Ambrosius, aliique, dùm ita prædicant, mare altius esse terrâ vel ubique, vel compluribus in locis, ut in Ægypto. Quare « nisi vis statuti cœlestis « inhiberet (ait Ambrosius ex Basilio) quid obstaret « quin per plana Ægypti, quæ maximè humilioribus « jacens vallibus campestris asseritur, mare Rubrum « Ægyptio pelago misceretur? Denique docent hoc qui « voluerunt hæc duo sibi maria connectere, atque in se « transfundere. » Quos ab eo conatu deterritos aiunt, ne si isthmus ille perfoderetur, coeuntia invicem ambo maria totam Ægyptum, utique depressiorem ac subjectam obruerent. Huic opinioni, quæ mare supra terram attollit, complures suffragantur antiqui, Cicero

in secundo de Naturâ Deorum : « Mare cùm supra terram sit, inquit, medium terræ locum expetens, congregatur undique æqualiter, neque redundat, neque effunditur, » ex nostris verò, id est, christianis Patribus, plerique, tum verò recentiores haud pauci. Quibus adversantur alii, et super aquas eminere censent terram. De quâ controversiâ, quoniam instituti est alterius, plura non dicam. Habet, qui eam accuratiùs rimari voluerit, philosophorum hâc de re commentationes. Tum Pererius ad illum Genesis locum uberem de eâ disputationem instituit. Nobis, uti ne taciti omninò prætereamus, illud inprimis placet, nec universè mare omne supra terram assurgere, nec ullum esse, quo non sit alicubi terra depressior. Quare tam hos, quàm illos vera scripsisse, si non generatim, sed ex parte suum quisque defendat.

VIII. Quæsitum illud est præterea, quinam illa sit aquarum interpretanda collectio. Non enim unus omnium est alveus, cùm sint maria diversa. Hebræa quidem, et iis Latina consentientia, congregatas esse aquas indicant *in locum unum*, at Græca, εἰς συναγωγὴν μίαν, *in unam collectionem*. Quam mox Hebræa lectio vocat מקוה, Latina *congregationes*, plurali posito loco singularis, sicut et Græci fecerunt, τὰ συστήματα τῶν ὑδάτων *collectiones*, vel *concursus* aquarum. Porrò Septuag. ad versum nonum, appendicem quamdam habent, quâ Hebræi Latinique carent codices : *Et congregata est aqua, quæ sub cœlo erat, in congregationes suas, et apparuit arida*, quam lectionem Græci interpretes et Ambrosius agnoscit lib. 3, cap. 5.

Jam propositæ quæstioni Basilius respondet homil. 1, plures quidem aquarum esse collectiones, sed Mosem de primariâ, et omnium maximâ loqui, quem *Oceanum*, interpretantur etiam Hebræi; ac « quemadmodùm dicitur (ait Ambrosius libro tertio, capite tertio) quia fecit Deus duo luminaria, id est, solem et lunam, cùm sint utique et stellarum lumina, ita et una congregatio dicitur, cùm sint plurimæ. Neque enim annumerantur, quæ non conferuntur. » Ad hæc Basilius addit ; lacus et stagna quælibet non esse propriè collectiones aquarum, majores autem, ut et illa quæ maria vocantur; veluti Caspium, per apertos vel occultos, et subterraneos meatus in Oceanum confluere, cum eoque committi. Sic etiam Theodoretus quæstione 12, et Procopius, et Beda. Repugnant tamen plerique Aristotelis, lib. 2 Met., auctoritate nixi, qui maria illa prorsùs à se invicem dissociata credit.

IX. Sed utrique rationi Mosis verba congruunt. Etenim aquæ omnes, hoc est, tota illa vis vaporis ac nubis, quæ terram operiebat, in certa loca collectionesque varias spissata coiit. E quibus conceptaculis unum est maximum, ac præcipuum, alia minora, quæ et ipsa maria vocantur. Quare veluti distributivè intelligenda ista sunt : *Congregentur aquæ omnes in unum locum*, hoc est, in suum quemque, ut etsi plures sint collectiones, aqua tamen omnis certo ac præfinito sibi loco consistat. Hic enim narrationis Mosaicæ scopus est, demonstrare quemadmodum terræ pars magna ad animantium habitationem retecta sit, et aquis nudata, quæ hactenùs nullis discretæ terminis, impunè totam illam inundabant. At post editum à Deo mandatum, eædem in certum collectæ locum, sua quæque, ac vicina sibi terræ spatia nuda et habitabilia reliquerunt. Ita in unum locum, unamque congregationem, sed non eamdem omnes aquæ corrivatæ sunt. Quam nostram opinionem non Græca solùm ac Latina confirmat editio, verùm et Hebraica vox plurali usurpata numero, ימים, *maria*, quæ argumento est, distributivè accipiendum esse nomen illud singulare *congregationis*.

X. Credit Philo Judæus quidquid aquæ falsum erat, id solum coire jussum in eumdem locum, dulces autem ac potabiles, et ad irrigationem stirpium atque ex humo nascentium utiles, infusas esse terræ, ut eo quasi coagulo fermentaretur. Verba Philonis, quæ Suada ipsa dictavit, non possum quin ex parte saltem aliqua describam : Post hæc, inquit, cùm aqua omnis per totam esset diffusa terram, ac partes ejus omnes pervaderet, ita ut spongiæ more totum ebibisset humorem, atque ex duobus elementis maceratis, invicemque confusis, velut in massam, cœnosa quædam, et altissima luti vorago fieret, in quam indiscreta et informis natura coiisset. Jubet Deus quidquid aquæ salsum erat, et satis atque arboribus sterilitatem allaturum, ex omnibus terræ cavitatibus corrivatum colligi, et aridam emergere, dulci in eâ humore ad perpetuitatem relicto. Est enim glutinis instar ad ea conjungenda, quæ divisa sunt, moderatus ille dulcis liquor, tum verò ne prorsùs exsiccata terra, sterilis et infecunda redderetur. »

Mihi hæc Philonis opinio non placet. Quin arbitror humorem prorsùs omnem, tum qui extra, circumque terram erat, tum qui infusus erat ipsi, in unum alveum fluxisse, ac vim quamdam et ἔμφασιν subesse *aridæ*, vocabulo, quam יבשה vocant Hebræi, quam vulgò minùs observant. Non enim terram simpliciter puto significari, sed terram exsuccam, et humore nullo madefactam, cujusmodi per sese esse debet, atque uti solet æstuante ac sereno cœlo conspici, jamdudùm imbribus compressis. Hoc verò ad divinæ potentiæ specimen usurpatum videtur, quæ in eo præsertim enituit, quòd cùm terram universam hactenùs operirent aquæ, plurimùmque humoris illa combibisset, ita momento unum in locum, imperante Deo, liquor omnis abscessit, nullum ut ejus in terrâ vestigium, nihil uliginis humectique superesset.

XI. Hoc ita factum esse, tacitè Moses indicat, non solùm ut infinitam suam potentiam commendaret Deus in aquis separandis, sed multò magis in herbis ac stirpibus procreandis, quas sciremus neutiquàm naturali terræ vi, ac spontè profusas, utpote quæ siccissima esset, ac genitali funditùs humore carens, nihil ex se posset gignere. Quod si pristinis ex aquis commaderet, velut post diluvium accidit, mirum non esset stirpes ex eâ pullulàsse, hoc est, *virgultum et herbam agri*. Hoc enim naturaliter in humectis et rorulentis terræ partibus usuvenit. At Moses non semel hoc repetit, non arbores solùm et grandiores stirpes procreâsse verbo Deum, sed ejusdem etiam imperio terram gramine ac

viriditate vestitam esse, cùm paulò ante eam יבשה, id est, *aridam*, nominâsset. Quamobrem singulari hoc miraculo factum est, ut ex siccaneo solo et arido lætissimus et uberrimus viror existeret. In quo alterum insuper miraculum Scriptura demonstrat, quòd illa ipsa terræ fœcunditas, illa frugum herbarum, ac stirpium incrementa, nullis è cœlo pluviis foverentur et adolescerent. Quod quidem in tantâ soli siccitate proximum erat adjumentum. Sed ut pluviæ instar vapores essent ii qui in aquarum divortio illo supra terram suspensi manebant, ac genitali quodam tempore tenellos fœtus recreabant, non ut spissarentur in pluvias, sed ut solo incubitu fœcunditatem afferrent, aut etiam leni ac matutino rore perfunderent. Hæc enim vaporum matutinorum resolutio pluvia minimè vocatur. Sed locum ipsum Scripturæ, qui alioquin obscurissimus est, utile sit expendere, quod in sequenti capite faciemus.

CAPUT XIV.

Explicatur insignis locus ex capite secundo Genesis, ubi fons ascendisse dicitur è terrâ, quod de nube, sive aquâ tenui primigeniâ supra terram suspensâ intelligitur. Perstringitur illa quæstio, utrùm vere an autumno conditus sit mundus, et autumno probabiliùs esse factum asseritur.

I. Postquàm Moyses sex dierum opificium toto primo capite descripsit, mox in sequenti summatim universèque colligens Gen. 2, 4 : *Istæ sunt*, inquit, *generationes cœli et terræ, quando creata sunt, in die quo fecit Dominus Deus cœlum et terram.* Quæ verba non unius diei mentionem faciunt, ut quibusdam videtur, qui primum diem designari putant in quo factum illud est, præter lucem, quod initio libri Moses explicat : *In principio creavit Deus cœlum et terram.* Sed eam nos opinionem minimè probamus, ac supra docuimus *diei* nomen istic usurpari pro tempore, quod apud Græcos Latinosque non minùs quàm Hebræos usitatum est. Exemplo sit Ciceronis illud ex libro secundo in Verrem : « Itaque cùm ego diem in Siciliam inquirendi per« exiguam postulavissem, invenit iste qui sibi in « Achaiam biduo breviorem diem postularet. » Igitur cùm dixisset *in die*, id est, tempore illo, *factum esse cœlum et terram*, hoc est, perpolitum et elaboratum esse sex continuis diebus (id enim *faciendi* vox Hebræis ipsis interpretibus significare videtur), nominatim subinde solius *virgulti* et *herbæ* meminit ex omnibus dierum sex operibus. « Et omne, ait, virgultum agri, an« tequàm esset in terrâ, et omnem herbam regionis « priusquàm germinaret. Non enim pluerat Dominus « Deus super terram, et homo non erat qui operare« tur terram. Sed fons ascendebat è terrâ, irrigans « universam superficiem terræ. » Mirum hic videri potest, cur in generali et perbrevi repetitione illâ divinorum operum, speciatim herbascentis viriditatis ac plantarum meminerit. Et quia non sine causâ factum illud esse suspicari possumus, meritò quænam ea sit inquirimus. Suus cuique sensus est. Mihi, ut antecedenti capite significavi, Moses videtur mirificum illud et stupendum, quod die tertio contigit, diligentiùs inculcare voluisse quòd stirpes et sata sicca ex humo, nec ullis aquis aut imbribus irrigua germinaverint, eaque obtendente se nube confota sint, quæ nubes pluviæ et irrigationis instar fuit.

II. Conjecturam hanc nostram et interpretationem adjuvat Hebræi vocabuli proprietas, quæ est in sexto commate אד, quam *nubem* Hebræi esse censent, ut est in Thargum Onkelos, qui vertit צנכא; Aquila ἐπιβύημον, quod est *aquarum eruptio* et *scaturitio;* Septuaginta πηγὴν, quos secutus est Latinus interpres. Ac plerique fontis nomine vaporem ac nubes intelligunt, quæ solis calore trahuntur è terrâ, et in pluvias aeris frigiditate solvuntur. Sed non vident, hoc posito, contradicere sibi Mosem, et quod versu quinto negaverat, *pluisse Dominum super terram*, hoc affirmare proximè sequente, siquidem nubes illa in pluviam est conversa. Ideò Hebræorum aliqui, ut R. Saadias et Kimhius, subaudire malunt communem negationem, quinto et sexto commati, tanquàm legatur : *Non ascendebat;* alii, ut Mercerus : *Porrò deinceps ascendebat è terrâ vapor*, ita ut sine ullo humoris adjumento procreatæ de humo stirpes subinde complutæ irrigatæque fuerint. Ego verò אד nubem illam vaporemque esse malo primigeniæ aquæ reliquias, quæ in nebulam attenuatæ, totum, quaquaversùm oculus prospicere potest, inane illud spatium oppleverant. Cujus inferiore spissatâ parte, et in maris ac lacuum et fluviorum alveos receptâ, pars altera supra constitit, interposito aere, quod firmamentum vocatur, et ex eâdem materiâ fabricatum est, ut etiam æther tractusque cœlestis universus. Quamobrem simul atque factum est firmamentum, officium illud cujus gratiâ conditum erat usurpare cœpit, et inferiores aquas ab superioribus dividere, ut propterea pristini illius aquei vaporis partem reservaverit Deus, et in aere suspenderit, ut imposito sibi munere fungi jam inciperet et aquas sustentare. Græci porrò et Latinus fontem verterunt, quòd nubes instar fontis deinceps fuerunt, quo sicca tellus irrigaretur, et natas stirpes atque herbas aleret. Tum verò sine imbribus ullis, solo incubitu atque fotu eamdem satis commoditatem attulit, ingenti miraculo et accuratiùs ideò posteris commendando.

III. Nam quòd *ascendisse* vaporem illum ait *à terrâ*, non sic acceperim, ut vulgò fit ab interpretibus, tanquàm è terræ penetralibus vapores exsudaverint, quemadmodùm calore solis eductæ nubes in pluvias abeunt. Sed יעלה, id est, *ascendebat*, idem est atque *eminere*, *supra consistere*, *eductum esse*. Vapor, inquit, ille, sive fons copiosissimus supra terram assurgebat et elevatus erat, ac stirpes et germina fovebat. Ad hoc itaque Dei mandatum, terra, quæ diductis aquis ariditate squalebat, ob idque *arida* vel *sicca* antonomasticè nominatur, repentè pullulantium herbarum viriditate vestiri cœpit, ac stirpes et arbores proferre. Herbam teneram דשא vocant Hebræi, suâ sponte provenientem. Aben Ezra *viriditatem* exponit quâ humus tegitur et ornatur; at עשב, *herbam* sativam, βοτάνην χόρτου, *herbam pabuli*, ut reddit Augustinus. At Latinus דשא pro *herbâ* sumpsit; עשב pro *vicente*, quasi dicat

germinare herbidum. Neque verò « causaliter tantùm tunc « dictum est produxisse terram herbam et lignum, id « est, producendi accepisse virtutem, » ut scribit Augustinus, 5 de Gen. ad lit. cap. 4. Veriùs Philo Judæus stirpes omnes atque sata jam grandia et matura produisse dicit cum fructibus jam ad usum aptis. Sed neque Basilio, hom. 5, et, qui eum secuti sunt, Ambrosio, lib. 3, c. 11, Procopio aliisque consenserim, qui rosas initio spinarum aculeis negant infestas fuisse, sed post peccatum his esse vallatas. Qu si nullas, nisi post lapsum Adami, spinas ac sentes terra productura fuerit; quod verum non est, nisi in eâ terræ parte dicamus quam ad usum victumque suum homo coluisset, nullas funditùs orituras. Verùm aliis in locis exstitissent atque, præsertim quæ bonis et utilibus plantis naturales et ingenitæ sunt, ut rosis ac cæteris quæ inter spinas nascuntur.

IV. Sunt qui, ex eo quòd primo in rerum exortu pullulare herbæ, germinare arbores, fruges atque fructus erumpere cœperint, vere primo mundum esse procreatum existimant, ut Theodoretus. « Nam in« eunte, ait, vere prata florent, et segetes fluctuant, « et fructum arbores emittunt. » Eamdem rationem affert Beda. Et est multorum hæc opinio, vere mundum esse productum. Nobis tamen visum aliàs est, lib. 9 de Doct. temp. c. 6, et in Ration. part. 2, lib. 2, c. 1, in autumnum potiùs incidisse mundi natalem, quod minimè mutamus. Ac si quid est momenti in illo maturitatis argumento, huic posteriori magis quàm alteri suffragari sententiæ debet. Autumno quippe potiùs quàm verno tempori convenit perfecta fructuum bonitas ac tempestivitas. Sed in utramque partem levis est quæ inde conjectura ducitur. Movet nos ut autumnum præteramus, ea potissimùm ratio, quòd ante Mosem id initium civilis anni fuerit. Unde et æstatis exitus finis anni vocatur Exodi 23 et 34. Constatque primùm ab Mose novum anni sacri vel ecclesiastici constitutum esse primordium in verno mense, qui est Nisan, cùm ab autumnali, id est, Tisri, hactenùs procederet. Quod et Josephus confirmat lib. Orig. 1, c. 4. Habet etiam opinio hæc adstipulatores neque paucos, neque ignobiles, velut Lyranum, Abulensem, Picum Mirandulanum lib. cont. Astrol. c. 7, Perrerium lib. 1 Com. in Gen. ad opus 3 diei, Serrarium in c. 5 Jos. q. 27, ac Judæos plerosque. Nam et ipsi divisi sunt in factiones duas, quarum altera mundi initium ponit in Tekupha, id est *cardine* autumnali, ad quem et vulgaris illorum computus dirigitur, altera in verno cardine. De quibus in secundo de Doctrinâ temporum pleniùs disserimus. Sed castigandus est vulgaris eorum error, qui sive autumno, sive verno tempori mundi originem attribuunt. Nam priores septembri ferè conditum putant, ut Abulensis, Defens. 1 part. c. 14, ejus mensis die 25. Beda verò, qui prioris opinionem tuetur, duodecimo calendas aprilis luminaria esse facta censet, hoc est, martii 21. Ita creari mundus coepit 18 martii. Sed *æquinoctiorum*, ut vocant, *precessionem* ignorabant illi, qua retro semper in anteriora mensis recurrit. Quâ ratione eamdem primo mundi, quem nos putamus 3984 ante christianam æram, æquinoctium autumnale in octobrem secundùm medios motus incidit, die 26, ferià primâ, ut alibi in lib. 9 de Doct. temp. accuratè digessimus. Quòd si vernum cardinem præstituere vellem, ab aprilis 26 circiter mundi exordium repeterem. Sed hæc alterius sunt loci.

CAPUT XV.

De operibus quartæ et quintæ diei. Solem, lunam ac reliqua sidera non ante quartam diem procreata fuisse. In eadem sidera lucem diei primæ opus fuisse congestam. Quintâ die tam pisces quàm aves ex aquis prodiisse. Explicatur Geneseos locus de avium productione, et Vulgata interpretatio contra Cajetanum defenditur.

I. Quartæ diei opus et quintæ minimam à nobis operam desiderat. Nam quæ ad priorem attinent penè universa confecta sunt in antecedentibus capitibus 10 et seq., quibus secundæ opificium, quod est firmamentum enarravimus. Est enim hujus, id est, cœli, cum sole, lunâ stellisque tractatio communis, siquidem partes ista sunt illius, eâdemque ambo formâ constant et materiâ. Tum in luce, primi opere diei explicandâ, multa quæ ad solem spectant attigimus. Hinc igitur notum jam esse debet, luminaria, perinde ut orbes quibus attributa sunt, ex aquis esse fabricata, sive aqueâ illâ, sed subtiliore nebulâ, quam supra terram quaquaversùm diffusam, materiam diximus fuisse plurimorum operum. Quanquàm qui cœlestia corpora ignea esse putant, solem quoque ignem esse dixerunt, ut, præter illos quos supra nominavi, Titus Bostrensis, in libro secundo contra Manichæos, tom. 4 Bibl. PP., col. 921. Sed nimirùm etiam æther ignisque materiam cum cæteris eamdem sortitus est aquam, ut in eo admirabilior sit artificis industria et potestas, qui quas vult res contrariis efficit ex rebus, et ad nutum omnes ex æquo habet obsequentes ac tractabiles. Quocirca die mundi quarto solem inprimis ac lunam molitus est Deus. Quorum fabricationem eo consilio distulit, ut dierum ac noctium intervalla sciremus sine sole posse constare, et herbas atque stirpes solo jussu Creatoris, nullo adhibito illius officio, oriri ab humo potuisse, atque ita mirari nimiùm illa desinerent homines, aut verò numen iis aliquod affingere, quod aliquando futurum Deus certo prævidebat. Hæc communis est antiquorum iis de rebus opinio, Phil. in Cosmop. Chrys. hom. 6, Sever. hom. 3, Basil., etc.

II. At Hebræi primo ipso die dicunt luminaria esse facta, et quarto demùm affixa cœlo atque suspensa. Quod inter alios docet in Commentario R. Selomoth. Et habent fautores etiam ex Christianis aliquos (vide Cajet. et Cathar.) me quidem minimè probante. Quid enim cogit nos ab simplici Mosis narratione discedere? Lucem scribit hic primo die esse productam. Nihil addit operis ampliùs. Quarto deinde, luminaria magna et minora. Non igitur ante diem hunc exstiterant. Ac Severianus quidem extra cœlum illa ex e fabricata scribit, et illò postea esse translata, præunte ad id Scripturâ, quæ ita loquitur : *Et fecit luminaria duo; et posuit ea in firmamento.* « Quemadmodùm, inquit

« Severianus, artifex priùs imaginem facit, tum fa- « ctam affigit parieti. » Idem insuper ex illâ luce, quæ primi diei pensum fuit, tanquàm materia, cœlestes istas faces procreatas et accensas existimat : « Ut si « quis massam auri proferat, ac deinde nummos ex eâ « percutiat, ita Deus dispositionem lucis ordinavit. » Nimirùm de luce, itidem ut plerique antiquorum (vide sup. c. 7) sensisse Severianus videtur, eam corpus esse quoddam, quod proinde fabricandis aliis operibus materiæ instar esse potuit. Hinc Maximus, in Scholiis ad caput 4 Dionysii de divinis Nominibus, *solem nihil aliud esse quàm lucem* asseverat; *ideò non tanquàm accidens inesse ipsi*. Et postea *primigeniam illam lucem, quæ primo die creata est, quarto demùm in solem esse transformatam*. At Basilius primâ die *naturam lucis ipsam esse conditam* ait; quartâ verò, *solare corpus illud, quod primigeniæ lucis illius vehiculum foret, esse constitutum;* assentiturque Theodoretus quæstione 14. Credibile est ex eâdem quâ cœlum, sive firmamentum, secundâ die creatum fuerat, materiâ, solem ac reliqua sidera quarto die condita fuisse, videlicet aqueâ nebulâ, quæ tamen ad illorum corporum fabricationem conglobata magis est et compacta. Cùm autem lux in eodem illo nebuloso tractu jam à Deo producta fuisset, necesse non fuit hanc de integro creari. Sed collectis et compressis rarioribus lucidisque partibus, major in spisso et densiori corpore vis lucis exstitit.

III. Inter hæc lucida corpora duo cæteris magnitudine usuque præstantia describuntur, quæ φωστῆρες, id est, *luminaria* vocantur, in quæ diei ac noctis principatum partitus est. Εἰς ἀρχὴν Græci dicunt, quod est *imperium*, non *initium*, ut quidam opinati sunt, et inter hos Augustinus lib. 1 de Gen. ad lit. c. 13. Verùm Hebraica vox ממשלה ambiguitatem adimit. Ad hæc *in signa, et tempora, et dies, et annos* esse jussit. Signa interpretor serenitatis, pluviæ, tempestatum et hujus generis alia, quibus agricultura, medicina, nautica et pleræque vitæ partes gubernantur, ut Basilius, Ambrosius, Theodoretus aliique docent. Qui et astrologorum ac genethliacorum vanitatem redarguunt, arbitrantium futurarum rerum ac fortuitarum exitus in illis corporibus velut signis esse descriptos. Qui locus latissimè patet, et à nobis quantùm erat necesse tractatus est, cùm de angelorum cognitione diximus lib. 1 de Angel. c. 9. Neque Diodori aliorumve placet opinio, qui signa quædam inusitata et prodigia istic cogitant, ut cùm sol ad imperium Josue constitit. Nec abhorret R. Selomoh, qui signa defectiones ait esse siderum, quibus ingruentia mala portenduntur, à quibus terreri vetat Jeremias cap. 10. Sed ut simplicius, ita probabilius est quod dixi.

IV. Quinta dies germinatum divinæ artis opificium protulit, piscium ac volucrium genera. Priùs שרץ, id est, *reptile* nominatur. Hoc enim nomine illo continetur, quod incedendo pedibus non utitur, ut pisces et serpentes. Hic propriè sunt pisces.

Cajetanus, more suo Hebræis addictus, vulgatum interpretem castigat, eò quòd ex aquis non modò pisces, sed etiam volucres prodiisse significat, cùm Hebraica tantummodò aves volare esse jussas indicent. « Pro- « ducant, inquit, aquæ reptile animæ viventis, et vo- « latile volet super terram. » Verùm est ellipsis relativi pronominis אשר, *et volatile quod volet*, quod Græci et Latinus suppleverunt; quinetiam Thargum Onkelos: *Et volatile quod volat super terram*, etsi alii codices habent : *Et volatile* יפרח, id est, *volabit*. Quod Fagius secutus est, pronomine suppresso. Assentitur et Mercerus ex quorumdam Hebræorum auctoritate, qui pronomen ibi supplendum existimant. Quare vana est Cajetani ἐπίστασις, et certum est uno die ex aquis ortos esse pisces et volucres. Etenim capite sequenti Gen. 2, 19, volucres è terrâ formatas esse Moses refert : *Formatis igitur de humo cunctis animantibus terræ, et universis volatilibus cœli*, etc. Verùm quid nos cogit hæc verba, *et universis volatilibus*, cum illis nectere, *de humo*, cùm ad vocem *formatis* possit referri? Utrumque enim formatum est. Sed animantia terrena de terrâ, volatilia autem aliunde, quod Augustino placet, qui, lib. 9 de Gen. ad lit. c. 1, et *terram posse universaliter* sic appellari adjicit, ut etiam aquam contineat, quod minùs probat. Quod autem quidam partim ex aquâ, partim è terrâ procreatas aves arbitrantur, nihil id necesse est.

V. Nobis communis antiquorum Patrum suffragatur fides. E quibus Basilius : « Quare, inquit, ex aquis « etiam volucribus originem dedit? Quoniam velut « cognatio quædam est avium cum piscibus. Etenim « quemadmodùm pisces aquam secant, pinnarum agi- « tatione progredientes, caudæ verò mutatione flexuo- « sos ac rectos motus et impetus sibi gubernantes; sic « idem et in volucribus licet cernere, quæ per aerem « pennis similiter natant. »

At Augustinus, lib. 3 de Gen. ad lit. c. 3, observat aeris naturam velut ancipitem esse, ac partim ad cœlum, partim ad terram vel aquam pertinere. « Ad « cœlum, si qua sunt in ejus superioribus partibus « tranquillissima et pacatissima spatia; ad terram, « propter hunc turbulentum et caliginosum locum, qui « humidâ exhalatione pinguescit, quamvis et ipse « sæpiùs cœli nomine nuncupetur; ac per hoc non « scriptum est : *Producant aquæ reptilia animarum « vivarum, et producat aer volatilia volantia super ter- « ram;* sed utrumque hoc animantium genus ex aquis « productum esse narratur. Quidquid ergo aquarum « sive labiliter undosum et fluidum, sive vaporabi- « liter tenuatum atque suspensum, ut illud reptilibus « animarum vivarum, hoc volatilibus appareat distri- « butum, utrumque tamen humidæ naturæ deputatur. » Hic Augustinus pisces ex aquâ crassiore ac jam spissatâ exstitisse dicit; ex tenui autem et nebulosâ, volucres. Idem affirmat et Rupertus libro primo de Operibus Trinitatis, capite quinquagesimo. Atque hoc opinioni nostræ convenit, quæ aquam initio tenuem ac nebulæ more diffusam adstruit, ex eâque firmamentum, hoc est, aerem et æthera, sive cœlum, esse factum; tum quâ aer est, aquas inferiores et concretas à superioribus discriminasse, quæ pristinam retinentes

tenuitatem, in aere suspensæ remanebant. Neque nos deterrere debet quod opponunt aliqui, avium corpora mixta quatuor ex elementis, non ex aquâ solâ produsse. Nam si quid isti ratione suâ promovent, iidem efficient hominem non esse de terrâ procreatum, neque terram aut aquam ex nihilo. Frustra itaque velitantur adversùs manifestam Scripturæ fidem.

DE OPERE SEX DIERUM

Liber secundus,

QUI EST DE HOMINIS OPIFICIO.

CAPUT PRIMUM.

De opere sextæ diei, sive hominis procreatione. Cur postremus sit creatus causæ variæ proferuntur. Ejusdem supra cætera Dei opera præstantia aliquot à Mose argumentis prodita, maximè quòd operosiùs elaboratus à Deo dicatur, tum ipsius manibus fictus, quod quale sit exponitur.

I. Absolutis cæteris opificii partibus, ac diebus quinque et sextæ parte perpolitis,

Sanctius his animal, mentisque capacius altæ
Deerat adhuc, et quod dominari in cætera posset,
Natus homo est. Ovid. 1 Metamorph.

Qui quòd postremus omnium editus sit elegantissimè rationem Philo reddit in libro de mundi Opificio, eamque multiplicem. Prima est, quòd omnia condita sunt hominis gratiâ. « Ut igitur convivatores non priùs « ad cœnam vocant, quàm ad epulum necessaria præ- « paraverint, et qui gymnicos ludos et theatrales ex- « hibent, antequàm spectatores in theatra vel stadia « congregent, certatorum et earum rerum quæ ad « oculorum vel aurium oblectamentum attinent, copiam « parant; ita totius mundi princeps, tanquàm certa- « minis aut convivii dator, hominem ad epulas et « spectaculum vocaturus, quidquid ad utrumque per- « tinebat apparavit, ut in mundum ingressus ille « statim inveniret et convivium et theatrum sacra- « tissimum. »

Altera causa est, ut ex tanto tamque locuplete bonorum apparatu disceret in bonis rebus et in maximâ rerum affluentiâ victurum deinceps se esse, si Conditori suo morem gereret et eum imitari studeret. Tertium addit hujusmodi, Deum voluisse ut primo operi suo postremum responderet; atque ut initio cœlum condiderat, omnium sensibilium æternorumque perfectissimum, sic ad extremum hominem fecisse terrâ genitorum et corruptibilium longè præstantissimum, ac parvum, ut sic dicere liceat, cœlum.

II. Harum trium causarum primam Gregorius Nyssenus ex Philone transtulit in librum de hominis Opificio, capite secundo, quemadmodum et quartam: « Non enim, inquit, consentaneum erat ut princeps « ac rector existeret antequam essent illa quibus im- « peraret, sed ut constituto jam imperio, tum rex de- « mùm renuntiaretur. » Adjicit Philo: « Uti postremus « jam procreatis omnibus superveniens, terrorem cæ- « teris incuteret animantibus; sic enim futurum erat « ut eo primùm conspecto obstupefactæ, eum adora- « rent, tanquàm rectorem à naturâ datum et dominum. »

Nec minùs eleganter denique Chrysostomus, hom. 8 in Gen., ab rege vel imperatore similitudinem ducit, quem in urbem ingressurum satellites ac domestici protectores anteire solent, qui palatium præparent; quemadmodùm prodeuntem solem radii, ut ait Synesius. Et Fulgentius in sermone 180 de Temp. apud Aug.: « Nam et cùm imperator de urbe transit ad urbem, et « ejus nuntiatur adventus, non mittuntur nisi domes- « tici prætores (corr. protectores) ac palatini, ut « nuntient provincialibus quòd est regis adventus aut « reditus. » Vide Severianum qui, hom. 4, tom. 7 Chrys. latè hunc locum illustrat, et Zachariam Mitylenæum, tom. 1 Bibl. PP. Græcol.

III. Quod autem Philo Judæus ab spectaculis exemplum capit, quæ priùs apparari debent quàm ad ea spectator admittatur; consentaneum huic illud est, quod complures asserunt, in eum finem à Deo creatum et in mundi medio collocatum esse hominem, ut cùm ejus causâ fabricata essent omnia, tum is eorum aspectu contemplationeque frueretur, per eosque sese gradus ad Dei notitiam, et admirationem, et amorem denique ac prædicationem attolleret.

Quod Lactantius inprimis explicat in libro septimo: « Sicut ergo mundum, inquit, non propter se Deus « fecit, quia commodis ejus non indiget, sed propter « hominem, qui eo utitur, ita ipsum hominem propter « se, etc. Scilicet ut esset qui opera ejus intelligeret, « qui providentiam disponendi, rationem faciendi, « virtutem consummandi, et sensu admirari, et voce « proloqui posset. Quorum omnium summa hæc est, « ut Deum colat. Is enim colit qui hæc intelligit, is « artificem omnium rerum, is verùm patrem suum « debitâ veneratione prosequitur, qui virtutem ma- « jestatis ejus de suorum operum inventione, incœp- « tione, perfectione metitur. Quod planius argumen- « tum proferri potest, et mundum hominis, et homi- « nem suâ causâ Deum fecisse, quàm quòd ex omni- « bus animantibus solus ita formatus est, ut oculi « ejus ad cœlum directi, facies ad Deum spectans,

« vultus cum suo parente communis sit, videaturque « hominem Deus, quasi porrectâ manu allevatum ex « humo, ad contemplationem sui excitâsse ? »

Gregorius item Nyssenus, in libro Catechetico, capite 5, causam procreandi fuisse hominis ait, ut haberet Deus, « qui et lucem suam intueretur, et gloriæ « testis esset, et bonitate frueretur. » Quamobrem « oportuisse dicit hominem, qui ad divina perfruenda « bona factus esset, cognatum quippiam ei cujus « erat futurus particeps, habere in naturâ suâ; propterea vitâ, et ratione, et sapientiâ, et divinis bonis « omnibus ornatum fuisse. » Sic etiam Gregorius alter Nazianzenus, in oratione 38, quod et in 42 repetit, « hominem à Deo velut mundum quemdam alterum, « in parvo magnum, supra terram collocatum ait, angelum alium, mixtum adoratorem, visibilis creaturæ « spectatorem, mysten intelligibilis, eorum quidem « quæ in terrâ sunt, regem, cœlesti autem regi subditum, terrenum pariter ac cœlestem, etc. » Eleganter quoque Pythagoricus Euryphamus : « Deus, « inquit, hominem pretiosissimum animal in mundo « collocavit, naturæ suæ respondentem, et oculum « quemdam totius rerum universitatis. » Cyrillus item : « Oportebat, ait, terram iis esse plenam, qui « illum glorificare possent, et ex creaturarum pulchritudine, Creatoris, ut scriptum est, gloriam intueri. »

IV. Hanc postremi sui operis excellentiam, quâ præstaret cæteris omnibus, demonstrat procreandi ratio ipsa aliter atque in aliis instituta. Nam ad aliorum molitionem solo usus imperio, *dixit, et facta sunt; mandavit, et creata sunt*, Psal. 32, 9. Ubi ad creationem hominis est ventum, tanquàm in exquisito et industriæ majoris opere, consultationem priùs adhibet, ac de eo faciendo deliberat. « Tumultuariè quodammodò, ait Gregorius Nyssenus, creatura reliqua « divinâ virtute producitur, solo imperio subsistens. « Hominis verò structuram consilium antecedit, et ab « artifice ipso quâdam sermonis picturâ quod futurum « erat, adumbratur. » Idem et Chrysostomus animadvertit homiliâ 10 in Genesim, Theophilus Antiochenus in secundo ad Autolycum, Cyrillus Glaph. 1, sub. init., aliique passim. Tertullianus in secundo contra Marcionem, cap. 4 : « Quis denique dignus, « inquit, incolere Dei opera, quàm ipsius imago et « similitudo? Eam quoque bonitas et quidem operantior operata est, non imperiali verbo, sed familiari « manu, etiam verbo blandiente præmisso : *Faciamus « hominem ad imaginem et similitudinem nostram.* « Bonitas dixit, bonitas finxit hominem de limo, etc. » Quisnam verò illic loquens introducatur à Mose, hoc est, quænam divinarum trium personarum, et ad quam sermo dirigatur, nihil hoc loco dicam. Satis enim explicatum illud est in secundo de Trinitate libro. Porrò ad eamdem operis commendandam præstantiam pertinet hoc insuper, quod in carmine de Providentiâ Prosper ita cecinit :

Cùmque omnia verbo
Conderet, hunc manibus, quo plus Genitoris haberet,
Dignatur formare suis.

Per manus ejus plasmatus est, inquit in Præf. libri 4 Irenæus, *hoc est, per Filium et Spiritum, quibus et dixit : Faciamus hominem.* Et Gregorius Papa tam hanc quàm superiorem causam ita complexus est, lib. 9 Mor. c. 27 : « Quamvis, inquit, per coæternum « Patri Verbum cuncta creata sint, in ipsâ tamen relatione creationis ostenditur, quantùm cunctis animalibus, quantùm rebus vel cœlestibus, sed tamen « insensibilibus homo præferatur. Cuncta quippe dixit, « et facta sunt. Cùm verò facere hominem decernit, « hoc, quod reverenter pensandum est, præmittit, « dicens : *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*, etc. Ut videlicet quia rationalis « natura condebatur, quasi cum consilio facta videretur. Quasi per studium de terrâ plasmatur, et inspiratione Conditoris in virtute spiritus vitalis erigitur, ut scilicet non per jussionis vocem, sed per « dignitatem operationis existeret, qui ad Conditoris « imaginem fiebat. »

V. Addit Severianus etiam verbi notationem, quo humani corporis creationem expressit. Non enim *fecisse* tantùm aut *creâsse* dixit, sed etiam *formâsse : Formavit igitur Dominus Deus hominem de limo terræ.* De quo ita Severianus : « Non dixit simpliciter *fecit*, « sed *finxit*, vel *formavit*. Porrò formatio elegantiam « ac venustatem indicat. » Atque hoc de corporis ipsius effictione Scriptura prodidit, cujus elegantiam et admirabilem structuram tum ibidem Severianus prædicat, tum veteres alii tam christiani quàm ethnici, ut vel ex eo operis illius dignitas et præstantia commendetur, cujus in vilem deterrimamque particulam tantùm dignationis et ornatûs divina bonitas et sapientia contulit.

Quinetiam ad idem illustrandum valet quod pulchrè Severianus ibidem observat, discrimen illud quod in homine procreando ac cæteris animantibus adhibuit Deus : « Vide, inquit, differentiam hominum « et brutorum. In producendis reliquis simul omnia « Deus induxit, hoc est, animam ipsam unà cum corpore. Animadverte, quæso, fecit natalitia, corpus « simul et animam creavit. Educat, inquit, terrâ animalia; prodiit unà cum corpore etiam anima. Homini verò priùs corpus fecit, deinde animam. »

Tertullianus verò, lib. de Resurrect. car. c. 5, illam ipsam productionis utrobique differentiam ex eo quoque commendat, quòd etsi *omnia sermone Dei facta sunt, et sine illo nihil*, tamen *caro* non solùm *Dei sermone constitit*, sed etiam *manu propter prælationem, ne universitati compararetur.* Simul in *fingendi* vocabulo præcipuum illud agnoscit, quod ex Severiano commemoravimus : « Et finxit, inquit, Deus hominem. « Magnæ sine dubio differentiæ ratio, pro conditione « scilicet rerum. Minora enim, quæ fiebant, eo cui « fiebant; siquidem homini fiebant, cui mox à Deo « addicta sunt. Meritò igitur, ut famula, jussu et « imperio et solâ vocali potestate universa processerant. Contra homo, ut dominus eorum, in hoc ab « ipso Deo extructus est, ut dominus esse posset, « dùm fit à Domino. »

VI. Hinc porrò vim habet ex ejusdem sententiâ, vox ista *tangendi*, « quòd illa pusillitas, limus, in ma« nus Dei, quæcumque sunt, pervenit, satis beatus, « etsi solummodò contactus. Quid enim si nullo am« plius opere, statim figmentum de contactu Dei con« stitisset? Adeò res magna agebatur, quâ ista ma« teria extruebatur! Itaque toties honoratur, quoties « manus Dei patitur, dùm tangitur, dùm decerpitur, « dum deducitur, dùm effingitur. » Mox : « Phidiæ « manus, inquit, Jovem Olympium ex ebore molitæ « adorantur, nec jam bestiæ, et quidem insulsissimæ, « dens est, sed summum seculi numen, non quia ele« phantus, sed quia Phidias tantus. Deus vivus, et « Deus verus, quamcumque materiæ vilitatem non de « suâ operatione purgàsset, et ab omni infirmitate « sanàsset? »

Descripsit hoc elegantissimis quoque versibus Prudentius in Apotheosi :

Tantus amor terræ, tanta est dilectio nostri,
Dignatur præpinguis humi comprendere mollem
Divinis glebam digitis, nec sordida censet
Hærentis massæ contagia. Jusserat ut lux
Confieret, facta est ut jusserat. Omnia jussu
Imperitante novas traxerunt edita formas.
Solus homo emeruit Domini formabile dextrâ
Os capere, et flabro Deitatis figmine nasci.

Sed manus Dei atque digiti figuratè intelliguntur, non propriè, ut rectè Irenæus interpretatur, cùm Filium significari dicit ac Spiritum sanctum, qui manus interdùm Dei Patris appellantur, quod alibi exposuimus. Significatur enim tropicâ locutione istâ peculiare quoddam in illud elaborandum opus incumbentis artificis Dei studium et industria. Quanquàm non defuerunt, præter insulsos Anthropomorphitas, qui Deum corporatum ex sese statuebant, etiam alii qui ad id, ut hominem è luto fingeret, imò verò ut adspectabilem hunc totum mundum crearet, corporis nescio quam effigiem sumpsisse crederent Deum; de quâ opinione mox.

CAPUT II.

De eo quòd ad imaginem et similitudinem Dei factus homo dicitur. In quo imago sita sit. Variæ de eâ sententiæ. Pessima omnium quæ corpore circumscribit. Ea tamen sensu aliquo non improbanda. Eugubini frivola ratio, necnon Tertulliani, qui corpori eamdem adtribuit. Alii in cognitione constituunt, quidam in arbitrio libero, nonnulli in virtute et Spiritu sancto. Alii imaginem à similitudine discernunt. In immortalitate alii deinque imaginem ponunt.

I. *Faciamus*, inquit Deus, *hominem ad imaginem et similitudinem nostram*, Gen. 1, 26. *Et creavit Deus hominem ad imaginem suam, ad imaginem Dei creavit eum*, *Ibid.* vers. 27. Pervetus est illa quæstio, et in varias perdes opinionibus distracta, in quo imago illa sita sit. Quam latè prosequitur Epiphanius hæresi 70, quæ est Audianorum, et in Ancorato, ubi omnes ferè de eâ re sententias enumerat, et expendit, ac refellit, asserens nec in corpore positam esse, nec in animâ, nec in virtute, nec in baptismo, aut aliâ re quâpiam nobis cognitâ; quare unum illud traditione nobis Ecclesiæ compertum esse, hominem ad imaginem Dei esse factum, nullam tamen partem definiri, in quâ istiusmodi ratio imaginis collocanda sit. Sed ea nos Epiphanii disputatio absterrere non debet, quominùs id investigare conemur, atque etiam constituere, quàtenùs homo sit *imago Dei*, vel *ad imaginem Dei* factus. Nam inter ambo hæc interesse aliquid, multorum habet opinio, de quâ postea, ut et de parte quæstionis alterâ, an sit aliquod, et cujusmodi sit, discrimen inter *imaginem* et *similitudinem*.

II. Prima igitur omniumque deterrima est illorum ratio, qui humano corpore circumscribunt imaginem Dei, quod primùm Audius ille apud Epiphanium docuit, de quo consule quæ ad illam quæstionem commentati sumus, utrùm sit corporatus Deus. Ibi de Audianis multa cum præsenti sermone connexa disputavimus, inter quæ fuit illud præcipuum, etsi Audium scribat Epiphanius imaginis proprietatem in humano corpore statuisse, non tamen asseverare corporatum ab illo Deum esse creditum, quod vulgò sentiunt. Hinc autem opinionem affirmabat suam Audius, apud Epiphan. ibid. n. 2, quòd cùm Deus ita locutus esset : *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*, Scriptura postea referat eumdem sumpsisse de terrâ limum sive pulverem, et hominem finxisse, tanquàm illud indicare vellet in quo sit imago posita, et consequens opus idipsum esset, quod ad imaginem et similitudinem suam facere constituerat.

In eamdem classem imaginem in corpore humano statuentium, Anthropomorphitis omissis, redigendi sunt illi qui, ut in fine antecedentis capitis est dictum, etiamsi Deum scirent esse corporis expertem, corporis tamen assumptam ab eo figuram putârunt, ut corporatas creaturas fingeret, præsertim hominem, cujus membra omnia contrectando formandoque digitis effinxit. Atque hunc Filium ipsum fuisse, sive Verbum, aliqui crediderunt. Eugubinus in Cosmopœiâ : « Accessit, inquit, Filius ac Verbum Dei ad « creationem humanam, in formâ, imagine, habituque « humano, gerens speciosissimam divinissimamque « formam, et jucundissimam, omnium humanarum « pulchritudinem superantem. » Tum in fine : « Non « exclusâ igitur, ait, interiore mentis similitudine, ad « illam quoque formosissimam speciem dicitur homo « creatus, in quâ creatis omnibus, homini se conspi« cuum spectabilemque exhibuit. » Ita creatum hominem dupliciter putat ad imaginem Dei, hoc est, Filii, tum animâ sive mente, tum etiam corpore, quod ad eam speciem quam assumpsit tunc Filius, humanum corpus effictum sit.

III. Paulò aliter antiqui corporeæ genus hoc imaginis intellexerunt, ut Tertullianus, de Resurr. carn. c. 6, qui Deum Patrem unà cum Verbo suo finxisse hominem ait ad imaginem Christi in carne venturi. « Sic enim præfatio, inquit, Patris ad Filium : *Fa-*

« *ciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*. Et fecit hominem Deus id utique quod finxit: « ad imaginem Dei fecit illum, scilicet Christi. Et « sermo enim Deus, qui in effigie Dei constitutus, « non rapinam existimavit pariari Deo. Ita limus ille « jam tunc imaginem induens Christi futuri in carne, « non tantùm Dei opus erat, sed etiam pignus. » Eadem leges et in libro contra Praxeam, capite 12. Ita Prudentius in Apotheosi :

Christus forma Patris, nos Christi forma et imago.
Condimur in faciem Domini bonitate paternâ,
Venturo in nostram faciem post secula Christo.

Videtur et Irenæus lib. 5, c. 6, imaginem collocare Dei in humano corpore. Nam et *carnem plasmatam esse dicit secundùm imaginem Dei;* et cùm eamdem plasma nominet, huic ipsi plasmati imaginem assignat, similitudinem verò, Spiritui Dei, qui est infusus homini. Quanquàm, ut intricatè loquitur, suspicio est imaginem non soli imputari carni, sed ut animata est, et naturali affecta formâ, cui tum similitudo advenit, cùm utrique Dei Spiritus adjungitur; de quo postea dicemus. « Istam maximè quæstionem, ait Augusti- « nus lib. de Gen. cont. Manich. c. 17, solent Mani- « chæi loquaciter agitare, et insultare nobis quòd « hominem credamus factum ad imaginem et simi- « litudinem Dei. Attendunt enim figuram corporis « nostri, et infeliciter quærunt utrùm habeat Deus « nares, et dentes, et barbam, et membra etiam in- « teriora, et cætera quæ in nobis sunt necessaria. « In Deo autem talia ridiculum est, imò impium, cre- « dere. Et ideò negant hominem factum esse ad ima- « ginem et similitudinem Dei. »

Verùm, ut ibidem animadvertit Augustinus, imago illa similitudoque Dei, ad quam factus homo dicitur, non in exteriori homine, sed in interiori propriè consistit. Potest tamen aliquo modo etiam corpus humanum ad imaginem Dei factum videri, « quòd indicet « nos meliores esse quàm bestias, et propterea Deo « similes. Omnium enim animalium corpora, sive quæ « in aquis, sive quæ in terrâ vivunt, sive quæ in aere « volitant, inclinata sunt ad terram, et non sunt erecta « sicut hominis corpus, etc. Ita intelligitur per ani- « mum maximè, attestante etiam erectâ corporis « formâ, homo factus ad imaginem et similitudinem « Dei. » Et in libro octoginta trium Quæstionum, quæstione 51 : « Corpus, inquit, hominis, quia solum « inter animalium terrenorum corpora non pronum « in alvum prostratum est, cùm sit visibile et ad in- « tuendum cœlum erectum, quod est principium vi- « sibilium, quanquàm non suâ, sed animæ præsentiâ « vivere cognoscatur, tamen non modò quia est, et « in quantum est, utique bonum est, sed etiam quia « tale est, ut ad contemplandum cœlum sit aptius, « magis in hoc ad imaginem et similitudinem Dei, « quàm cætera corpora animalium, factum jure videri « potest. » Sic et Potho Prumiensis, in libro primo de Statu domûs Dei, sub finem : « Exterior, inquit, « hæc domus imago est interioris domûs; interior « verò domus imago est illius quod in mente divinâ « continetur. Ad mentem namque divinam facta est « mens rationalis, quæ est domus nostra interior; ad « rationalem mentem facta est creatura visibilis, quia « in corpore nostro domus construitur exterior, quæ « servit interiori, quia cœlo famulatur spiritus. U « enim Deus sapientiam suam ostenderet, exemplar « ejus in creaturâ rationali depinxit, et majorem evi « dentiam domûs ipsius, cujus decorem intùs in ra- « tione mentis nostræ depinxit, formam corporis « nostri pulchritudine membrorum variavit, et opus « sapientiæ per officia corporis diversa monstravit. » Quare tanquàm signum et documentum est imaginis Dei ac dignitatis illius, corporis forma, cujus status erectus est; imaginem tamen ipsa non habet.

IV. Atque Eugubini quidem commentum frivolum est et inextricabile. Nam si solus Filius humanam tum induit formam, solus hominem creavit, solus ista verba pronuntiavit; quid *ista* tandem voluit : *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram?* Nam plurali de se numero singularem personam non loqui, veteres omnes Patres contra Judæos et hæreticos uno ore prædicant, ut alio in loco diximus. Deinde temeraria et intoleranda est hæc imaginis similitudinisque depravatio, quam Christianorum omnium consensus spiritale esse aliquid agnoscit, atque ad divinitatem ipsàm referri, non ad corpus, quod nec ullum naturale est Deo, et assumptam nescio quam ejus larvam initio rerum asserere, divinare est et pro arbitrio fingere.

Non minùs labat Tertulliani ratio, qui Patri sermonem inducit illum, et tamen ad imaginem corporis ejus quod Filium assumpturum prævidebat, hominem esse factum ait. Atqui non dixisset *imaginem nostram*, sed *tuam*, si Filium alloqueretur, vel aliquid simile, quo corporis à se, quod nullum habuit, opinionem averteret. Quòd si Tertullianus, uti verisimile est, Deum ipsum corporeum putavit, nec aliâ quàm humanâ formâ, quod consentaneum videtur, corpus illud circumscripsit, cur non ad illam ipsam formam potiùs, quàm ad futuri olim corporis, hominem exigi à se significavit? An quia corpus illud Dei proprium non carne, ossibus et sanguine constare credidit, et ideircò cum humano minùs convenire? Sed nugæ istæ sunt; itaque missas illas faciamus.

Rectiùs Theodoretus, q. 19 in Gen., et meo judicio, præclarè, hoc ipsum quod ineptè Tertullianus de Christi corpore, ad quod respectum habuit in Adamo procreando Deus, injecit, explicat sic. Deum asserit Patrem, cùm hominis illius, quem moliebatur, naturam ac substantiam Filium aliquando suum assumpturum esse prævideret, uti par erat, Adamum, tanquàm primum illius generis fundamentum, majori prosecutum honore fuisse, ac suis illum fabricâsse manibus. Cæterùm non esse corpore definiendam imaginem in homine, pauci sunt ex omni antiquitate qui non sentiant. Refellit hanc Audianorum fabulam pluribus Epiphanius, hær. 20, et Theodoretus, lib. 1 Hist. c. 9, et 4 de Hær. c. 10. Et Augustinus, lib. 12 de Trin. c. 7, [illegible] Sicut non solum veracissima ratio, sed etiam

« ipsius Apostoli declarat auctoritas, non secundùm « formam corporis homo factus est ad imaginem Dei, « sed secundùm rationalem mentem. » Quamobrem vana et futilis est ista cogitatio, neque digna est, in quâ refutandâ tempus conteratur.

V. Illud pro confesso est habendum, id ipsum in quo et cujus gratiâ homo ad imaginem Dei factus est, animi proprium magis esse quàm corporis, ac spirituale adeò quippiam, non in sensus incurrens. Sed ut duæ sunt animi partes ac functiones, quarum altera intelligentiâ et notitiâ, altera voluntate et appetitione constat, ita varii sunt imaginis interpretandæ modi. Quam insuper varietatem auget utriusque partis ratio dispar. Nam aut naturalis in illis spectatur status, aut naturâ præstantior, quem *supernaturalem* scholæ nominant. Utrobique enim sua quædam et propria tàm cognitio est, quàm appetitio.

De intelligentiâ et cognitione Diadochus ita pronuntiat, cap. 77 de Perfec. Spir. : *Sumus ad imaginem Dei, secundùm notionem animæ ad mentem pertinentem.* Cui est illud affine, quod Clemens Alexandrinus in sexto Stromaton scribit : « Hominem ad « Dei imaginem esse factum, non propter structuræ « suæ figuram, sed quoniam uti Deus ratione molitur « omnia, sic homo, qui perfectâ cognitione præditus « est, ex rationali facultate bonas et honestas actiones « exequitur. » Quanquàm non de naturali cognitione ac ratione duntaxat loqui Clemens videtur, sed potissimùm de eâ quæ Christiano eique sancto ac perfecto congruit ; qualis est quem sub γνωστικοῦ appellatione describit. Cujus status non in solâ contemplatione, verùm etiam honestâ et laudabili actione perficitur, quatenùs hanc recta ratio, et divinitùs hausta scientia moderatur ac regit.

Quò et illorum sententia refertur, qui ad divini Verbi, id est, λόγου, quem et *rationem* interpretamur, imaginem propriè factum esse volunt hominem ; de quo mox dicam.

Sic idem Clemens, in secundo Stromaton, hoc ipsum quod dicitur, *ad imaginem et similitudinem, non ad corpus referri*, ait : *Non enim mortale immortali assimilari fas est, sed ad mentem et ratiocinationem.*

VI. Atque hoc expressior in ratione hominis intelligentiâque videtur imago Dei ac similitudo consistere, quòd illius ope et adminiculo summi artificis imitatur industriam, et quasi per illius sapientiæ vestigia graditur. Est autem Dei maximè propria cognitio ac scientia, et omninò mentis actio, adeò ut hâc ipsâ ὑπεστῶτα, id est, *substantiari*, ut ita loquar, et ejus essentia constitui dicatur, ut alibi meminimus. Unde in eo potissimùm imago collocari debet, in quo ipsa posita Dei est essentia vel substantia. Nam et Verbum ipsum, quæ est imago propria et primigenia, cognitione producitur, et ad mentem et intelligentiam præcipuè spectat. Quare secundaria et creata similiter imago Dei non alibi videtur quàm in illâ hominis parte quærenda.

Euryphamus Pythagoreus, in libro de Vitâ, cùm hominem scripsisset ἀστεῖον [illegible], id est, *respondentem naturæ suæ*, à Deo creatum esse, *velut oculum universitatis*, quod capite antecedente retuli, mox κατ' ἐπεξήγησιν, similitudinis ejus rationem fusiùs edisserit : « Ideò, inquit, et nomina rebus indidit, velut « quidam factus earum character, litteras reperit, in- « structo memoriæ thesauro, imitatus est insuper uni- « versi dispositionem, jure ac legibus constitutis civi- « tatibus. Nullum enim opus neque divinius, neque « diis fieri potest dignius, quàm benè constitutæ civi- « tatis institutio, ac legum et reipublicæ ordinatio. » Igitur et rerum perceptione ac scientiâ, et earum excogitandarum industriâ, et inveniendi solertiâ, præsertim in iis quæ ad ordinandas civitates, hominumque communitates regendas attinent, Dei similitudo potissimùm elucet in homine. « Nihil est enim illi prin- « cipi Deo, ait Tullius in Som. Scip., qui omnem « hunc mundum regit, quod quidem in terris fiat, « acceptius, quàm consilia cœtusque hominum jure « sociati, quæ civitates appellantur.

VII. Hæc ipsa ratio, quod Dei proprium est, id homini tribuit, cæteris ut dominetur animantibus, quæ robore aliisque naturæ dotibus antecellunt. *Parvum est*, ait apud Plutarchum, ut puto, Pindarus, *robur viri ; verùm mentis varietate ac solertiâ domat mirificam ponti, et terrestrium, atque aeriorum indolem.*

Ita Theodorus Mopsuestenus, apud Joannem Philoponum, imaginem Dei eatenùs in homine definiebat, quòd fabricandi et architectandi scientiâ summum imitatur opificem, et quod non erat facit ut sit, etsi naturas ipsas procreare nequeat.

Convenit et Augustini sententia ista quæ est Tractatu in Psalmum 54 : « Consideratis, inquit, omnibus « rebus quas habet homo, invenit se eo propriè di- « scretum à pecore, quòd ipse habeat intellectum ; « unde quosdam contemnentes in se quod proprium « et præcipuum à Conditore acceperunt, increpat « ipse Conditor dicens : *Nolite fieri sicut equus et mulus,* « *quibus non est intellectus*, » ps. 31. Et in Tractatu tertio in Joannem : « Non distas à pecore, nisi intellectu. « Noli aliunde gloriari, etc. Unde ergo melior es ? ex « imagine Dei. Ubi imago Dei ? in mente, in intel- « lectu. »

Verùm idem Augustinus in eâdem intelligendi facultate, in quâ imago Dei consistit, duo cognitionis genera discernit, lib. 12 de Trin. c. 7 et 8 : alterum quo inferiora et temporalia cognoscit et disponit, alterum quo Deum contemplatur. Quæ duo maris ac feminæ duplici sexu adumbrari dicit. In priore itaque propriè sitam esse docet imaginem Dei, idcircò soli viro Scripturam videri hanc imaginem tribuere. Quanquàm etiam feminæ, quæ intelligentiam et notitiam Dei cum viro communem habet, inesse imaginem affirmat, ea parte scilicet, in quâ nulla sexûs differentia sit. Hæc pluribus ibi disserit Augustinus, qui, in libro 83 Quæstionum, quæstione 51, spiritum hominis *ad imaginem Dei factum* asserit, *in quo est intelligentia veritatis. Hæret enim veritati nullâ interpositâ creaturâ.* Et, ut paulò ante docuit, ob id maximè similis est, quòd sapit. Nam « cùm homo possit particeps esse sapien-

« tiæ secundùm interiorem hominem, secundùm sei-
« psum ita est ad imaginem Dei, ut nullâ naturâ inter-
« positâ formetur (quemadmodùm corporeæ res), et
« ideò nihil sit Deo conjunctius. » Est autem vera sapientia in Dei potissimùm ac rerum divinarum cognitione posita, et quiddam naturali hominis captu præstantius. Ideò imago Dei conditionem ac statum nescio quem minimè naturalem, sed, ut vocant, *supernaturalem*, includit ex illâ Augustini sententiâ.

VIII. Rursùs alii divinæ hanc proprietatem imaginis in voluntate potiùs et arbitrio libero constituere videntur, ut Tertullianus libro secundo contra Marcionem, capite 5 : « Liberum, inquit, et sui arbitrii
« et suæ potestatis invenio hominem à Deo institutum,
« nullam magis imaginem et similitudinem Dei in illo
« animadvertens, quàm ejusmodi statûs formam. Ne-
« que enim facie et corporalibus lineis, tam variis in
« genere humano, ad uniformem Deum expressus est,
« sed in eâ substantiâ quam ab ipso Deo traxit, id
« est, animæ ad formam Dei spondentis, et arbitrii sui
« libertate et potestate signatus est. » Tum capite sequenti : « Oportebat igitur imaginem et similitudinem
« Dei, liberi arbitrii et suæ potestatis institui, in quâ
« hoc ipsum imago et similitudo Dei deputaretur, ar-
« bitrii scilicet libertas et potestas, in quam rem
« ea substantia homini accommodata est, quæ hujus
« statûs est, ad flatus Dei, utique liberi et suæ po-
« testatis. »

Hieronymus in epistolâ 146 : « Solus Deus est in
« quem peccatum non cadit. Cætera enim cùm sint
« liberi arbitrii, juxta quod et homo ad imaginem et
« similitudinem Dei factus est, in utramque partem
« suam possunt flectere voluntatem. »

Titus Bostrensis libro secundo contra Manichæos : « Hominem Deus honoravit, inquit, fabricans eum ad
« imaginem suam, ut sicut ipse libertate naturæ bonus
« est, sic homo libertate propositi imitator Dei esset,
« non abstinens à peccato, quia desit naturæ ipsi po-
« testas, sed libertate propositi virtutem honorans. »

Zacharias Mitylenæus libro de Opificio : « Hoc enim,
« ait, indicium est et signum rationalis maximè natu-
« ræ, et imago atque imitatio supremi regni. »

Macarius homil. 15 : « Tu verò, inquit, propterea
« es ad imaginem et similitudinem Dei, quoniam uti
« Deus sui juris ac potestatis est, et quod vult facit, etc.,
« ita etiam tu potestatis es tuæ, et si mori vis, naturæ
« es mutabilis. »

Joannes Damascenus libro secundo de Fide : « Quod
« ad imaginem factum in homine dicitur, intelligens
« significat, et liberum, ac sui juris. » Et libro tertio :
« Cùm ad imaginem beatæ et superstantialis divinita-
« tis homo sit factus, sit autem divina natura per se
« libera, suique juris, ac voluntate prædita, conse-
« quens est hominem, velut ipsius imaginem, liberum
« esse naturâ suâ, et voluntate præditum. »

Bernardus, in libro de Gratiâ et libero Arbitrio, docet, *in libertate arbitrii ad imaginem ipsius qui creavit, animam esse conditam.*

IX Sunt et alii plerique qui in eamdem imaginis rationem concordant. Sed omnes ferè non solâ libertate arbitrii illam definiunt, verùm ex parte solùm, ut et in cognoscendi vi et in liberè quidvis eligendi facultate consistat, ut inter alios Gregorius Nyssenus lib. de Homin. Opif. c. 4, Dorotheus doctrinâ primâ, Cyrillus Alexandrinus libro 9 in Joannem.

Ambrosius verò, libro 6 in Hexameron, cap. 8, imaginem Dei in eâdem libertate statuit tam amplectendi quodcumque libitum est, quàm cogitationibus et consiliis hùc illùcque vagandi, quod ipsum liberi arbitrii proprium est : « Non ergo caro, inquit, potest esse ad
« imaginem Dei, sed anima nostra, quæ libera est, et
« diffusis cogitationibus atque consiliis hùc atque illùc
« vagatur, quæ considerando spectat omnia. Ecce
« nunc sumus in Italiâ, et cogitamus ea quæ ad Orien-
« tales aut Occidentales partes spectare videntur, et
« cum illis versari videmur qui in Perside sunt con-
« stituti, et illos videmus qui degunt in Africâ, etc.
« Ea igitur est ad imaginem Dei, quæ non corporeo
« æstimatur, sed mentis vigore, quæ absentes videt,
« transmarina visu obit, percurrit aspectu, scrutatur
« abdita, hùc atque illùc uno momento sensus suos
« per totius orbis fines et mundi secreta circum-
« fert. »

Quæ omnia liberæ voluntatis propria sunt, ut dixi. Nam *habitum animi* significant *liberum sui*, ut loquitur Bernardus, lib. de Grat. et lib. Arb., ac nullâ necessitate defixum, de quo dicendum nobis erit postea. Porrò idem Bernardus *ex libertate arbitrii ad imaginem ipsius qui creavit, conditam esse animam* testatur in eodem libro.

X. Sunt qui imaginem ac similitudinem in virtute ponant, ut Epiphanius refert. Et ita ex Platone Clemens Alexandrinus sentit in secundo Stromaton, sub finem. Nam Plato, in libro 4 de Legibus, « temperan-
« tem ait; esse carum Deo, quia similis est ei, intem-
« perantem verò dissimilem esse, et discrepantem, et
« injustum. » Et in Theæteto : « Fugam mali dicit
« esse similitudinem Dei, quantùm eam possumus as-
« sequi; similitudinem porrò in eo consistere, ut sit
« aliquis justus et sanctus cum prudentiâ. » Hæc nostris congruere Clemens observat, quæ de Dei imagine ac similitudine dicuntur. Ac sæpenumerò similitudinem hujusmodi Dei Scripturæ prædicant, ut cùm jubet nos Christus *diligere inimicos nostros, ut sitis*, inquit, *filii Patris vestri*, Matth. 5, 45, hoc est, similes ejus. Paulus item non rarò hanc similitudinem commendat, quæ in interiori homine fit, ac *novo qui renovatur secundùm imaginem ejus qui creavit illum*. Quod Origenes in lib. 6 contra Celsum asserit. Et Cyrillus, in libro contra Anthropomorphitas, capite secundo et tertio, primariò in sanctitate ac virtute imaginem constituit.

Sic Gelasius, in Actis Nicænæ synodi : « Bonus,
« inquit, Deus naturâ suâ, intelligenti hominis sub-
« stantiæ indidit illud, ad imaginem ipsius et simili-
« tudinem, ut bonitatem, simplicitatem, sanctitatem,
« puritatem, » etc.

XI. Apud Chrysostomum exstat homilia *de eo quod*

imaginem quæ est ad similitudinem, homo per peccatum abjecit, in quâ probat imaginem istam in virtutibus animi consistere, quandoquidem post peccatum iis ornamentis animi spoliati bestiis similes facti esse dicuntur. Idemque tradidit citatus ab Joanne Damasceno in Parallelis Chrysostomus, qui in justitiâ imaginem collocat. Severianus quoque Gabalitanus, oratione 5 de mundi Opificio : « Quid est, inquit, secundùm imagi- « nem? Deus est sanctus, si nos sancti sumus, ad « imaginem sumus Dei. *Sancti enim*, inquit, *estote*, « *quia ego sanctus sum*, Levit. 19, 2. Deus est justus ; « si justitiam persequimur, imago sumus Dei, etc. »

Eleganter Ambrosius in libro de Bono Mortis, capit. 5 : « Fugiamus ergo hæc mala, et transformemus « animam nostram ad illam imaginem Dei et simili- « tudinem. Fuga malorum, similitudo Dei est, et vir- « tutibus imago Dei acquiritur. Ideò qui nos pinxit « quasi auctor, pinxit virtutem coloribus. » Idem docet etiam ad Psalmum 118, octon. 22. Sic Petrus Chrysologus, sermone 120, sicut *delictorum morbis imago ipsa ablata est Conditoris*, sic virtutibus ac sanctitate *formam Dei reformari, et ad similitudinem nos Christi revocari, ac totam reduci ad imaginem Conditoris*, probat ex Apostolo dicente, Rom. 12 : *Nolite configurari huic seculo, sed reformamini in novitate sensûs vestri*. Sic Rupertus, in lib. 6 de Glorific. Trinitatis, cap. 19, per fidem, spem et charitatem similitudinem in nobis Dei fieri dicit.

Cum hâc opinione congruunt qui imaginem Dei in Spiritûs sancti communicatione esse sitam existimant. Ita Cyrillus Alexandrinus libro Thesauri 34, et in dialogo sexto. Ex quo etiam divinitatem adstruit Spiritûs sancti. Ideò complures antiquorum amissam per primi peccatum parentis imaginem ab Christo restitutam esse sentiunt, infuso Spiritu sancto. De quo vide quæ in octavo libro de Trinitate, quinto capite, scripsimus.

XII. In quo illud observandum est, à plerisque veterum Patrum constitutum discrimen imaginis in homine ac similitudinis. Ex quibus imago in plasmate ab Irenæo lib. 5, c. 16, ponitur; similitudo verò per Spiritum dari dicitur, quem Deus inspirat homini.

Clemens Alexandrinus, in secundo Stromaton, ex aliquorum sententiâ refert : *Id quod est ad imaginem, statim in ipsâ generatione hominem accepisse ; ut autem ad similitudinem sit, postea in consummatione esse capturum*. Tanquàm similitudo perfectus sit animi corporisque status, omnium virtutum ac bonorum possessione cumulatus, qui nos Deo quàm proximos reddit. Sic passim in naturâ imaginem, similitudinem in virtute reponunt alii, ut Ambrosius libro de Dignitate conditionis humanæ, capite secundo et tertio; et Philastrius, capite 85, qui similitudinem *ex fide sanctæ Trinitatis, et vitâ bonâ, et opere sequenti* ait *ostendi, ut eruntes percipiant promissam consortium angelicæ dignitatis, ut ait Joannes* Epist. 1, 3 : *Tunc similes ei erimus ; et Dominus : similes estote Patris vestri*.

Hilarius, in libro primo ad Constantium, Arianos reprehendens, qui similem Patri Filium esse dicebant, ait Mosem, cùm de procreatione hominis ageret, *similitudinem cum imagine ad Deum homini deputâsse, ne veritatis proprietas existimaretur, cui ad imaginem similitudo esset adjuncta*. Quoniam quod simile dicitur, non idem est cum eo cujus simile est. Itaque *similitudo*, inquit, *inter Patrem et Filium non prædicatur;* et *de Filio nusquàm similitudinem reperies*. Sed vide quæ in 4 de Trinitate de ὁμοιουσίου nomine disputavimus.

XIII. Rursùs Paulinus Volanus, epistolâ secundâ, imaginem similiter ac superiores illi, naturæ ac substantiæ hominis insitam docet, quæ sola in nobis ex Adam remansit. Similitudinem verò ponit in accidentibus qualitatibus, virtute, sanctitate, etc., quam Christi beneficio recuperamus. Separat item Gregorius Nyssenus Oratione primâ in illa verba : *Faciamus hominem*, etc. Maximus Martyr, centuriâ tertiâ de Charitate, cap. 25; et Diadochus, capite 4, tom. 5 Bib. PP., col. 294; necnon Chrysostomus, homiliâ tertiâ tomi quinti; Isidorus Pelusiota, lib. 3, ep. 93; Damascenus, lib. 2, c. 28 et lib. 4, c. 4; auctor libri ad Fratres de Monte Dei, qui inter Bernardi opera ponitur, et videtur esse Guillelmi à S. Theodorico. Dubitat Joannes Philoponus, libro 6 de mundi Opificio, cap. 6 et 7. Quo posteriori in capite, philosophos ad illam virtutis et sapientiæ similitudinem allusisse putat, cùm ita philosophiam definierunt, ut esset *assimilatio Dei*, *quantùm homini possibile est*.

Sed est probabilius Mosem ambo ista nomina pro uno eodemque sumpsisse, atque ἐκ παραλλήλου, ut posterior prioris sit explicatio, ut ait Philoponus, lib. 6 de mundi Creat. c. 6. Idque probat Cyrillus Alexandrinus, in libro contra Anthropomorphitas, capite 5, et in Catenâ manuscriptâ in Genesim, quæ est Regiæ bibliothecæ. Augustinus item, quæstione 4 in Deuteronomium, qui et sæpè imaginis voci subjicit eam notionem quam similitudini tribuunt, hoc est, eam quæ accidentem qualitatem continet, ut in Tractatu in Psalmum 57 : « Omnes, inquit, facti ad imaginem « Dei, nisi terrenis cupiditatibus conterant, quod ille « formavit; » et : « Quare imaginem Cæsaris Creatori « vestro ostendebatis, et ejus imaginem in vestris « cordibus delebatis? » Idem porrò ambo ista nomina significare, argumento est, quòd, in cap. 5, Adam dicitur *genuisse Seth ad imaginem et similitudinem suam*. Sed et Apostolus imaginem Dei pro eo usurpat, quod vulgò similitudini imputant, ut cùm Col. 3, 8, et Eph. 4, *novum hominem reformari* ait *ad imaginem ejus qui creavit illum*. Quod Philoponus adnotavit, lib. 6, c. 8, et antè omnes istos Origenes supra laudatus à nobis, Orig. 6 contra Cels.

XIV. Invenio qui imaginem Dei in æternitate sive immortalitate malint positam. Ita Faustus Regiensis, libro 1 de libero Arbitrio, cap. 1 : « Quid verò aliud, « inquit, intelligendum est etiam in ipsâ quâ homo « conditus est, Dei imagine, nisi perennitatis insigne? « quam perennitatem non solùm animæ non adem-

« ptam, sed etiam corpori agnoscis resurrectionis « virtute reparatam. » Et Maximus Martyr, qui in libro paulò antè citato, imaginem à similitudine distinguens, « quatuor esse dicit proprietates divinas, quæ continent, fovent et conservant ea quæ sunt; quas pro « summâ suâ bonitate communicare voluit Deus, producens rationalem intelligentemque naturam. Hæ « sunt, esse, semper esse, bonitas, sapientia. Ex quibus duas quidem substantiæ indidit, videlicet esse « et semper esse; duas facultati arbitrii ac propositi « concessit, bonitatem, ut quæ est ipse per substantiam, ea sit creatura per participationem. Ob id « etiam ad imaginem Dei et ad similitudinem homo « fabricatus esse dicitur; ad imaginem quidem, tanquàm existentis existens, et semper existentis semper existens, ut quamvis non absque initio talis sit, « tamen sine fine sit; ad similitudinem verò, tanquàm « boni bonus, et sapientis sapiens; ejus qui naturâ « istud est, is qui gratiâ est. Porrò ad imaginem sunt « omnes prorsùs homines; ad similitudinem verò, soli boni et sapientes. »

Sic Prudentius in Apotheosi similitudinem hominis cum Deo, saltem ex parte, constituit in æternitate :

Est similis, seclis quod non consumitur ullis,
Quod sapiens, justique capax, reginaque rerum
Imperat, ante videt, perpendit, præcavet, instat,
Verborum morumque opifex, instructaque mille
Artibus et cœlum sensu percurrere docta;
His animam similem sibi conditor effigiavit.

CAPUT III.

De aliâ imaginis interpretatione, quæ in dominatione in animantes, et res omnes homini tributas illam collocat. Explicatur Apostoli locus ex priore ad Corinthios. Demùm ea de imagine Dei opinio proponitur, quæ maximè probabilis videtur; duplex ratio constituitur illius : una, quæ est secundùm essentiam; alia quæ qualitates spectat. Prior in intelligentiâ et ratione posita est. Utrùm angelus ad imaginem Dei factus sit. Variæ de eo sententiæ aientium aut negantium. Quatenùs id soli homini competat.

I. Celebris est illa præterea, et magnorum auctorum approbatione firmata de imagine sententia, eam in imperio dominatuque sitam esse, quem in animantes ac terrarum orbem universum constituit humano generi Deus, iisque verbis Scriptura declarâsse videtur, Gen. 1, 26 : *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram; et præsit piscibus maris, et volatilibus cœli, et bestiis, universæque terræ, omnique reptili, quod movetur in terrâ.* Placuit hæc præ cæteris Joanni Chrysostomo, qui ad eam adhærescit, passimque commendat, illâ quam posui Mosis auctoritate subnixam : ut in homiliâ 10 in Genesim, ad illa verba : *Et præsint piscibus*, etc. (Sic enim græcè legitur in plurativo numero, καὶ ἀρχέτωσαν.) *Igitur*, inquit, *ad dominationis imaginem* factus est homo, *non ad aliud quippiam. Etenim omnium quæ in terrâ sunt principem creavit hominem Deus, neque quidquam est in terrâ majus illo; verùm omnia sub ejus potestate sunt.* Sic et alibi sæpè, ut in libro primo de Virginitate, cap. 46; et in libro primo ad Stagirium, ubi Deum ait *hoc in terris hominem esse voluisse, quod ipsemet in cœlis erat.* Idem Gregorius Nyssenus existimat apud Cæsarium in tertio Dialogo, tom. 1 Bibl. Patrum Græco-Lat. Tum in libro de hominis Opificio, longâ et accuratâ id oratione prosequitur : « Ut in vitâ hâc, inquit, artifices instrumentum eâ formâ moliuntur, quæ usui sit apta, ita sic « tanquàm vas quoddam ad regni administrationem « idoneum, naturam nostram præstantissimus fabricavit artifex, ac tum animæ dotibus, tum figurâ ipsâ « corporis talem designavit hominem ut ad regnum esset aptissimus. »

Ob id animam nostram cùm libero arbitrio decoravit, quod erat regiæ dignitati congruens, tùm justitiâ, immortalitate ac virtutum omnium splendore vestivit tanquàm purpurâ, ut in eodem illo capite 4 et sequenti eleganter scribere pergit Gregorius.

II. Huic opinioni suæ probandæ subjungit Chrysostomus Apostoli testimonium, qui in priore ad Corinthios de cultu et habitu Christianorum in ecclesiâ et oratione præcipiens, mulierem vult tecto esse capite; virum nudo et aperto. « Vir non debet, inquit 1 Cor. « 11, 7, velare caput suum, quoniam imago et gloria « Dei est; mulier autem gloria viri est. » Ibi Paulus libertatis ac dominationis indicium statuit in nudatione apertioneque capitis; servitutis autem in velatione, non quàcumque, sed, ut arbitror, in eâ quæ non summum tantummodò caput, sed genas etiam et faciem contegat. Nam alioqui viri etiam tecto esse capite plerùmque solent, sed non velato; ita ut totum caput obnubant, quæ est abjectionis subjectionisque professio. Hinc Plutarchus in Quæstionibus Romanis causam hanc reddit, cur in diis adorandis operto erant capite : *quòd eo habitu sese coram illis demitterent.*

Quocirca ex illo Apostoli dicto Chrysostomus, hom. 10 in Gen, et hom. 2, tom. 5, et homil. 2 in Ep. ad Heb., argumentatur imaginem Dei in homine in dominatione ac principatu consistere, quem in mulierem ac cætera omnia vir solus exercet. *Neque ergo secundùm corpus, neque secundùm animam*, ait Theodoretus ad illa Pauli verba, *sed propter solum principatum, eò quòd in omnia quæ sunt in terrâ dominatus viro concessus est*, imago dicitur. Hoc modo mulier imago non erit, nec ad imaginem Dei, quod ultrò Diodorus Tarsensis apud Theodoretum quæstione vicesimâ in Genesim fatetur. Eamdem de imagine ἐν τῷ ἀρχικῷ reponendâ opinionem tradit Clemens Romanus apud Damascenum in Eclogis cap. 1, et Gelasius Cyzicenus in parte 2 Act. Nicæn. cap. 14; Isidorus Pelusiota lib. 3, cap. 95. Philoponus item, in libro 6 de mundi Opificio, cap 6, eam adversùs Theodorum Mopsuestenum tuetur, et cap. 12, declarat quemadmodùm viro præcipuè conveniat principatus eo sensu quem diximus. Tametsi absolutè feminis perinde ac viris imaginis ratio ista congruat, ut idem affirmat cap. 12, eò quòd amborum est natura communis.

Ecce vides sexu ut careat cœlestis imago,
Interior sortitus homo quam mente retentat;
Nec sexum acceptat,

ait Alcimus Avitus ad Fuscinam sororem. Et Marius Victor in libro primo :

Nunc hominem faciamus, ait, qui regnet in orbe
Et sit imago Dei. Similem decet esse creanti,
Liber ad arbitrium fruitur qui mente creatis.

Ubi et liberum arbitrium, et de quo mox agetur, τὸ ἀρχικὸν, ad imaginem Dei referre videtur. Quinetiam R. Saadias apud Aben Ezra in Commentariis adGenes., imaginem perinde ut ille statuit בממשלה, id est, *in imperio ac dominatione.* Auctor fragmenti quod est in calce tomi 9 operum Augustini, de multiplici hâc imaginis et similitudinis ratione pluribus disputat.

III. Sed ne diutiùs in istâ opinionum persequendâ varietate suspensum lecteris animum teneam, et ut quæ mea postremò sit explicem, mihi tum illæ quas sigillatim percensui, tum quæ ad earum pertinent quampiam, omissæque idcò sunt, omnes in unum cogi posse videntur, atque ad perfectam imaginis ac similitudinis complendam rationem singulæ aliquid conferre. Ac meminisse cum primis id oportet, quod de similitudinis et imaginis proprietate dixi in libro de Trinitate quinto, ubi de generatione ac notione divini Verbi egimus, illam considerari posse dupliciter. Aut enim hoc quæritur, quod οὐσιῶδες ejus est, et quo nuda ipsa similitudinis essentia continetur, aut accessio quædam insuper illius accidensve perfectio; quâ detractâ nihilominùs illa constabit. Sic in animantium propagatione, præsertim hominis, imaginis proprietatem sine quâ generatio est nulla, diximus in naturæ similitudine consistere, ejusque, ut vulgò loqui solent, *specificæ*, hujus verò complementum in iis spectari quæ naturam et essentiam sequuntur. Sic hominem hominis, id est, genitoris genitum, ob id præcisè imaginem vocari, adeòque filium, quòd humanâ sit naturâ præditus, tametsi dissimilis sit in cæteris, ut staturâ, colore, totâque conformatione membrorum, necnon moribus et animi indole. Quorum si in filio similitudo non desit, non eo fit nativa illa et propria imago perfectior, neque magis propterea filius est; sed adventitius quidam ad eam cumulus accedit. Ad hanc ergo formulam si Dei in homine similitudo, et imago referatur, duplicem ejus rationem investigare possumus: unam, quæ maximè propria sit hominis, et naturæ hujus insita, nec ab eo separabilis; alteram, velut consectariam et secundam.

IV. De priori et naturali similitudine Dei, ad quam homo creatus dicitur, habet hoc consensus omnium Patrum, eam in intelligente ac rationali parte, id est animâ, collocandam esse : vel, ut verius accuratiusque dicam, in homine ipso, quatenùs tali formâ illius natura conficitur. Viam ad hoc quod dico percipiendum aperiet quæstiunculæ cujusdam enodatio : utrùm solus homo ad imaginem ac similitudinem sit Dei conditus, an id etiam angelis competat. Ex hujus enim disceptatione, alterius petenda est explicatio. Ac sunt aliqui qui decus hoc humanæ naturæ tanquàm proprium asserunt, et ab ejus communione angelos excludunt. Alii et istos ad imaginem Dei creatos esse putant, et multò etiam excellentius id eis convenire, quàm hominibus. Angelos ad imaginem Dei non esse factos affirmat apud Photium Methodius in libro de Castitate; vel potiùs auctor ille qui ex Methodii libro Excerpta quædam edidit. Ibi enim quæstionem hanc proponit : « Quid sit ad imaginem Dei esse factum, « quod solus ex omnibus conditis à Deo rebus homo « sortitus videtur. Nihil enim potest in homine repe- « riri alicujus pretii, cujus non sit angelorum natura « particeps. » Quod sigillatim probat in præcipuis quibusque naturæ humanæ dotibus. Nam et immortalis, perinde ut homo, est angelus : et liberi arbitrii, et dominatum habet in gentes ac populos. Et si corpore ac membris metiris imaginem, angeli quoque humanâ specie describuntur in sacris litteris. Quòd si ideò ad imaginem Dei hominem esse statuis, quòd similiter atque ille propagandi, procreandique alterius efficientiâ præditus est, sive homine altero gignendo; sive hominis effigie fabricandâ, frustra istud dixeris. Multi enim neutrum omninò faciunt. Denique concludit, imaginem Dei peculiarem homini hanc esse, « quòd virtutes curâ et studio sibi comparet. Quippe « angeli etsi virtutem obtineant, non ejusmodi tamen « eam possident, quæ sollicitudine ac labore quæsita « sit, eò quòd à nequitiâ non abducuntur. » Cætera incondita sunt neque satis explicata. Sed ex iis, quod nobis est, satis habemus angelos ad imaginem non esse Dei factos.

V. Theodoretus itidem, quæstione 20 in Genesim, solum hominem indicat ad imaginem esse Dei. Nam primò refellit eos qui imaginem ponunt in eo quòd anima sit invisibilis. Sic enim vera illi dicerent : « An- « geli potiùs et archangeli imagines Dei nominarentur, « ac cæteræ corporis expertes sanctæque naturæ. » Tum multò magis illorum castigat inscitiam, qui et corporatum putant esse Deum, et hujus imaginem in humano corpore defigunt. Deinde probabiles subjungit aliorum sententias, veluti « quòd sensibili et intelligi- « bili conditâ creaturâ, universorum Deus postremum « formavit hominem, quem sicut imaginem quamdam « suî collocavit in medio inanimorum et animatorum, « sensibilium et intelligibilium, ut inanima quidem et « animata usum illi, tanquàm vectigal quoddam, pen- « sitent; intelligibiles verò naturæ in ejusdem curâ « capessendâ, suam erga Creatorem benevolentiam « ostendant; » cui alteram addit eorum qui dominatu in res omnes eamdem imaginem definiunt; tum quòd, similiter ut Deus, varia molitur opera, et ingenii solertiâ ac multiplicibus artium inventis divinam imitatur sapientiam. Ad hanc opinionem, quæ in principatu rerum imaginem ac similitudinem Dei sitam adstruit, pertinet antiquorum illa sententia, de quâ tertio in libro de Angelis meminimus; qui diabolum invidisse arbitrantur homini, quòd orbis terrarum dominatum illi concessum videret, quem sibi jam aut reipsâ, aut spe certâ vindicabat.

VI. Macarius verò, in homiliâ 15, eo titulo non veretur hominem angelis ipsis anteferre. « Pretiosior « est, inquit, homo creatis omnibus. Ac fortassis etiam « audeo dicere, non illum solis aspectabilibus crea- « turis antecellere, sed etiam invisibilibus, hoc est « administratoriis spiritibus. Neque enim de Michaele « et Gabriele archangelis dixit : *Faciamus ad imaginem « et similitudinem nostram*, sed de intelligente hominis « substantiâ, immortali scilicet animâ. » Joannes quoque Philoponus, lib. 6 de mund. Opif., præcipuam in homine causam agnoscit, cur ad imaginem Dei factus esse dicitur, quam ille, ut supra memoravi, in dominatu rerum omnium universitatis istius collocat. Verùm Joannes Damascenus, in libro de duabus Christi voluntatibus, hominem ait magis ad imaginem Dei esse quàm angelum, quod cùm dicit, non hunc ab imaginis consortio simpliciter excludit, sed illi prærogativam honoris hujus attribuit. Quod ideò facit, *quoniam angelus naturali servo caret, neque naturaliter dominus est;* homo verò proprium corpus accepit tanquàm naturalem servum. Quibus verbis indicat imaginis proprietatem τῷ ἀρχικῷ definiri; sed non satis convenit ratio ista dominatûs, neque ex Scripturis tueri se potest, uti prior illa quam initio capitis exposui. Hugo Etherianus, in libro de Regressu animarum ab inferis, tom. 9 Bibl. Patrum, edit. 2, col. 977, usque eò propriam humanæ naturæ censet esse Dei imaginem, ut etiam « quamdam æmulationem dicat habere cœlestes « spiritus, præcellentissimam pulchritudinem illius in- « tuentes, in eo maximè quòd hæc sola inter alias creatu- « ras ad Dei similitudinem esse facta legatur, et est. »

VII. Chrysostomus ad illa Pauli verba : *Qui est imago Dei invisibilis*, quærit *cur nusquàm angelus, neque filius, neque imago nominatur; homo verò utrumque dicitur;* ac respondet id eâ causâ factum quòd si angelo ista tribuerentur, propter naturæ ejus excellentiam facilè divinus ei honor haberetur; in homine verò nullum insit tale periculum, ob humilem ejus abjectamque conditionem : « Idcircò, ubi multa erat abjectio, au- « dacter honorem ejusmodi Scriptura defert; ubi au- « tem natura præstantior est, non facit. » Quibus verbis significat angelos reipsâ et in sese imagines esse Dei. Mox tamen nescio quid perplexum, neque satis liquidum subjicit, angelos propterea non ese Dei imaginem, *quia non sunt invisibiles sibi ipsis; animam verò simpliciter invisibilem imaginem esse Dei.* Quem locum aliàs expendimus. At Gregorius Papa, lib. 32 Mor. c. 18, ad id respiciens quod Ezechielis 28 de Diabolo sub typo regis Tyrii scriptum est : *Tu signaculum similitudinis Dei*, inde concludit excellentiorem in angelo quàm in homine similitudinis inesse rationem. « De sigillo quippe annuli talis similitudo imagi- « naliter exprimitur, qualis in sigillo eodem essentia- « liter habetur. Et licet homo ad similitudinem Dei « creatus sit, angelo tamen quasi majus aliquid tri- « buens, non eum ad similitudinem Dei conditum, « sed ipsum signaculum Dei similitudinis dicit, ut quo « subtilior est in naturâ, eo in illo similitudo Dei ple- « niùs credatur expressa. »

VIII. Mihi ut in reliquis Mosaicæ illius historiæ partibus, sic in hâc de quâ agimus imagine ac similitudine, illa interpretandi regula videtur adhibenda quam in præfatione hujus libri proposui, ut quàm simplicissima et ad vulgi captum accommodatissima ratio quæratur, non arcessita et recondita, atque ex arcanis hausta divinæ vel humanæ sapientiæ fontibus. Meminisse præterea debemus Mosem in illo sex dierum opificio nullius rei spiritalis et incorporeæ conditum attigisse, sed tantummodò corporatæ vel sub sensum cadentis, ut in eâdem præfatione dixi. Itaque de angelis nulla istic quærenda mentio. Ex quo vera et liquida propositæ quæstionis explicatio ducitur. Solum enim ex corporeis et sensibilibus rebus hominem ad imaginem constat esse Dei factum, non inanimam rem ullam, non stirpes, non pisces, non feras. Quam ob causam principatus in illas omnes uni homini est attributus. Atque hanc nobis rationem suggerit Philo Judæus, qui, post enumerata omnia dierum sex opera, ista subjicit : « Post alia igitur omnia, uti dictum est, « hominem refert ad imaginem Dei et similitudinem « esse factum, rectè omninò. Nihil enim è terrâ natum « Deo est similius homine. » Eamdem rationem Musonius attigit apud Stobæum : « Ut universè loquar, « ait, homo similitudo Dei solus est ex iis quæ in terrâ « degunt. » Nec incommodè Theodorus Mopsuestenus fecisse Deum ait similiter « ac regem aliquem qui, « urbe aliquâ amplissimâ conditâ, et multis ac variis « operibus exornatâ, postquàm omnia perfecit, jube- « ret suî quampiam elaboratam imaginem maximam « et elegantissimam mediâ in urbe constitui, ut con- « ditorem ejus posteris ostenderet. » Eleganter verò Gregorius Nyssenus Deum scribit, postquàm res omnes adspectabiles in lucem edidit, ad eas fruendas hominem creâsse, « eumque duplici ex structurâ coagmentâsse : « cum terreno divinum admiscuit, ut ambobus instru- « ctus consentaneum et aptum utrique potiundo sta- « tum obtineret, ac Deo quidem frueretur ex diviniore « naturâ; terrenis autem bonis per congenerem sen- « sum. » Quocirca solus ideò dicitur homo factus ad imaginem et similitudinem Dei, non angelis exclusis, sed iis omnibus quorum ortum sex illis diebus Moses complexus fuerat. Ex quo etiam licet obiter contra illos argumentari, qui cœlestes orbes animâ præditos volunt intelligente et ad Dei similitudinem propiùs utique pertingente. Id enim si ita foret, cùm ante hominem procreati sint, his potiùs quàm istis proprietatem imaginis ac similitudinis tribueret. Basilius quoque liquidò demonstrat hominem solum ex iis quæ in terrâ sunt ad imaginem Dei esse factum. « *Ecquod aliud*, inquit, *eorum quæ sunt in terrâ ad imaginem Conditoris est factum?*

CAPUT IV.

Absolvitur proposita quæstio de imagine et similitudine Dei. Imaginem esse totum ipsum hominem ex corpore animâque constantem, sed primariò ratione animæ et eorum quæ naturâ illi competunt. Id quod imago *est, et* id quo *distinguitur. Quomodò Trinitatis imago est homo, tum etiam quatenùs liberi arbitrii est, ex quo*

fluit altera ratio, quæ in dominatu ponitur quo cæteris imperat animantibus. Item quemadmodùm in virtute et id genus ornamentis imago consistit. Necnon quomodò in ipso corpore sita sit. Cujus in homine forma præstantissima est et statura recta. Manus item propter rationem et sermonis usum datæ. Utrùm ad solius Verbi imaginem factus dici possit homo. Explicantur notiones duarum in Hebræo vocum Selem *et* Demuth, *et latinarum* imago *et* similitudo. *Anima cur spiritus et afflatus vocetur.*

I. Nunc primariæ quæstioni nostræ, quâ ratione Dei in homine imago insit et similitudo, respondere facillimum est ex iis quæ hactenùs dicta sunt. Ac mihi quidem videtur totus homo vel imago Dei, vel ad imaginem factus debere dici, non ita sanè ut complures loquuntur, anima sola rationalis. Nam illud Mosis verbis magis est consentaneum. Id enim imago, vel ad imaginem Dei factum est, quod ideò se facere pronuntiat Deus, ut ejusmodi esset, iisque verbis designat : *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram, et præsit piscibus.* Atqui nec anima sola homo est, neque brutis præsidet, sed ex utroque temperatum animal, corpore et spiritu, ut, quod scribit Gregorius Nyssenus, utrâque parte cum spiritibus et corporatis rebus commercium, et quasi civilem societatem habeat. Nullam enim ejusmodi cum his in quæ homo dominatum accepit, sola exercet anima. Itaque totus homo Dei est imago; sed non hujus imaginis ratio eodem jure ac modo per ambas illius partes diffunditur, nec pari utrobique perfectione consistit, verùm proportione quàdam et pro cujusque captu ac modulo. Præcipua quidem dos imaginis ac similitudinis in ratione sita est, quæ intelligentiam ac voluntatem, cæteraque οὐσιώδη generis hujus complectitur. Ad hanc accessio fit aliorum ejusdem formæ, hoc est, spiritalium et remotorum à sensu et corpore, ut est scientia, virtus, et utraque tum naturæ parta viribus, tum naturâ superior; quo in posteriori genere vera et propria similitudo ab nonnullis ponitur ab imagine distincta; principatus item et potestas in res creatas cæteras et sub sensum cadentes, et si qua sunt alia quæ ad animum referuntur. Postrema vis est imaginis in corpore, cum eoque connexis propriis hominis ornamentis. De quo triplici gradu imaginis ac genere pauca nobis edisserenda sunt.

II. Solent ad hujusmodi declarandam imaginis naturam theologi duo quædam in imagine discernere : alterum, id quod imago est, sive rem cui imaginis ratio et appellatio convenit; alterum, id propter quod imago est et dicitur, quorum prius vocant *id quod*, posterius *id quo*, quemadmodùm in lib. 6 de Trinit. cap. 6 demonstravimus. Hoc modo totus homo, id est, corpore animoque constans, et composita substantia, velut Adamus ipse, imago fuit, vel ad imaginem et similitudinem Dei factus. Id autem, cujus ratione nomen illud ac rem imaginis habuit, si τὰ οὐσιώδεις illius quæritur, natura fuit, ut dixi, rationalis, quem veteres νοῦν interdùm nominant, vel τὸ λογικόν. Ita Clemens Alexandr., in 11 Stromat., hoc quod est ad imaginem Dei et similitudinem collocat ἐν τῷ νῷ καὶ λογισμῷ, *in mente et ratiocinatione*, quibus etiam voluntas continetur. Ideò Joannes Damascenus perfectam imaginis in homine conditionem explicat sic : *Secundùm imaginem intelligentem et liberi arbitrii creavit ipsum.* Et apud eumdem in Eclogis sive Parallelis nondùm editis, Chrysostomus imaginem dici ait « ob intelligendi « vim, ob rationalem facultatem, ob liberum arbi- « trium, ac denique propter regiam dignitatem quam « in res omnes terrenas obtinet. »

Ita Joannes Philoponus *secundùm rationalem naturam ejusque facultates* ad imaginem et similitudinem esse hominem dicit, *quibus per virtutem Deo assimilatur, et aliis imperat animantibus.* Quod et R. Moses Maimonis filius, in primâ parte Jad, tractatu de Fundamentis legis, cap. 4, asserit, tametsi in formâ hominis, id est, animâ, communes sint cum bestiis facultates sensuum ac cæterorum, non earum tamen ratione dici hominem ad Dei similitudinem esse factum, sed quatenùs *inest in eo forma quæ novit, et percipit notiones à materiâ remotas, adeò ut ipsis assimiletur.*

III. Celeberrima est apud antiquos Patres imaginis illa ratio, quâ ad similitudinem divinitatis tribus in personis subsistentis expressus homo dicitur. Ac si Petro Damiani auscultemus, *homo non ad unius personæ, sed ad totius Trinitatis est creatus imaginem. Unde non legitur : Faciam ad imaginem meam; sed Faciamus, inquit, hominem ad imaginem nostram* (ait ille opusculo primo de Fide catholicâ, capite primo). Verùm non omnes huic assentiuntur, ut postea dicam. Hujus porrò similitudinis modum eleganter declarat Ambrosius in libro de Dignitate conditionis humanæ, cap. 11, ubi alias primùm cum Deo similitudinis causas explicat, quòd « sicut Deus unus semper ubique totus est, « omnia vivificans, movens et gubernans, sic anima « in suo corpore ubique tota viget, vivificans, movens « illud et gubernans. » Deinde quòd *sicut Deus est, vivit, et sapit, ita anima secundùm suum modum est, vivit et sapit.* Tum eam subjicit quæ ad Trinitatem propiùs attinet. Nam « licet unius illa naturæ, tres tamen in « se dignitates habet, id est, intellectum, voluntatem « memoriam. Quod idem, licet aliis verbis, in Evan- « gelio designatur, cùm dicitur Matth. 22 : *Diliges Do- « minum Deum tuum ex toto corde tuo, et ex totâ animâ « tuâ, et ex totâ mente tuâ :* id est, ex toto intellectu, et « ex totâ voluntate, et ex totâ memoriâ. Nam sicut ex « Patre generatur Filius, et ex Patre Filioque proce- « dit Spiritus sanctus, ita ex intellectu generatur vo- « luntas; et ex his item ambobus procedit memoria, « etc. Et sicut Deus Pater, Deus Filius, Deus Spiritus « sanctus est, non tamen tres dii sunt, sed unus Deus « tres habens personas; ita et anima intellectus, anima « voluntas, anima memoria, non tamen tres animæ in « uno corpore, sed una anima tres habens dignitates; « atque in his tribus ejus imaginem mirabiliter geri- « in suâ naturâ noster interior homo. » Augustinus verò copiosâ disputatione illam eamdem Trinitatis in animâ similitudinem exponit in nono libro de Trinitate, cap. 4 et seq. Sed tria illa, quæ in animâ totidem

divinis personis respondent, ita sumit ut sint mens, amor et notitia ejus; vel, ibid. c. 11, memoria, intelligentia, voluntas. Vide et librum duodecimum, qui totus ferè hujus est argumenti; tum libri 14 caput postremum. Itemque Theodoretum, quæstione 20 in Genes.

Hugo Etherianus, lib. de Regress. anim., t. 9 Bibl. PP., tres illas res in homine accipit, *concupiscentiam, rationem et iram :* absurdè sanè. Meliùs Ambrosius et Augustinus, *intellectum, voluntatem, et memoriam*, sive, quod adhuc propiùs videtur, mentem, cognitionem, quâ mens seipsam percipit, et amorem.

IV. Ita pars imaginis erit τὸ αὐτεξούσιον, sive libertas sui juris, ac potestas. Quod egregiè Nyssenus Gregorius in Catechetico, capite 5, docet : oportuisse nimirùm hominem suæ potestatis arbitriique liberi esse, ne hâc ex parte defecta esset imago et archetypi dissimilis. *Etenim regnantis ac dominantis naturæ aut tandem imago dici posset illa quæ necessitatis legibus adstricta serviret?* Et Cyrillus Alexandrinus, libro nono in Joanem, « partem illam esse dicit imaginis, quòd « suæ spontis est homo, et voluntates proprias habet « in potestate, sicut Deus suas. » Et Joannes Damascenus libro 3, cap. 14. Ad hanc libertatis prærogativam revocari sine dubio potestas illa debet, homini concessa, et dominatus in animantia cætera, resque omnes inferiores à Deo conditas : imò verò regia quædam dignitas, cui omnia serviunt, ac vel obsequium præstant, vel utilitati certè atque commodis operam navant. Quod posterius de angelis dixerim : quos omnes *administros esse spiritus* clamat Apostolus, Heb. 1, *in ministerium missos, propter eos qui hæreditatem capiunt salutis;* et 1 Cor. 3, 22 : *Omnia vestra sunt, sive Paulus, sive Apollo, sive Cephas, sive mundus, sive vita, sive mors, sive præsentia, sive futura : omnia enim vestra sunt.* Hoc est, in usum vestrum commoditatemque conferunt : sic tanquàm regum ad voluntatem, aut emolumentum, aut honorem, quæ sunt in regno omnia referuntur.

V. Etenim jus, sive dominium in rem aliquam inter corporatas creaturas soli intelligenti et rationali, id est, homini convenit, quia *per rationem et voluntatem*, cujus utriusque *facultas liberum arbitrium dicitur*, dominium habetur, ut S. Thomas demonstrat in 1-2, q. 1, art 1. Porrò dominium à jurisconsultis definitur : *Jus perfectè disponendi de re corporali, nisi lex vel conventio obsistat.* Barthol. ad leg. *Si quis vi*, § Differ. num. 4 Dig. de Acquir. poss. Vide Mol. Disp. 18 de Just. et Jure. Hoc autem sine arbitrio libero esse non potest. *Omnia enim animalia cætera*, ut ait Augustinus in lib. 1 de Genesi contra Manichæos, cap. 17, *subjecta sunt homini non propter corpus, sed propter intellectum quem nos habemus, et illa non habent.* Hinc Nemesius, libro de Naturâ Hominis, cap. 38, Deum vocat ἐξουσίαν, καὶ φύσιν ἐξουσιαστικήν, hoc est, *potestatem et naturam potestativam*, ut sic loquar, quòd et liberè proque potestate agit omnia, et rebus omnibus dominatur. Ideò hâc ex parte ad imaginem homo Dei esse dicitur. Ac plerique Patrum, qui in imperio illo et dominatu proprietatem imaginis sitam volunt, adjungunt arbitrii liberi potestatem; ut Cæsarius et Chrysostomus paulò antè citatus ex Damasceno : et Gregorius Nyssenus pulcherrimè, Dial. 3, quæst. 155 et 160 : « Anima, « inquit, regiam excelsamque dignitatem longè à privatâ « abjectione disjunctam in eo demonstrat, quòd nullius « dominio subjicitur, et suæ potestatis est, ac suâpte « voluntate et libero arbitrio gubernatur. Cujus enim « proprium illud est, quàm regis? Prætereà imaginem « esse naturæ omnibus imperantis nihil aliud est, « quàm cum regiâ dignitate naturam illam esse con- « ditam. »

VI. Ad hanc primariam et nativam, atque οὐσιώδη in homine proprietatem imaginis, quæ in ratione, sive intelligentiâ, et voluntate posita est, accedunt cæteræ, quæ passim à plerisque Patribus afferuntur; velut accidentia quædam ornamenta, et complementa similitudinis : ut est immortalitas, virtus, gratia et justitia, et si quid aliud est, quo ad Dei similitudinem imitationemque propiùs pervenitur. Eximia de hâc re sententia est ejusdem Gregorii Nysseni, qui vivam animatamque summi principis effigiem confert cum imperatoris imagine, quæ ab artificibus ære vel picturâ sic exprimitur, ut regiæ majestatis cultu et insignibus decoretur, purpurâ, sceptro, diademate. Quapropter uti regis imago non solùm vultum illius et corporis figuram, ac velut substantiam ipsam refert, sed etiam ornatum ejus, et adventitium decorem; sic homo perfectè tùm imaginem in se Dei ac similitudinem reddit, cùm ad naturæ bona, quæ deleri extinguique nequeunt, etiam ille virtutum et gratiæ nitor, ac reliqua omnis dignitas adjungitur. « Cùm humana « natura non purpurâ vestitur, neque sceptro, vel « diademate dignitatem ostentat suam (neque enim « archetypum in iis consistit), sed loco purpuræ vir- « tute est amicta, quæ est omnium maximè regia « vestis : pro sceptro verò, immortalitatis beatitate « fulcitur, ac pro diademate, justitiæ corona eum « exornat. » Vide Dorotheum in Doctrinâ primâ sub initium.

Itaque virtus, ac reliquus omnis apparatus coloris instar est, et elegantiæ totius; quæ imagini superfusa, pulchritudinem ejus venustatemque complet; ut, in sequenti capite, suavi ac nitidâ oratione declarat idem Gregorius; et, ut ait Clemens Alexandrinus 6 Strom., sapiens in eo proximè Dei similitudinem attingit, quod ἀπάθειαν, id est, perturbationum omnium vacuitatem acquirit. Tametsi, quod appositè notatum est ab Tertulliano, 2 cont. Marcion., c. 9, non potest τὸν ἀναμάρτητον, id est, statum peccati omnis expertem, qui in Deo est, imitando assequi. « Sicut enim « imago cùm omnes lineas exprimat, veritatis vi ta- « men ipsa caret, non habens ἦθος : ita et anima, « imago spiritûs, solam vim ejus exprimere non va- « luit, id est, non delinquendi felicitatem. » Quippe, uti Prudentius cecinit in Apoth. :

..... non habet umbra
Quod corpus solidum, cujus simulatio in umbrâ est.
Atque aliud verum est, aliud simulatio veri.

VII. Postremò in ipsum quoque Adami corpus di-

vinæ imaginis dignitas redundavit. De quo insignem habet locum Joannes Damascenus in Eclogis ex antiquo scriptore : « Nam si Verbum divinum ait : *Faciamus hominem ad imaginem nostram et similitudinem;* quemnam verò ? nempe carnalem dicit hominem. Ait enim Scriptura : *Et accepit Deus pulverem de terrâ, et formavit hominem.* Perspicuum est igitur hominem eum, qui ad imaginem Dei formabatur, fuisse carnalem istum. Quòd si ita est, nonne absurdum est carnem à Deo formatam ad imaginem suam ignobilem esse ac nullius pretii dicere ? » Caro igitur ad imaginem Dei facta dicitur. Quod eo sensu intelligendum est quem supra docuimus, ut non anima sola, nedùm caro sola sit, ad quam Mosis ista verba referuntur : *Faciamus hominem ad imaginem*, etc., sed homo totus carne constans et animâ. Cui quamvis hoc propter animam potissimùm conveniat, est tamen et in corpore proprium quiddam, cujus gratiâ dicatur ad imaginem Dei esse fictum. Primùm statura ipsa cœlum versùs erecta, tum figura conformatioque membrorum ac tota species imperio digna, in quo præcipua vis imaginis à plerisque ponitur. Aristoteles quoque formam humani corporis ad intelligentiam ac sapientiam, quod omnium divinissimum est, accommodatam esse scribit. « Rectum est, inquit, solum hoc animal ex omnibus, eò quòd natura ejus et substantia divina sit. Porrò opus ejus, quod est divinissimum, intelligere est ac sapere. Hoc autem non est facile, si vasta corporis moles desuper incumberet. Nam gravitas tardiorem mentem reddit, sensumque communem. »

VIII. Inprimis autem magnum hoc in animali sapientiæ solertiæque sunt indicium manus ei ab naturâ soli tributæ, adeò *ut propterea omnium esse sagacissimum animantium hominem dixerit Anaxagoras, quòd manus habeat.* Sed hoc invertit Aristoteles : « Magis esse consentaneum dicens, ut quia prudentissimum est animalium omnium, manus illi datæ fuerint. Manus enim instrumentum sunt accipiendi. Porrò natura sic, tanquàm prudens homo facere solet, ei qui uti potest semper tribuit; ut ei qui jam tibiæ peritus sit, rectiùs est tibiam dare, quàm tibiam habenti tibia canendi scientiam dare. » Jam, ut idem subinde scribit, « qui prudentissimus est, is quàm plurimis rite utatur instrumentis. Est autem manus non unius modi instrumentum, sed multa. Est enim velut instrumentum ante instrumenta. Igitur ei qui plurimas artes capere posset, ejusmodi datum à naturâ est instrumentum, quod ad plurima esset idoneum. »

Gregorius Nyssenus, in libro de hominis Opificio, cap. 8, rectam hominis figuram et ad cœlum tendentem, imperii ac potestatis et regiæ cujusdam dignitatis argumentum esse scribit; cum e contrario animantia cætera prona, et in terram spectantia, servitutem et summissionem eo habitu testentur. Quinetiam manus ait ad facultatem sermonis et usum soli homini concessas fuisse. Nam nisi eas accepisset, quibus pabulum et alia tuendæ vitæ necessaria compararet, aliâ vultûs atque oris conformatione opus habuisset, ac tum oblongo rostro, tum dentibus et linguâ, cæterisque quibus ad loquendum utimur, longè dissimilibus membris instruendus fuisset et ad hunc usum ineptis.

Denique, quod ad corpus pertinet, aliam similitudinis cum Deo rationem Augustinus aperit, lib. 14 de Trin. c. 18, quam in beatâ resurrectione consequemur, cùm, ut ait Joannes 1 Epist. c. 3, *similes ei erimus*, quod etiam de corpore catenùs usurpari potest, quod Christi conforme tum corpori futurum est ; quemadmodùm et Apostolus significat, Rom. 8, 29, et 1 Cor. 15, 49, voluisse Deum nos *conformes fieri imaginis Filii sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus.* Sed hoc modo tantùm Filio similes erimus, *quia solus in Trinitate corpus accepit, in quo mortuus resurrexit, atque id ad superna pervexit*, ut ibidem ait Augustinus.

Ad hæc autem illustranda quæ de imagine ac similitudine dixi, juvat Eurysi Pythagorei sententiam his attexere Mosis verbis, et iis quæ de corpore posui apprimè congruentem. Qui scripsit in lib. de Fortunâ : « Opificem seipso utentem exemplari, fecisse hominem ; tabernaculum autem (id est corpus) cæteris simile, utpote ex eâdem materiâ conditum ; verùm ab optimo elaboratum artifice, qui illud molitus est, exemplar adhibens semetipsum. »

IX. Utrùm autem imago etiam illa, de quâ propriè dictum est : *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*, ad solum Filium referri possit, non absurdè quæritur, idque dupliciter : tum an solum Filium repræsentare homo dici possit, tum an imago Dei sit appellandus, non minùs quàm ad imaginem Dei creatus dicitur. Utrumque complures affirmant veterum hominem ad Verbi vel Filii imaginem esse procreatum, nec imaginem appellandum esse Dei, sed ad imaginem Dei conditum. Horum prius Philo Judæus non uno in loco scripsit; ut, in libro de mundi Opificio, *Adami animam longè fuisse* ait *excellentissimam*, *eò quòd nullo exemplari alio ex rebus procreatis usus est ad illius productionem, sed solo suo Verbo.* Et antea, sub initium libri ejusdem, mundum universum ad ideam quæ in mente Dei inerat, fabricatum esse dixit, et ideam illam λόγου esse. Quod de toto ipso mundo probat ex ejus parte, id est homine qui ad imaginem Dei creatus est. « Perspicuum est autem archetypum sigillum, quem dicimus esse mundum intelligibilem, ipsum esse archetypum exemplar, idearum ideam, Dei Verbum. » Sic Prudentius in Apotheosi :

Fecit, ait, condens hominem Deus, et dedit olli
Ora Dei ; quidnam est aliud, quàm dicere, solus
Non erat, atque Deo Deus assistebat agenti,
Cùm Dominus faceret Domini sub imagine plasma ?
Christus forma Patris, nos Christi forma et imago.
Condimur in faciem Domini bonitate paternâ
Venturo in nostram faciem post secula Christo.

Irenæus, in libro 5, capite 16, « In præteritis, ait, temporibus dicebatur quidem secundùm imaginem

« Dei factum esse hominem ; non autem ostendeba-
« tur. Adhuc enim invisibile erat Verbum, cujus se-
« cundùm imaginem homo factus fuerat. Propter hoc
« autem et similitudinem facilè amisit. Quando autem
« caro Verbum Dei factum est, utraque confirmavit.
« Et imaginem enim ostendit veram, ipse hoc fiens,
« quod erat imago ejus, et similitudinem firmans re-
« stituit, consimilem faciens hominem invisibili Patri
« per visibile Verbum. » Sed hâc de re satis multa alibi diximus, cùm de imaginis proprietate quæ Filio convenit ageremus. Legendus Augustinus libro 12 de Trinitate, capite 6, ubi hanc opinionem refellit, quæ ad unius imaginem personæ hominem ponit esse factum.

X. Imaginem porrò Dei non esse hominem, sed ad imaginem factum, non pauci olim asseverârunt. Athanasius, in libro de Incarnatione, probat necesse fuisse carnem suscipere Filium Dei, ut quod peccato primi parentis amissum erat, per illum recuperaretur. «Quid
« igitur, ait, facere oportebat Deum, vel quid aliud
« opus erat facto, nisi ut statum illum, qui erat ad
« imaginem, instauraret, ut per ipsum rursùs eum
« possent homines cognoscere ? Hoc autem quî tandem
« factum esset, nisi imago ipsa Dei, Servator noster
« Jesus Christus advenisset ? Nam per homines obti-
« neri illud non poterat, quoniam et ipsi ad imaginem
« facti sunt. Sed neque per angelos, ut qui ne ipsi qui-
« dem imagines sunt. » Et ante hunc Philo Judæus : *Fecit*, inquit, *Deus hominem non imaginem, sed ad imaginem*, quam scilicet solum esse Verbum existimat. Unde *imaginem imaginis* mundum et hominem esse docuit in Cosmopœiâ. Quâ ex ratione conciliari potest quod nonnulli negant, hominem imaginem esse, sed ad imaginem. Hoc enim qui dicunt, nihil aliud volunt, nisi primariam et primigeniam Divinitatis imaginem esse Filium, sive Verbum ; Verbi autem imaginem, hominem, qui proinde ad imaginem Patris sit, non imago illius, sed imago Verbi.

Sic Origenes, tomo primo et secundo in Joannem; et libro 6 contra Celsum, Clemens Alexandrinus : «Dei,
« inquit, imago Verbum ejus est, et mentis germanus
« filius, divinum Verbum, luminis archetypum lumen;
« at imago Verbi est homo. Vera mens, quæ est in
« homine, qui propterea ad imaginem et similitudi-
« nem Dei factus dicitur, utpote qui cordis prudentiâ
« divino assimilatus est Verbo et eatenùs rationalis. » Quo in loco Clemens rationem attigit, cur imago, vel ad imaginem Verbi præcipuè dicatur homo esse factus. Hoc enim ex personali proprietate Verbi petitur, ob quam λόγος appellari meruit; quod nomen expressius est, patetque latiùs quàm apud Latinos *Verbum* : nam et *rationem* et *sermonem* significat. Per Verbum autem cùm omnia condita sunt à Patre, tum homo ipse et exstantiam et rationem, atque intelligentiam accepit. Idcircò ad exemplum primæ illius divinæque rationis effictus est. Idem etiam in 5 Stromaton, *imago imaginis*, inquit, *humana mens*. Vide Anselmum in Monologio, cap. 29, et quæ de Verbi notione alibi disseruimus.

XI. Marius item Victorinus, in primo libro de Trinitate, *Filium imaginem esse* asserit, *hominem verò ad imaginem*. Antonius quoque monachorum pater, in epistolâ 6, tom. 3 Bibl. PP. col. 32, *Unigenitum*, ait, *qui sensus est Patris, et imago ejus existit, cujus etiam imaginis effigie tota facta est creatura*. Ambrosius, in Psal. 118, idem discrimen observat; et libro 5 de Fide, cap. 3 : *Per imaginem*, inquit, *ad imaginem sumus*. Severianus Gabalitanus Oratione tertiâ de Cosmopœiâ. Sic Eustathius Antiochenus apud Theodoretum, Dialogo contra hæreses, ubi hominem in Christo ait imaginem esse Filii, quocum in eamdem conveniebat hypostasim : « Non enim Paulus, Rom. 8, 29, dixit :
« Conformes filii Dei, sed conformes imaginis Filii
« ejus, ostendens aliud esse Filium, aliud imaginem
« ipsius. Etenim Filius divinas paternæ virtutis notas
« in se ferens imago est Patris. Quandoquidem et si-
« miles ab similibus geniti, genitorum veræ sunt ima-
« gines filii. At homo ille quem Christus portavit,
« imago est Filii. Nam et ex dissimilibus coloribus
« cerâ pinguntur imagines, è quibus aliæ sunt manu
« hominum et artificio elaboratæ, aliæ naturâ et simi-
« litudine sunt. » Quo insuper ex Eustathii loco velut πόρισμα quoddam conficitur, verum id esse, quod in libro 6 de Trinitate probavimus, imaginis rationem in Filio ad substantiam Patris et naturam potiùs quàm ad hypostasim referri. Enim homo ille assumptus à Verbo similitudo dicitur Filii non secundùm personam, sed secundùm naturam, quæ instar est manu elaboratæ, non nativæ, genitæque imaginis. Proclus in Orat. 2 : *Ille*, inquit, *factus est ad imaginem, hic imago est in creata*. Bernardus quoque, serm. 80, et alii complures negant imaginem Dei hominem esse, sed ad imaginem. Basilius in 5 contra Eunomium eòdem respiciens, *Spiritum sanctum veram Dei esse* ait *imaginem, non ex divinâ imagine, uti nos*.

XII. Nihilominùs eumdem posse hominem Dei imaginem vocari, ex aliorum Patrum auctoritate constat, et, quod caput est, Apostoli ipsius qui in priore ad Corinthios, 11, 7, hominem vocat *imaginem et gloriam Dei*. Tertullianus, in lib. 2 contra Marcionem cap. 8, *imaginem et similitudinem Dei* perinde hominem appellat; et in cap. 2 libri de Pœnitentiâ, *opus et imaginem Dei*. Gregor. quoque Nazianz. Deum ait homini, sive *corpori ex humo formato, à seipso vitam inspirasse, hoc est, intelligentem animam et imaginem Dei*. Sic etiam Sever. Orat. 5 de mundi Opificio, p. 622, vers. 43, imaginem nos esse Dei, si probi sumus, asserit; et Theodotus Ancyranus Orat. de Natali Christi, in conc. Eph. p. 263, vers. 37, edit. Gr. Comel.; Maximus in Disput. cum Pyrrho. Basilius in Isaiam, apud Damascenum, lib. 3 de Imaginibus, tam *ad imaginem* quàm *imaginem*, Dei hominem esse dicit. Ambros. lib. de Dign. hominis, cap. 2, *totum interiorem hominem imaginem esse Dei* putat, id est, animam. Augustinus verò, lib. 7 de Trinit. cap 6, quæstionem omnem decidit, ac similiter hominem et ad imaginem esse ait, et imaginem. « Sed quia non omninò æqualis fiebat
« illa imago Dei, tanquàm non ab illo nata, sed ab eo

« creata, hujus rei significandæ causâ, ita imago est, « ut ad imaginem sit, id est, non æquatur parilitate, « sed quâdam similitudine accedit. » Ac subinde : « Sunt, inquit, qui ita distinguunt, ut imaginem velint « esse Filium, hominem verò non imaginem, sed ad « imaginem. Refellit autem eos Apostolus, dicens 1 « Cor. 11, 7 : *Vir quidem non debet velare caput, cùm « sit imago et gloria Dei.* Non dixit *ad imaginem*, sed « *imago*. Quæ tamen *imago* cùm alibi dicitur *ad ima- « ginem*, non quasi ad Filium dicitur, quæ imago « æqualis est Patri, alioqui non diceret ad imaginem « nostram. Quomodò enim nostram, cùm Filius solius « Patris imago sit? Sed propter imparem, ut diximus, « similitudinem dictus est homo ad imaginem, et ideò « nostram, ut imago Trinitatis esset homo, non Trini- « tati æqualis, sicut Filius Patri, sed accedens, ut di- « ctum est, quâdam similitudine, sicut in distantibus « significatur quædam vicinitas non loci, sed cujus- « dam imitationis. » Idem docet S. Thomas in primâ parte Summæ theologiæ, q. 35, art. 2, ad 3; Theodoretus item in Dialogo secundo probat hominem esse imaginem Dei.

XIII. Hebræarum vocum sententia ita reddi potest : *Faciamus hominem in imagine nostrâ, secundùm similitudinem nostram.* Ubi duo nomina צלם et דמות ita distinguit R. Moses Maimonides, ut צלם significet *formam specificam, quæ est apprehensio intellectiva, non similitudo vel figura.* Nimirùm ipsa, ut ita dicam, est substantia imaginis, quæ est intelligens anima; דמות est similitudo ipsa in re, id est, qualitate quâpiam. Hoc sensu *Demuth* erit *ratio ipsa*, uti vocant, *formalis* imaginis, hoc est, *similitudo*. Etenim imago rei alicujus ideò dicitur, quoniam illi similis est, ut nunc cætera taceam, quæ ad imaginem necessaria putantur, de quibus in 6 libro de Trinitate diximus. Quamobrem vera et liquida loci illius Scripturæ nobis ratio constabit, si Hebraica sic enarremus : *Faciamus hominem in imaginem nostram*, hoc est, ut sit imago nostra, ac proinde *faciamus secundùm similitudinem nostram.* Nam ut imago sit, oportet eum esse similem. Quæ interpretatio facillima est, et inprimis consentanea. Cujusmodi esset illa : *Faciamus hominem;* et ut homo sit, *faciamus animal ratione intelligentiâque præditum.* Ut enim homo reipsâ nihil differt ab animali rationali, nisi [illegible], velut definitum à definitione, res ab essentiâ suâ. Sic imago nonnisi ratione distat à similitudine. Ac sicut in imagine quiddam est οὐσιῶδες, quod minui augerive non potest; aliud velut accidens, quod secundùm qualitatem dicitur, idque majus, vel minùs est, ut suprà meminimus, ita imago Dei in homine, ac similitudo aliàs communiter, et secundùm essentiam sumitur, et in ratione intelligentiâque consistit; aliàs verò secundùm adjunctas essentiæ conditiones, ut sunt virtus, scientia, immortalitas, cæteraque generis illius : quæ pro eo ac plures perfectioresque sunt in hominibus, eò similiores sunt Dei et ad ejus imaginem ac similitudinem propius pertingunt.

XIV. Quapropter cum imaginem et similitudinem promiscue Scripturæ sanctæ habeant, interdùm unam duntaxat ambarum exprimunt; ut in commate proximè sequenti, Gen. 1, 27, cùm dixisset : *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*, mox ita loquitur : *Et creavit Deus hominem ad imaginem suam, ad imaginem Dei creavit illum*, ubi *similitudinem* omisit. De quo arguta magis quàm vera est et solida Ruperti sententia, lib. 2 de Trinit. c. 6; ideò similitudinis omissum nomen, quod *cùm Moses scriberet, homo per peccatum similitudinem Dei amiserat.* Atqui de eo statu hominis loquitur, qui peccatum præcessit. Imò non magis de eo quod homo ipse fuit ante peccatum, quàm quod Deus tum fecerit, scribit ita Moses. Sed, ut dixi, nihil inter imaginem et similitudinem admodùm interest. Sic illa quoque levia sunt, quæ in secundo capite posuit : *Imaginem et similitudinem eò differre, quòd imago unius est imago : similitudo nunquàm minùs quàm duorum similitudo est.* Ex quo effici putat ut imago solius Patris sit Filius; Spiritus verò sanctus Patris et Filii non imago, sed similitudo. Verùm nihil istud est. Utcumque verò discrimen illud explicari sic posset, quòd imago sic inter duo χέσιν et habitudinem significet, ut non reciprocè illa dicantur. Nam Filius imago est Patris, Pater non est imago Filii. At uterque similis alterius dicitur. De quo legenda sunt quæ in sexto de Trinitate capite 5 scripsimus. Respexit autem Rupertus in illo superiore loco ad opinionem illam quorumdam veterum, qui imaginem homini naturalem et οὐσιωδῶς insitam esse dixerunt, similitudinem verò adventitiam, communicationeque sancti Spiritûs infusam, idque esse, ait Gen. 2, 7, *spiraculum* illud vitæ, quod *in faciem* vel *in nares*, ut Hebraicè scriptum est, hominis *inspiravit Deus.* Verùm Augustino, lib. 13 de Civ. c. 24, meritò sententia ista minimè probatur. Siquidem spiraculum ibi, quod Hebraicè נשמה dicitur, nihil aliud quàm *animam* significat, quam rationalem et intelligentem interpretantur Hebræi. Mihi universè anima ipsa designari videtur, quæ in homine utique rationalis est. Nam Deus primùm è terrâ finxit hominis corpus vitæ ac sensûs expers, tum illud animavit, eique vitam indidit, animam inspirans, quam vocat Moses πνοὴν ζωῆς, *spiritum* vel *halitum vitæ*, figuratâ locutione, tanquàm homo ex interioribus suis flatum ac spiritum anhelaret. Hinc Origenes, ut scribit Epiphanius, hær. 64, n. 4, ex eoque Damascenus in libro de Hæresibus, ψυχὴν ideò dictam aiebat, διὰ τὸ ἄ ωθε πνεῖ χθαι (ita enim ambo scribunt, non ἐψύχθαι), *quod cœli afflata sit.* Quâ etiam similitudine humanæ adumbratur animæ dignitas, et immortalitas adeò tacitè communicatur, quòd et extrinsecùs advenit (quo argumento immortalem esse animam odoratus est Aristoteles et à Deo excellentiori quâdam ratione producta esse, velut divinæ quædam auræ particula. Sed et Alcimus Avitus, in epistolâ primâ, interpretationem hanc respuit, quæ inspirationem illam Dei in Adamum de Spiritu sancto accipit. Quam auctor homiliæ 99. quæ est tomo 5 operum Chrysostomi, insigniter adstruit. Ubi et causam indicat, cur antiqui complures Spiritum sanctum potiùs quàm humanam animam intellexerint in illâ inspiratione, nimirùm ne, Manichæorum more,

dicerent animam hominis partem esse divinæ substantiæ.

XV. Tertullianus in libro 2 contra Marcionem, cap. 9, pro *spiraculo* vel *spiritu* legit *afflatum*. « Quidam, « inquit, de Græco interpretantes, non recogitatâ differentiâ, nec curatâ proprietate verborum, pro afflatu spiritum ponunt, et dant hæreticis occasionem « spiritum Dei delicto infuscandi, id est, ipsum Deum, « et usurpata jam quæstio est. Intellige itaque afflatum minorem spiritu esse, etsi de spiritu accidit, « ut aurulam ejus, non tamen spiritum. Nam et aura « vento rarior; etsi de vento aura, non tamen ventus « aurâ. Capit etiam imaginem spiritûs dicere flatum. « Nam et ideò homo imago Dei, id est spiritus : Deus « enim spiritus. Imago ergo spiritûs, afflatus. Porrò « imago veritati non usquequaque adæquabitur. Aliud « est enim secundùm veritatem esse, aliud ipsam veritatem esse. Sic et afflatus cùm imago sit spiritûs, « non potest ita imaginem Dei comparare, ut quia « veritas, id est spiritus, id est Deus, sine delicto est, « ideò et afflatus, id est imago, non debuerit admittere delictum. » Vide eumdem libro de Animâ, capite undecimo. Nec audiendus Philastrius, qui in Hæresi 49, pro hæreticis habet illos qui dicunt priùs corpus Adami de terrâ formatum fuisse quàm animam. Contra quos affirmat antè animam sexto die procreatam esse; corpus verò, septimo, quando et mulier de viri latere est sumpta. Tum capite sequenti non animam inspiratam esse, cùm *spiraculum inspiratum* dicitur; sed *divini Spiritûs quamdam gratiam et perfectionem dignitatis, ut possit homo capax legis cœlestis existere*. Quod et capite 99 explicat. Verùm prius apertè falsum est, neque cum Scripturâ convenit posterius, minùs illo est, quod dixi supra, probabile. Vide octavi nostri libri de Trinitate caput quintum, et Joannis Philoponi librum sextum de mundi Opificio, caputque 24, ubi discrimen illud animæ ac spiraculi ab Origene inductum refellit; de quo Stephanus Gobarus apud Photium, cod. 232, in utramque partem disputâsse legitur.

CAPUT V.

De primo illo et beato primorum parentum statu, ac primum de loco in quo collocati sunt, qui Paradisus dicitur. Non esse allegoricè, quæ de eo scripta sunt in totum accipienda. De situ ejusdem. Quid sit Eden, et cur Paradisus voluptatis appelletur, idque nomen propriè usurpatum videri. De quatuor fluviis obiter. Christianorum ritus versus orientem convertendi se inter orandum ab situ Paradisi petitus. Damascenus notatur. De arbore vitæ et alterâ scientiæ boni et mali; quænam illæ fuerint, et unde dictæ. An hodièque Paradisus supersit.

I. Tam multa sunt de primo illo nostri generis auctorum statu, antiquorum recentiorumque prodita scriptis, ut hoc nobis labore supersedendum meritò videatur; ne eadem omninò, quæ ab illis usurpata sunt, otiosè cogamur repetere. Hujus eatenùs à nobis ratio ducetur, ut in istius argumenti tractatione minùs longam et operosam disputationem explicemus, et eam insumamus in præcipuis maximèque necessariis; quoniam quidem ut illud prætermitti penitùs posset, instituti ratio operis integrum non reliquit. Et quia de felici illâ vitæ conditione, quam inter amœnissimi loci delicias primi nostri parentes perbrevem duxerunt, propositum est agere, priùs de isto ipso loco dicendum videtur, quem *Paradisum* etiam Scriptura nuncupavit. « Non ignoro, inquit Augustinus, lib. 8 de « Gen. ad litt. c. 1, de Paradiso multos multa dixisse; « tres tamen de hâc re quasi generales sunt sententiæ. « Una eorum qui tantummodò corporaliter Paradisum « intelligi volunt; alia eorum qui spiritaliter tantùm « tertia eorum qui utroque modo Paradisum accipiunt, aliàs corporaliter, aliàs spiritaliter. » Harum tertiam Augustinus amplectitur, ut tota Mosis narratio rerum verè ac propriè gestarum expositio sit; sed ita ut occultarum rerum et mysticarum significationem contineat. « Narratio quippe in his libris, non genus « locutionis figuratarum rerum est, sicut in Cantico « Canticorum, sed omninò gestarum est, sicut in Regnorum libris et huiuscemodi cæteris. Sed quia illic « ea dicuntur, quæ vitæ humanæ usus notissimus habet, non difficilè, imò promptissimè primitùs accipiuntur ad litteram, ut deinde ex illis quid etiam « futurorum res ipsæ gestæ significaverint, exsculpatur. Hic autem quia ea dicuntur, quæ usitato naturæ « cursu intuentibus non occurrant, nolunt ea quidam « propriè, sed figuratè dicta intelligi; atque ex illo « loco volunt incipere historiam, id est, rerum propriè « gestarum narrationem, ex quo dimissi de Paradiso « Adam et Eva convenerunt atque genuerunt. » Tertium itidem illud interpretandi genus amplectitur Joannes Damascenus capite 11 libri secundi, et Moses Barcepha in libro de Paradiso.

II. At secundæ de tribus opinionis idem, qui et allegorici totius in exponendis sacris litteris instituti, auctor ac princeps est Philo Judæus. De quo verè scriptum istud est à Photio : *Allegoricam omnem enarrandæ Scripturæ rationem in Ecclesiam ab illo, ceu fonte, manâsse*. Hinc Origenes et totâ illa natio nihil in Scripturâ præter figuras allegoriasque somniantium, quibus proprium ac simplicem illius corrupêre sensum, et ad humani ingenii commenta, plerumque illepida et insulsa, divini verbi majestatem redegerunt. Quod Origenis flagitium præsertim in sex illa dierum opera grassatum est, ac Paradisi descriptionem, in quâ nihil propriè, sed figuratè omnia intelligenda putavit. Quam ob causam reprehensum illum esse scimus ab antiquis Patribus; qui hoc ei præcipuè vitio verterunt, ut Methodius apud Epiphanium, hær. 64, n. 47, et Ancor.; et Epiphanius ipse in Ancorato, ubi de Origene scribit sic : « Ita multi, inquit, de Paradiso allegoricè disputant, ut furiosus Origenes adumbratam nescio quam « speciem pro veritate in mundum invexit. » Hunc igitur negasse refert in terrâ esse Paradisum, illis Apostoli verbis inductum, quibus *raptum se esse* dixit *in tertium cœlum*, quem *Paradisum* mox vocat. Ex quo deinde colligebat primi hominis ejectionem è Paradiso

post peccatum, nihil aliud esse quàm animarum quas longe ante procreatas putabat, è cœlo deturbationem, et illapsum in hunc mundum, ac mortalia corpora. Ita scribit Methodius apud Epiphanium in Hæresi Origenis, hær. 64, n. 45. Hieronymus, in epistolâ 61 ad Pammachium, inter octo errores Origenis sexto hunc loco recenset : *Quòd sic Paradisum allegorizet ut historiæ auferat veritatem, pro arboribus angelos, pro fluminibus virtutes cœlestes intelligens, totamque Paradisi continentiam tropologicâ interpretatione subvertat.*

III. Hujus allegoricæ Paradisi interpretationis specimen exstat in iis, qui supersunt, Origenis commentariis; ut in homiliâ 1 in Genesim et in libro 4 contra Celsum, ubi ad tropicam significationem revocare omnia videtur. Quem et alii postea secuti sunt. Complures autem utroque sensu totum illud explicârunt, ut et Paradisum, id quod vocabulo suo præfert, locum quemdam amœnissimum fuisse crederent, oculis ac sensibus subjectum, et eumdem arcanarum ac spiritalium rerum adumbrare rationes. Quam geminam interpretandi formam adamârunt Ambrosius in libro de Paradiso, Augustinus præsertim, in secundo de Genesi contra Manichæos, cap. 9; Moses Barcepha; Joannes Damascenus, libro 2, cap. 11; et alii haud pauci catholici doctores. Ab quibus dissentiens Franciscus Georgius Venetus, obviâ et simplici rejectâ sententiâ, solâque mysticâ et allegoricâ receptâ, Origenis vetera illa deliria longo intervallo revocavit, vide Sixtum Sen. lib. 5, cap. 34, eâque de causâ passim merito suo vapulat. Est ergo non probabile modò, sed planè certum atque compertum, fuisse primis nostris parentibus attributum sub cœlo locum quemdam amœnitatis præcipuæ, quem hortum, sive *Paradisum* Scriptura nominat. Sed quânam in regione terræque parte situs ille fuerit, non satis liquet.

IV. Basilius, in homiliâ de Paradiso, in editiore quodam situ illum collocat. Ait enim « locum hunc « fuisse creaturæ omni antecellentem, pulchritudine « admirabili, in arduo positum; qui tenebris obscu- « rari præ altitudine non posset; omnium ortu side- « rum irradiatum, et undique lumine circumfusum; « annuarum tempestatum jucundissimâ temperie præ- « ditum, limpidissimoque aere circumfusum. » Reliqua prætereo, quæ de hoc argumento longiùs ibi rhetorico et propemodùm poetico lepore condita decorpsit. Quem imitatus est Joannes Damasc. in secundo lib. cap. 11. Sed utrum in celsissimo aliquo montis impositus, an inter cœlum terramque suspensus hortus ille steterit, liquidò non affirmant; quod Moses Barcepha facit in lib. de Parad. c. 8, qui inter firmamentum ac terras interjectum fuisse putat. *Hæc enim ut tam purus putusque est, quàm firmamentum, ita rursus non tam crassâ coactâque materie constat, atque hæc nostra, quæ extra Paradisum est, terra.* Et auctorem citat ejus rei Philoxenum Mabugæ episcopum. Ex hac igitur terrâ, quam *altiorem multò ea, quam nos incolimus*, fuisse dicit, ibid., c. 9, ingenita quatuor flumina rapido cursu præcipitare ait, et occulto meatu sub mare magnum evoluta in nostrum orbem erumpere. Sic Leonius Parisiensis presbyter, in libro primo historiarum veteris Testamenti, quas carmine descripsit, Paradisum in summis montibus collocat, his verbis :

Ipse voluptatis jam tunc, oriente remoto,
Montibus in summis hortum plantavit amœnum.

Inventi sunt etiam qui Paradisum figuratè sic acciperent; tanquàm totus hic mundus eo nomine significetur : quòd aliter quatuor illa flumina ex isto loco manare intelligi nequeat. Quæ est Joannis Noviomagi conjectura in Scholiis ad caput Bedæ secundum libri de Naturâ rerum.

V. Nolo pluribus ejusmodi commenta persequi : quorum in obscuris istis ignotisque rebus ferax est adusque lasciviam humani indoles ingenii. Certum arbitror in terrâ locum designare Mosem jucundo illi ac beato primorum hominum domicilio. Et verba ipsa narrationis breviter expendenda sunt, Gen. 2, 8 : *Plantaverat autem Dominus Deus*, inquit, *Paradisum voluptatis à principio, in quo posuit hominem quem formaverat.* Sed in Hebræo atque Græco planiùs indicatur Paradisi situs, ut propterea Latinum nostrum interpretem nonnulli arguant, quòd appellativum nomen *voluptatis* substituerit loco proprii *Eden.* Nam et Hebraicè בעדן, et Græcè ἐν Εδέμ, legitur. Sic illud etiam reprehendunt, quòd *à principio* verterit id quod Hebraicè scriptum est מקדם, *ab oriente*, vel *ad orientem.* De utroque non multis hìc agendum. Paradisum *voluptatis* non ita, ut vulgò fit, accipiendum puto, pro horto amœno et voluptuario, sed ut loci proprium sit, itidem ut in Hebræo ac Græco legitur; quanquàm Græci ipsi eodem capite secundo, vers. 15, et tertio vers. 23, גן עדן, vertêre παράδεισον τρυφῆς. Quibus consonat et Symmachus, ut testis est Hieronymus in Quæstionibus Hebraicis, ac passim ab Græcis Patribus ita nominatur, nec dubium est עדן *voluptatem* esse, unde et vox ἡδονὴ fluxit. Ridiculè enim Judæus ille nescio quis apud Anastasium, lib. 7 Anag. cont. in Hexam. col. 269, Eden *inflammationem carbonum* interpretari dixit, ubi et aliam nominis enarrationem affert, ut sint *ignescentes et sanguinolentæ deliciæ*, quasi Edem per *m* scriptum sit, quod rubrum significat, unde et Adam et Edom derivant. Sed alia est ratio vocis Eden, quæ per *ν* scribitur, etsi Græci codices litteram *μ* habeant, quod usus vitio paulatim inolevit; Damascenus tamen in 4 de Fide, capite 13, cum *μ* scribit. Crediderim locum illum, in quo Dominus Paradisum posuit, ob insignem amœnitatem appellatum esse *voluptatem*, hoc est, *Eden;* quòd cùm ibi sedem primo homini, tanquàm prætorium ac regiam, totius universi principi destinaret, quàm cultissimum et elegantissimum eum esse voluit, ac voluptatum et jucunditatum omnium illecebrâ decoratum. Sic enim prædia quædam, ac villas, aut tractus præcipuæ amœnitatis *paradisos* nomine appellant proprio. Itaque *Paradisus voluptatis*, sive παράδεισος τρυφῆς, tantùmdem valet, ac *Paradisus* loci illius, qui *voluptas* aut *deliciæ* dictus est postea, sive Paradisus in *voluptate* situs. Consentiunt omnes *Eden* regionis esse pro-

prium vocabulum, nec repugnant, quin ab loci indole, id est, suavitate et voluptate nomen illud meruerit. Quid igitur absurdi vel Septuaginta fecerunt, vel Latinus interpres, qui *Paradisum voluptatis*, hoc est, *Edenis* nominârunt; vel *Paradisum in Eden*, hoc est, *in voluptate* situm? Neque verò insolens illud est vel Græcis, vel Vulgatæ editioni auctori propria nomina appellativis exprimere; sicut è contrario persæpè Græci appellativa declarant propriis. Ambrosius in libro de Paradiso, capite primo, *locus autem ejus, in quo est plantatus, dicitur Eden, hoc est, voluptas.* Locus ergo vocatus est *Eden* Hebraicè, Græcè τρυφή, Latinè *voluptas.* Perperàm autem Diodorus Tarsensis apud Theodoretum, quæstione 25, Edem legit, et cum Edom, quæ est Idumæa, idem esse vocabulum putat.

VI. De altero vocabulo minor est querela contra Latinum nostrum interpretem. Et enim קדם utrumque significat, et *orientem* et *anterius tempus.* Horum prius secuti Septuaginta reddiderunt, κατ' ἀνατολάς, *ad Orientem*, vel *ab Oriente.* Alii interpretes Græci itidem ut noster. Symmachus ἐκ πρώτης, Theodotio, ἐν πρώτοις, Aquila ἀπ' ἀρχῆς, ut Hieronymus refert in Traditionibus Hebraicis in Genesim. Quibus et Thargum Onkelos assentitur. Neque verò ex hâc lectione consequens est, vel ab æterno, vel ante mundi conditum, Paradisum exstitisse, ut ex Hebræorum opinione narrat Hieronymus in eodem libro. Sed *ab initio* idem est ac sub ipsum exordium rerum. Sive quando primùm Deus, retectâ terrâ, et aquis in sua receptacula compulsis, locum Paradiso constituendo dedit; quod secundo vel tertio die factum esse constat ex superioribus, lib. 1, cap. 13. Tertio die Paradisum à Deo constructum esse plerique censent, quo die plantæ ac stirpes exire jussæ sunt, ut inter alios Mosi Barcepha, cap. 3, placuit. Et Leonis Parisiensis paulò ante citatus in primo libro :

Ante hominem factum, pisces, volucresque, ferasque,
Cùm Deus æquoreis ereptam nuper ab undis
Arboribus, viridique ornaret gramine terram,
Ipse voluptatis, etc.,

quæ jam descripsimus : tum quod maximè ad rem facit, et conjecturam nostram affirmat, locum ipsum *Eden*, id est, *voluptatem* fuisse dictum; ita pertexit :

Inde Paradisus : hinc virtus deliciarum :
Et requies meruit, et vita beata vocari.

VII. Jam de Paradisi positu ac regione in quâ consitus est, complures eruditi accuratique geographi disputârunt; quorum ex decretis propè illud ab omnibus est receptum, circa Babyloniam et in Mesopotamiæ limite collocatum eum fuisse, quà duo illi ingentes fluvii, qui nominatim in Scripturâ sine controversiâ ponuntur, Tigris et Euphrates, alveos conjungunt. Tametsi castiganda quorumdam hic est μικρολογία, qui Mosaicam loci delineationem cum iis quæ apud historicos ac geographos leguntur, nimis anxiè ac scrupulosè conferunt. Atqui scire illos oportebat, tam longo intervallo mutatam esse regionis illius faciem, ac fluviorum cursum non eumdem priscis illis fuisse seculis, qui postea fuerit. Euphratis alveus non semel detortus, et per illices ac colliquias aliò derivatus ac dissipatus est, ut ex Herodoto, Plinio cæterisque didicimus; adeò ut ostium deinceps proprium nullum habuerit, per quod in mare prorumperet.

Reliqua duo flumina, Phison et Geon, perperàm Josephus, et ex eo deinceps plerique ita sunt interpretati, ut Geon sit Nilus, Phison Ganges. Sed jampridem opinio ista celebrari doctorum usu consensuque desiit. Philostorgius, lib. 3, p. 36, ad orientalem mundi plagam et in Indià collocabat, ut ex Photii Eclogis constat.

VIII. Cæterùm ex eâ lectione significationeque nominis *Cedem* quâ *orientem* exprimit, et quòd Paradisus ad *orientem* situs dicitur, manàsse ritum illum, ut ad orientem conversi Christiani Deum adorarent, testatur Basilius in libro de Spiritu sancto, c. 27, et Gregorius Nyssenus apud Mosem Barcepha libro de Paradiso, capite 13, necnon Gregentius in Disputatione cum Herbano Judæo. « Theman, inquit, unde « nos adoramus, istùd appellamus. Nam ad orientem « orare didicimus, eò quòd illic invenimus Deum homi- « nem finxisse, et Paradisum fecisse. » Joan. quoque Damasc. lib. 4 de Fide orthod. cap. 13, eamdem causam affert, quòd et Paradisus ad orientem positus erat, et inde pulsus Adam ad eamdem plagam obversus, et eò respectans, veterem patriam suspirabat, id quod exemplo suo facere nos docuit. Sed quod idem adjicit, Mosis tabernaculum ad orientem habuisse velum et propitiatorium, de velo quidem haud fallitur, si de exteriore sermo sit, de propitiatorio non assentior. Etenim tabernaculum aditum ab oriente habuit, ut oriens sol radiis in vestibulum immissis speciem quamdam adorationis atque cultûs Deo tribueret, et qui Deo ministrabant, illum à tergo haberent, nec eum venerari, sed Deum verum potiùs viderentur, ut scribit Theodoretus, q. 60 in Exodum. Quà ratione propitiatorium, ut et sancta sanctorum, versùs occidentem spectabat, id est, ad occidentale latus accedebat. Ac cùm ita dicitur, templa ad occidentem respicere, id interdùm significare videtur, fores et aditus illorum in occidentem obverti, ut qui ad altare vultum converterent, orientem viderent. Ita Clemens Alex. in 7 Strom. : *Vetustissima templorum*, ait, *ad occidentem spectabant, ut qui vultu stant ad simulacra converso; ad orientem obverti doceantur.*

IX. In horto illo cùm omnis generis stirpes et arbores, tùm duæ præ cæteris memorabiles fuisse produntur : quarum una scientiæ boni et mali, altera vitæ nominatur. Prior ab affectu nomen accepisse creditur. Chrysostomus, in homiliâ 7 tomi 5, causam ita reddit : *Ideò lignum hoc vocatur cognoscibile boni et mali, quòd præceptum ad exercendam obedientiam et inobedientiam editum circa illam arborem versatum est.* Ac licet Adamus boni et mali haud ignarus esset, tamen nondùm usu et experimento didicerat. *Moris est autem Scripturæ, cùm res aliqua facta est certis locis aut temporibus, iis ipsis locis et temporibus vocabula ex rebus imponere.* Sic Isaac fossos à se puteos multiplici ab eventu nuncupabat, *calumniam*, *inimicitiam*, *latitudinem*,

Gen. 25. Idem docet in homiliâ 16 in Genesim et Procopius, ac Theodoretus quæstione 26 in eumdem librum. Eleganter Basilius Seleuciensis, orat. 2 de Adam : « Tanquàm in tabulâ, præceptum in arbore « perscribens, latentem intùs discernendi scientiam « excitavit, obedientiæ et inobedientiæ discrimen ad « arborem adscribens. Inde cognoscibile boni et mali « lignum dictum. Nam ab iis quæ ille perdoctus est, li- « gnum nomen accepit, et hujus disciplina, arboris est « appellatio. » Ita etiam Severianus Gabalitanus, orat. 6 de mundi Opificio, idque pluribus exemplis declarat.

X. Augustinus, libro 14 de Civit. Dei, cap. 17, cum illis sentit, inde vocatum asserens, « quia faceret di- « gnoscentiam boni et mali, id est, boni à quo excide- « rant, et mali in quod ceciderant, si ad vescendum « contra vetitum tangeretur. » Et in octavo de Genesi ad litteram, cap. 6 : « Quia si post prohibitionem « homo ex illâ ederet, in illâ erat præcepti futura « transgressio, in qua homo per se perituentum pœnæ « discerret quid interesset inter obedientiæ bonum et « inobedientiæ malum. » Vide et libri contra Adversarium legis caput 14. At Rupertus, lib. 2 de Trinit. et Oper. ejus, c. 27, præter illam causam, alteram haud sane pœnitendam attulit, ironicè illud esse dictum, quod ex arbore illa polliceretur serpens boni et mali scientiam. Josephus verò in 1 Originum, cap. 1, et Nemesius in 1 cap. libri de Naturâ hominis, putant hanc arbori illi insitam à Deo naturalem fuisse vim, quæ notitiam illam tribueret : « Erat enim, inquit Ne- « mesius, vel potius hodieque sunt in stirpibus vires « novæ; tum autem, utpote initio conditus mundi, « cum recentes ac sinceræ essent, major illis agendi « inerat efficacia. Itaque gustatio ipsa quoque fructûs « cujusdam talis erat, ut notitiam ingeneraret naturæ « propriæ. » Cui Damascenus assentitur, lib. 2 de Fide c. 11. Sed verosimilius est, non alterius fuisse conditionis arborem istam, ac cæteræ omnes erant, quod nominatim Theodoretus ait, q. 26 in Gen.; sed ab eventu nomen accepisse.

XI. Cujusmodi autem arbor hæc fuerit, Scriptura quidem tacuit; sed ad inconcessa et abdita scrutanda perpetua humana curiositas ne hoc quidem inausum et tentatum relinquere potuit. Itaque varias de illâ conjecturas et opiniones explicavit. Complures ficum divinant, quod R. Selomoh, in Commentariis ad 2 Gen. vers. 7, approbat, et ne infamis haberetur, nomen ait à Mose suppressum. Alii frumentum asserunt. Utrosque refellit Aben Ezdra, ibid. vers. 6, et ignomen esse recte sentit; nec alibi quàm in Paradiso concepta. Verum fœdè illud de appellationis origine : « Cujusmodi cogitationem nuptiale opus significare, « et ex arbore istâ scientiæ factum esse, ut ita voca- « retur opus illud. Inde et puer, statim atque boni et « mali nondum adeptus est, istiusmodi cupidine ten- « tari incipit. » Insulsa et obdo ac recutito hirco digna sententia; quæ est tamen tolerabilior illâ quam commemorat et refellit Moses Barcepha, part 1, c. 19 : « Non fuisse arborem id de quo gustavit Adam, sed « venereum amplexum, quo cum uxore ille corpus « miscuit; eamque ob rem aiunt partum mulieris esse « per Dei sententiam doloribus factum obnoxium. Ne- « que aliud voluisse illud præceptum : *Ne edatis de illâ « arbore*, quàm, ne coeatis, sed sanctè et absque « omni venere vivatis. » Mox varias de genere arboris opiniones refert. Censere alios frumentum fuisse, alios vitem, Philoxenum Mabugensem et multos alios existimare esse ficum, idque ex eo probari, quòd ex ficulneis foliis campestria sibi consuerunt, utique proxima ex arbore. Atque hanc sententiam anteponit cæteris, quæ et Theodoreto placuit in quæstione 28, et Isidoro Pelusiotæ libro 1, Epistolâ 51. Aliis tamen visum est eam arborem non aspectabilem et corpoream fuisse, sed spiritali sensu intelligendam; de quâ opinione postea dicemus.

XII. De ligno vitæ minùs ambigitur, cui, ut jam dixi, nomen ab effectu positum est, quòd « illa præ- « staret quo corpus hominis sanitate stabili firmare- « tur, ait Augustinus, lib. 8 de Gen. ad litt. c. 5; non « sicut ex alio cibo, sed nonnullâ inspiratione salubri- « tatis occultâ. Profectò enim licet usitatus panis ali- « quid tamen ampliùs habuit, cujus unâ collyride « hominem Deus ab indigentiâ famis dierum quadra- « ginta spatio vindicavit. » Neque verò naturalis fuit ista conditio et proprietas arboris, quod Strabus existimat, et ante hunc Procopius, sed divinitùs accepta, ut Augustinus indicat et Beda, qui in illâ *sacramentum fuisse*, ait, *vitæ æternæ, quam obediendo mereretur.* Joannes Damascenus præter hanc rationem nominis, quòd *vis ei inesset vitæ tribuendæ*, alteram adjicit : *quòd ii soli qui vitâ digni neque morti erant obnoxii edere ex illâ poterant.* Moses verò Barcepha, lib. de Parad. part. 1, c. 20, priore repudiatâ sententiâ, cujus etiam auctorem laudat Nemesium philosophum, quæ innatam hanc esse vim illi arbori defendit, propagandæ in sempiternum vitæ; alteram subjicit Jacobi Sarugiensis, qui ob sacramentum Christi in arbore latens, occultam quamdam efficientiam fructui ejus attribuit : *cùm Christus ipse suâpte naturâ vita sit, et ubicumque ille adest in propinquo illinc longè absit mors.* Sed nec eâ probatâ, tertiam adjungit, quam cæteri præfert : « Haud ideò, quòd vitam ipsa conciliare « vescentibus, vocatam esse vitæ arborem. Perinde « enim rudis ac stulti ingenii esse existimare arbo- « rem ullam boni malique cognitionem largiri posse « iis à quibus ederetur, et esse arborem, quâ si vescare, « evadas immortalis. » Itaque nomen inde illi *vitæ* concessum ait, quòd tanquàm præmium ostensa sit arbor ista, cum eâ stipulatione, ut si ab alterâ *scientiæ boni ac mali* temperaret, mortem evaderet ac vitam obtineret; tum insuper repræsentatâ obsequii mercede, usum eximiæ illius et exquisitæ arboris, ac fructus acciperet. « Itaque Deus, commonstratâ aliâ arbore, « quæ in medietate Paradisi sata magno exstabat in- « signis decore, vitæ eam appellavit, quasi diceret, « *Si ab illâ arbore scientiæ boni et mali tete continueris, « legique meæ obtemperaveris, en tibi arborem vitæ, de « quâ edes, vivesque in perpetuum.* » Severianus Gaba-

litanus ad eamdem opinionem accedere videtur in homiliâ 5 de sex dierum Opificio, ubi et alia quædam de arboribus istis adnotat ad institutum spectantia. « Tres, inquit, erant lignorum differentiæ, quædam « data ipsi sunt, ut viveret; alia, ut semper viveret. « Ut igitur viveret, ex iis habebat quæ illi permisit « Deus. Benè autem vivere habebat ex iis quæ inter- « dixerat. Licebat enim benè vivere, si ea tantùm quæ « erant vetita non attingeret. Porrò benè vivere id- « ipsum erat, Deo parere. Positum autem in medio « Paradiso erat lignum vitæ, velut præmium. Lignum « scientiæ instar fuit palestræ ac gymnasii. Postquàm « mandatum servâsses in ligno isto, præmium acci- « peres. Ac vide rem mirabilem. Universa circum- « quaque Paradisi ligna ubique comas attollebant, « ubique pullulabant. Sola duo in medio sita erant ad « exercitationem et curriculum. Quæ circum erant, « pabulum suppeditabant. »

XIII. Atqui nobis hoc in opinione illâ meritò non placet, quòd inde sequitur, non unam interdictam Adamo fuisse arborem scientiæ, sed alteram præterea vitæ, quam utique præmii loco dandam non ante permittere debuit, quàm obedientiæ meritum exstaret. Huic autem adversaria est Scriptura, quæ reliquas omnes arbores illorum usui concessas esse docet, unâ exceptâ scientiæ boni et mali. *Ex omni*, inquit Gen. 1, 16, *Paradisi ligno comede. De ligno autem scientiæ boni et mali ne comedas.* Non igitur vitæ arborem attingere vetitum illis fuit. Sed nec illud alterum accipimus, quod ibidem Moses Barcepha subjungit, Deum præsenti ac temporali velut mercedulâ Adamum allicere voluisse, nec ei majus quiddam pollicitum esse, ut æternam vitam et gloriam, quòd perfectioris disciplinæ nondùm capax esset. Nam ut parvuli crustulis ac pomis ad studium litterarum potiùs incitantur, quàm honorum spe propositâ, sic Adamo rudi adhuc et indocili non dixisse Deum ait : « Daturus sum tibi « jussis meis parenti cœleste regnum; sed arborem ve- « luti digito ostendisse, quam vitæ arborem vocabat; « ac si morem gereret, promisisse illi, fore ut eâ ves- « ceretur, et evaderet immortalis. » Non sunt ista vero similia. Quis enim credat adeò rudem et puerili mente præditum Adamum fuisse, quem omnes plenâ et perfecta sapientiâ donatum ab ortu ipso consentiunt? Quocirca satiùs est cum Augustino et plerisque omnibus asseverare *vitæ* nomen impositum esse illi arbori, quod ad vitam in perpetuum propagandam conduceret, sive hoc suâpte illi naturâ conveniret, sive singulari aliquo Dei beneficio, tanquàm ei medica vis inesset, quæ humorum inæqualitate propulsandâ senium excluderet, et integrum corpus vegetumque tueretur. Ita sentit auctor Quæstionum ex veteri Testamento, quæstione 19, ex eoque S. Thomas, in 1 part. q. 97, art. 4, Lombardus lib. 2, dist. 17, Lyranus, Abulensis, et qui diligentissimè de hâc quæstione disputavit, Perrerius.

XIV. Postrema de Paradiso debet esse percontatio, an hodièque supersit, an vel paulò post ejectos inde primos parentes, vel diluvio ipso sublatus e medio fuerit. Omni propemodùm Christianæ vetustati persuasum illud fuit, etiamnùm manere pristinum illud in terrâ fortunatorum hominum domicilium. Quod illi præsertim amplexi sunt, qui hanc esse post obitum sedem sanctorum arbitrati sunt, de quibus aliàs diximus, et Irenæi aliorumque testimonia protulimus, ad quæ nunc adjungemus alia, inprimisque memorabilem Ephræmi locum, quem in Eclogis Joannes Damascenus habet : « Paradisus, ait, per sensibilia constans, sempiternam « habet perfruitionem. Non per parabolam de Paradiso « dictum est, non figuratè plantatus est, cùm reipsâ « non esset. Paulus ipsum post annorum quinque « millia contemplatus est. Illùc profectus est, et audivit « Ecclesiæ mysteria. Ascendit in tertium cœlum, et « audivit futuræ æternitatis documenta; cœlum ac « terram eâdem gratiâ Deus induit, cùm Paradisum « in æternis promissis condidit. Tibi infideli, quod est « sensibile, temporarium est; mihi fideli etiam illud, « quod temporarium est, æternum est. Non intelligis « virtutem Dei, quoniam non credis gratiæ. Non potes « comprehendere, quoniam divinitatis consilium neu- « tiquàm cognoscis. Sensibilis est Paradisus, sed non « temporarius. Promissio quæ in illo facta est, in, li- « gnis consistit, sed non temporariis. » Methodius apud Epiphanium hær. 64, n. 47, contra Origenem disputans, itidem Paulum in Paradisum illum deductum asserit, eumque ab cœlo distinctum esse probat. Nam primò in tertium cœlum raptum se esse scribit, deinde in Paradisum. Eodem sancti Latronis animam receptam fuisse plerique putant, ut Moses Barcepha, aliique quos in eodem loco memoravimus. Sic Eulogius Alexandrinus apud Photium cod. 230, et Severianus Oratione 5 de Cosmopœiâ, sanctos, ut patriarchas, martyres ac reliquos in illâ statione commorari sentiunt. Nos quatenùs de Paradiso dubitatur an hodièque supersit, ut incertâ, in re, neque Scripturarum auctoritate compertâ, assensionem sustinere et à divinationibus abstinere satiùs ducimus.

CAPUT VI.

De statu primi hominis ante peccatum; quomodò in Paradiso collocatus ut eum custodiret et excoleret. Laboris ei aliquid injunctum, necnon horti custodiam, hoc est, habitationem et possessionem. Quâ ratione mortalis et immortalis Adamus ante peccatum fuerit. Nunquàm moriturum fuisse si in innocentia perseverâsset, idque catholicâ esse fide certum. Contrarius huic error refellitur. Non tamen plenam immortalitatem habuisse. Explicatur eorum sententia, qui medium inter mortalem et immortalem statum Adamo vindicant.

I. In hunc suâpte consitum manu, ac deliciis et voluptatibus circumfluentem hortum Deus, Gen. 2, 15, Adamum transtulit, ut appareat extra Paradisum illum esse procreatum, quod Ambrosius animadvertit lib. de Parad., c. 14, nihil natalis loci conditionem ad eorum qui nascuntur, dignitatem et commendationem referre; ex eo colligens, quod in illo ipso Paradiso femina tantò

deterior viro formata sit. Addit Moses ideircò translatum eò fuisse ut operaretur et custodiret illum. Augustinus lib. 8 de Gen. ad litt. c. 10, et ex eo Lyranus et Tostatus, ad Deum ista referri posse crediderunt, in solam vel Græcam vel Latinam versionem intenti, tanquam Deus operando hominem exculturus ac servaturus esset. Quod minimè procedit, ut ex Hebræo liquet. Nam affixum bis repetitum feminini est generis, *ut coleret eum, et custodiret eum*, et ad hortum sine controversiâ pertinet. Ut certissimum sit ad hortum excolendum et servandum collocatum ibi hominem fuisse. Et opera ejus aliqua et industria significatur ab illo navanda, quam trium linguarum proprietas exprimit. In quo Eugubinus fallitur, qui *operationem et custodiam* habitationem ipsam esse putat. *Sic nobis*, inquit, *Latinis cultus non solùm operatio, sed habitatio et frequentatio*. Unde *coloni et cœlicolæ*. Hoc ipsum et Hebraicum dicit vocabulum significare עבד. *Unde servi Dei et cultores, quippe in eum semper intenti sæpè eum adeant et frequentent*, עבדים vocantur. Sed non est ita. Verbum עבד est *operari*, necnon *servire et sacrificium offerre*. Sed cùm additur nomen *terræ*, aut *agri*, fundive, nihil aliud significat quàm *exercere* et operæ aliquid in eo facere, hoc est, ut Græcè legitur, ἐργάζεσθαι. Quod et adnotavit Aben Ezdra.

II. Itaque non absurdum videtur antiquis Patribus quiddam injunctum operæ manualis parenti primo. *Voluit Deus*, ait Chrysostomus, *parvam quamdam et moderatam curam penès hominem esse tam in custodiendo quam in excolendo. Nam omnis adhuc laboris expers erat cultura illa, et occupationis aliquid ei suppeditabat citra dolorem et ærumnam*. Etenim nihil est otio pernicioso, præsertim inter affluentes commoditates ac delicias, quibus hortus ille refertus erat. *Multum enim*, ait Eccli. 33, 29, *malitiam docuit otiositas*. Eòdem pertinebat et custodia, quam Severianus, ut et ἐργασίαν, solâ mandati divini observatione definit. Hoc enim opus unum habuisse, quod si faceret, illud sibi domicilium perpetuò conservaret; *ut*, inquit, *sibi illum ipse custodiret, ne legem transgressus eum amitteret, sed ut legem observans, Paradisum sibi servaret*. Idem sentit Theophilus Antiochenus in secundo libro ad Autolycum : *Non aliam*, inquit, *operam significat, nisi ut legem Dei servaret*. Sed, ut dixi, probabilius est operis aliquid, et exercitationis jucundæ ac liberalis illi datum fuisse. *Quid abhorret*, ait Augustinus lib. de Gen. ad litt., c. 9, *si credamus hominem ita in Paradiso constitutum, ut operaretur agriculturam non labore servili, sed honestâ animi voluptate?*

III. Ambrosius verò in libro de Paradiso, capite quarto, *operari et custodire* allegorico ibi sensu accipit. *In opere*, inquit, *quidam virtutis processus est; in custodia quædam consummatio operis deprehenditur, et quod quasi consummata custodiat. Hæc duo ab homine requiruntur, ut et operibus nova quærat et parta custodiat*. Mox Philonem laudat, quem ait, *quoniam spiritalia Judaico non capiebat affectu, intra moralia se tenuisse, ut diceret hæc duo quæri, opera in agro, custodiam in domo. Et quamvis Paradisus operibus*, inquit, *ruralibus non egeret, tamen quia primus homo lex posteritatis futurus erat, ideò legitimi etiam in Paradiso specimen suscepit laboris, ut nos ad operationem et custodiam debiti officii, et hæreditariæ successionis munus adstringeret*. Verùm idem Philo in primo Allegoriarum, spiritali etiam, ut vocat Ambrosius, sensu illud accepit et ad virtutum exercitationem retulit.

Arbitror autem *custodiendi* vocabulum hoc loco idem esse ac *possidere, obtinere*, ut Tostato visum est, et Lyrano, nimirùm ut à Dei præcepto non deficeret, eoque pacto in illius possessione remaneret. Non enim à furibus aut bestiis periculum impendebat, aut verò canum ac molossorum disponendæ erant custodiæ, tanquàm, ut ait Virg. 3 Geor.,

Nocturnum stabulis furem, incursusque luporum,
Aut impacatos à tergo horreret Iberos.

Quippe summum in omne genus animantium imperium ac dominatum obtinebat Adamus; nec erat quidquam quod voluntati illius adversaretur, aut molestia aliqua perennem animi tranquillitatem ac lætitiam infuscaret.

IV. De statu illius et vitæ genere in voluptuario illo domicilio hæc ferè tradita sunt à majoribus. Inprimis perpetuam, sine ullo metu mortis, ei vitam affuturam, catholica credit Ecclesia; idque præeunte maximè Augustino contra Pelagianos decrevit lib. 1 de Peccat. Mer. cap. 2, et epist. 106. *Qui dicebant Adamum sic creatum, ut etiam sine peccati merito moreretur*, ut ait Augustinus, qui in libro de gestis Pelagii, capite 11, hoc isti objectum esse refert in Diospolitanâ synodo ex discipuli ejus Cœlestii scriptis : *Adam mortalem factum, qui sive peccaret, sive non peccaret, moriturus esset, quoniam peccatum Adæ ipsum solum læserit, et non genus humanum*. Hæc porrò *judicio illo ecclesiastico, anathematizante Pelagio, et episcopis interloquentibus, constat esse damnata*, ut idem scribit.

Postea verò pleniore in concilio, cui ex omnibus Africæ provinciis interfuêre episcopi ducenti tres, proscripta eadem est hæresis canone isto (1) : *Ut quicumque dixerit : Adam primum hominem mortalem factum, ita ut sive peccaret, sive non peccaret, moreretur in corpore, hoc est, de corpore exiret, non peccati merito, sed necessitate naturæ, anathema sit*. Qui canon primus habetur in Milevitanâ secundâ synodo, perperam quidem. Est enim Carthaginensis, sive Africanæ. Et censetur in Africanâ collectione septuagesimus sextus. In collectione verò canonum Græcâ 109, atque hoc numero citatur à Michaele Glycâ in Annalibus : ac novissimè Tridentinum concilium, sess. 6, idem sanxit in primo canone de Peccato Originali.

V. Hujus porrò dogmatis auctoritas ex sacris libris repetitur, in quibus disertè illud hâc sæpè traditur, mortem humano generi pœnæ loco inflictam esse propter peccatum primi hominis. *Per unum hominem*, ait Apostolus Rom. 5, 12, *peccatum in hunc mundum intravit; et per peccatum mors; et ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt*; quod

(1) Est et apud Gennad. de Dogm. cap. 33.

reliquo deinceps capite repetit. Et postea, Rom. 8, 10 : *Corpus mortuum est propter peccatum ; spiritus verò vivit propter justificationem*. Docet hoc idem liber Sapientiæ, qui, cap. 1, 13, *Deum* ait *mortem non fecisse, nec lætari in perditione vivorum. Creavit enim ut essent omnia, et sanabiles fecit nationes orbis terrarum*, etc. *Impii autem manibus et verbis accersierunt illam*. Et apertiùs capite sequenti v. 23 : *Quoniam Deus creavit hominem inexterminabilem, et ad imaginem similitudinis suæ fecit illum. Invidiâ autem diaboli mors intravit in orbem terrarum*. Quo in loco Græca sensum hunc reddunt : *Deus creavit hominem ad incorruptibilitatem*, hoc est, *ut corrumpi, morique non posset*. Hoc ipsum etiam illo Dei interdicto et interminatione continetur : *In quocumque die comederis ex eo*, ait Gen. 2, 17, *morte morieris*, de quo paulò post. Vide Faustum Regiensem, libro primo de libero Arbitrio, capite primo.

Huic fidei decreto passim suffragatur Augustinus, præsertim in libris quos contra Pelagianos edidit, et in sexto de Genesi ad litteram, ut cùm ita scribit, lib. 6, de Gen. ad litt. cap. 22 : *Ac per hoc*, inquit, *mors etiam corporis de peccato est. Si ergo non peccâsset Adam, nec corpore moreretur ; ideòque immortale haberet et corpus*. Tùm in sequenti : *Verum est quidem quòd non moreretur etiam corpore, nisi peccâsset. Apertè quippe dicit Apostolus corpus mortuum propter peccatum*. Et in libro decimo tertio de Civitate Dei, capite decimo quinto : *Unde constat inter Christianos veraciter catholicam tenentes fidem, etiam ipsam nobis corporis mortem non lege naturæ, quia nullam mortem homini Deus fecit, sed merito inflictam esse peccati, quoniam peccatum vindicans Deus dixit homini, in quo tunc omnes eramus : Terra es, et in terram ibis*. Fulgentius, lib. de Incarn. cap. 12 : *Nisi præcessisset*, ait, *in peccato mors animæ, nunquàm corporis mors in supplicio sequeretur*. Et : *Homo in terram carne non iret, si terra peccando non fieret*

VI. Sed duo cavenda sunt non minùs invicem, quàm in medio sitæ fidei catholicæ contraria opinionum errata. Prior est eorum qui cum Pelagianis arbitrantur Adamum, ejusque posteros, etiamsi non peccâssent, mortem nihilominùs obituros fuisse. Ita sentire quosdam Hebræos narrat Joannes Mercerus, Com. in Gen. 2, 17, quibus et ipse subscribit : « Alii moritu- « rum quidem, ait, eum fuisse inquiunt, cùm esset « compositus, et cùm comederet ac biberet, id quod « et nostri sequuntur, etc. » Tum paulò post : « Mors ei « molesta non fuisset, nec iræ Dei signum ex peccato, « ut hodiè, sed dulcis quædam et suavis animæ à « corpore separatio, vel commutatio potiùs, et trans- « latio in solidissima et æterna gaudia. » In quo illi etiam ab Calvino suo contradicitur, qui in Commentariis ad Geneseos locum eumdem : « Terrena, in- « quit, vita illi fuisset temporalis, in cœlum tamen « sine interitu, et illæsus migrâsset. » Ex adverso verò alii ejusmodi statum immortalitatis Adamo tribuunt, qualem Christus in corpore post resurrectionem habuit, et sancti omnes in fine rerum adepturi sunt. Meminit opinionis istius Augustinus in libro sexto de Genesi ad litteram, capite 20. Ibi enim de eâ quæstione disserit, ecquid Adamus animale corpus habuerit, an spirituale, cujusmodi post resurrectionem futurum est. Ac spirituale fuisse corpus illius inde videri posse dicit, quòd intelligi vix potest quomodò renovemur per resurrectionem, *si non ad hoc per Christum renovamur, quod in Adam priùs eramus*. Quare nisi immortalitatem habuit Adamus, et perdidit, dici non possumus ab eo statu in quo nunc sumus, qui mortalis est, renovari ad pristinum qualis in Adamo existit : *Quomodò verò perdidit immortalitatem, si corpus habuit animale?* Ideò nonnullos ait existimâsse, « priùs hominem fuisse corporis animalis, sed dùm « in Paradiso constitutus est, cum fuisse mutatum, si- « cut nos quoque resurrectione mutabimur. » Auctor libri Quæstionum viginti unius, qui est in calce tomi 4 operum Augustini, quæstione 10, corpus Adami tale fuisse putat, quale post resurrectionem habebunt sancti.

VII. Sed hâc opinione confutatâ, et immortale fuisse corpus Adami docet Augustinus, et tamen animale, non spirituale, cujusmodi foret, « nisi mortem etiam « corporis animalis peccando meruisset. Denique non « ait Apostolus, Rom. 3, 10, corpus quidem mortale « propter peccatum, sed corpus mortuum propter « peccatum. » Quod in proximè sequenti capite pleniùs explicat sic : « Illud quippe ante peccatum, et « mortale secundum aliam, et immortale secundùm « aliam causam dici poterat ; id est, mortale, quia po- « terat mori, immortale, quia poterat non mori. Aliud « est enim non posse mori, sicut quasdam naturas im- « mortales creavit Deus ; aliud est autem posse non « mori. Secundùm quem modum primus creatus « est homo immortalis ; quod ei præstabatur de ligno « vitæ, non de constitutione naturæ : à quo ligno se- « paratus est cùm peccâsset, ut posset mori, qui nisi « peccâsset, posset non mori. Mortalis ergo erat con- « ditione corporis animalis, immortalis autem bene- « ficio Conditoris. Si enim corpus animale, utique « mortale, quia et mori poterat, quamvis et immortale « ideò, quia et non mori poterat. » Eadem tradit in libro primo de peccatorum Meritis et Remissione, capite tertio : « Si enim Deus, inquit, Israelitarum vesti- « mentis et calceamentis præstitit, quòd per tot an- « nos non sunt obtrita, quid mirum si obedienti ho- « mini ejusdem potentia præstaretur, ut animale ac « mortale habens corpus, haberet in eo quemdam sta- « tum quo sine defectu esset annosum, tempore quo « Deus vellet à mortalitate ad immortalitatem, sine « mediâ morte venturus? » De quo deinceps agit in sequentibus capitibus.

VIII. Item in libro primo contra Julianum Operis imperfecti, cap. 66, cùm Julianus objecisset obscurè in libris de Civitate Dei Augustinum disputâsse, quânam morte damnatus esset ob peccatum Adamus, ac dixisse *corpus ejus in Paradiso non fuisse ante peccatum*, tum etiam, *morta em eumdem factum fuisse*, respondet Augustinus, se *mortalem hactenùs dixisse* fore, *quia poterat mori, poterat namque peccare*. Julianum porrò

dolosè sic ipsius verba retulisse, quasi ita dixerit, « Adam mortalem factum, ut sive peccaret, sive non « peccaret, moriturus esset. Hoc enim vobiscum agi- « tur, hinc tota de hâc re inter nos et vos vertitur « quæstio, quòd nos dicimus, Adam si non peccâsset, « nec corporis mortem fuisse passurum, vos autem, « sive peccâsset, sive non peccâsset, corpore fuisse « moriturum. »

Locus autem operis de Civitate Dei, quem Julianus vellicabat, est in libro decimo tertio, capite vigesimo tertio, ubi idem quod ex aliis ejus libris protulimus, copiosè disserit; ac de eo ipso loco postea nos agemus. Ex his omnibus intelligimus quâ ratione immortalis Adamus dicatur à Deo esse factus. Non enim plena ista fuit immortalitas, quæ non solùm mortem, sed etiam moriendi, ut ita dicam, possibilitatem excluderet, qualem beati post resurrectionem corporum sortientur; sed cujus beneficio non morerentur quidem reipsà, sed mori tamen possent, si aut peccarent, aut extra Paradisum collocati à ligno vitæ prohiberentur, si Augustino credimus, qui ita docet in capite illo 23 libri 13 de Civitate Dei, de quo mox dicam.

IX. Nec Augustino adversantur illi qui Adamum mortalem fuisse negant, ut Marius Victor libro primo in Genesim, qui ex divinæ sententiæ formulâ quâ sub mortis interminatione usu arboris scientiæ boni et mali interdixit, ita concludit :

Tali lege datâ ratio docet optima, quòd non
Mortalem Deus in primævo tempore fecit
Primum hominem : quin ille sibi mortem attulit ultrò.

Nam mortalis vel ille dicitur, qui reipsà moriturus est, vel qui, etsi mortem reipsà nunquàm experietur, tamen mori posset, nisi peculiaris quædam cura Dei ac providentia ipsum ab morte vindicaret. Hoc posteriore sensu mortalis Adamus fuit, priore non fuit. Quo quidem Augustinus, in Ps. 68, mortales, ait, homines cum pœnâ nasci. Ex quibus evidens est haud temerè culpandos eos esse qui Adamum nec mortalem à Deo, nec immortalem esse conditum affirmant, sed inter utrumque interjecto statu, quos nihilominùs aliqui reprehendunt. Hugo Eterianus, in libro de animarum egressu ab inferis, cap. 3, Hebræos ita sentire dicit, imo Nemesii locum tacito nomine describit, Latinè ita versum : « Aiunt enim hominem, inquit, à « primâ origine neque fuisse mortalem, neque immor- « talem, sed naturam inter utramque; asserunt fuisse « creatum, ut corporeis passionibus corporeas incide- « rent passiones. Quod si animæ bona præponeret, hæ- « [illegible] constitueretur vitæ immortalis. Inquiunt enim, « si ab ipso exordio mortalem illum fecisset, post pec- « catum non ut reum mortis condemnâsset. Mortalem « enim morte non est æquitatis condemnare. Quòd si « immortalem fecisset eum, nequaquam escâ indigen- « tem sustinuisset. Nam nullum immortale corporali « escâ opus habet. Neque verò tam ad ito penitusset, « ut quem fecisset immortalem, ex timò pœnâ mul- « ctâsset. Angeli certè licet peccaverunt, à primâ tamen « naturâ non desciverunt, [illegible] « [illegible] peccato [illegible] risque doctorum hanc sententiam asserentibus quòd « mortalis factus ut fuerit, poterat tamen sub virtutis « processu immortalis fieri, eò quòd potestate immor- « talis fuisset. » Itaque isti mortalem reipsà fuisse censent Adamum, immortalem verò *potestate*, quod eòdem cum superiori opinione relabitur, nisi quòd *mortalem actu, immortalem potentiâ* fuisse dicere, minùs est ferendum, quàm è contrario, *immortalem actu, potentiâ mortalem.*

X. Ita Michael Glycas in Annalium parte primâ in eâdem *mortalis* ambiguitate jactatur. *Adamum*, inquit, *alii quidem à Deo conditum fuisse mortalem dicunt; alii verò medio quodam loco constituunt, nimirùm inter immortalitatem et mortalitatem. Etenim absque hoc foret*, ut ipsi quidem inquiunt, *non post transgressionem morti fuisset factus obnoxius.* Hanc opinionem Glycas deinde refellit eo maximè argumento, Sap. 1, 13, *quòd Deus mortem non fecit;* atque idcircò non debuit citra peccatum homo legi esse mortis obnoxius. Subjicit et antiquorum Patrum sententias, quæ interitûs expertem Adamum fuisse confirmant, ut Anastasii Sinaïtæ in Oratione de Resurrectione, et Andræ Cretensis in Oratione de iis qui obdormierunt, Chrysostomi item, et Basilii. Atqui testimonia illa veterum hoc unum persuadent, quod et catholica fides habet, Adamum, nisi peccâsset, non fuisse moriturum. Neque tamen propterea plenæ et perfectæ immortalitatis compos adhuc fuit, hoc est, ejusmodi ut mori nullo modo posset, quemadmodùm angeli etiam post lapsum non sunt mortui, ut ait Nemesius. Cujus verba cùm Latinè Hugo Eterianus redderet, contra mentem illius accepit sic, tanquàm propositam illam à se opinionem Hebræorum improbaret, quod non est ita. Siquidem eam probabilem judicavit Nemesius, et alteram ex æquo verisimilem, ut utramvis amplecteretur. Verùm Hugo posteriorem idcircò repudiavit, quòd θνητὸν, id est, mortalem esse creatum hominem, idem esse videbatur, ac moriturum fuisse, quod Nemesius dicere noluit. Sed ita, ut paulò ante significavi, mens illius interpretanda est, quemadmodùm Athanasius apud Joannem Damascenum his verbis exposuit : *Est*, inquit, *naturâ suâ mortalis homo, utpote ex non exstantibus factus; verùm propter similitudinem quam habet ejus qui est, quam si servâsset obediendo Deo, naturalem corruptionem hebetâsset, et mansisset incorruptus.* Denique Theodorus Abucara immortalem futurum ait hominem χάριτι, id est, gratiâ, naturâ verò mortalem. « Sciendum est, inquit, Adami corpus naturâ mortale, « et passibile fuisse, divinâ verò gratiâ immortale, et « impassibile conservatum. » At Chrysostomus, hom. 7, in Ep. ad Roman. peccato θνητὸν, id est mortale esse factum ait. Et Augustinus, Psal. 68 : « Mortali- « tas, corruptibilitas carnis, compedes sunt quibus « ligati sumus. » Omnibus illis antiquior, Theophilus Antiochenus in libro secundo ad Autolycum : « Me- « dius, inquit, homo factus erat, ut nec immortalis es- « set omninò, neque prorsùs mortalis, sed amborum « capax. » Nempe de immortalitate perfectâ loquitur, qualis post resurrectionem est futura. Medium

eumdem statum Julianus Toletanus, tom. 9. Bibl. PP., his verbis in primo Prognosticon, capite tertio, ita declarat : « Primus homo eâ naturæ qualitate creatus « est, ut immortalitatis et mortalitatis capax fieret, « ut nec sic immortalis fuerit, nec etiamsi peccaret, « mori non posset, nec ita mortalis, ut si noluisset « peccare, morti succumberet. » Philippus Abbas, in epistolâ 7, Adamum existimat *mortalem simul et immortalem esse factum*. Idemque repetit in libro de Salute primi hominis, capite 1.

CAPUT VII.

De immortalitate primorum hominum iterùm agitur. Utrum cibo eorum corpora opus habuerint. Quorumdam sententia negans, maximè Gregorii Nysseni, et aliorum excutitur, qui allegoricè fructus illos ac cibos interpretantur. Ostenditur veros illos fuisse, ac reverà homines cibo usuros. Utrùm arbor vitæ immortalitatem tribueret, idque naturali efficientiâ, an Dei gratiâ. Abulensis, Perrerii, et aliorum opiniones examinatæ. Non fuisse naturalem vim istam, et in perpetuum vitam extendere potuisse. Notatur Ludovicus Vives, et ab ejus reprehensione Scotus vindicatur. Neque morbis, neque senectuti obnoxium fuisse statum illum innocentiæ.

I. Nemesius, in proximè antecedenti capite, plenam in hominibus primis immortalitatem non fuisse probabat eo argumento, quòd ad vitam tuendam necessarium illis pabulum fuerit. Quæ nobis ratio tum hujus ipsius expendendæ, tum cæterorum, quæ cum illo statu conjuncta sunt, explicandorum occasionem afferet. Absque cibo perennem ac beatam vitam toleraturos fuisse parentes primos, nisi peccâssent, quorumdam fertur opinio; et eò quidem mirabilis, quòd ad tam claram Scripturæ vocem obsurduisse doctorum aures incredibile sit; quæ alimenti partim illorum usui permissi, partim excepti interdictique meminit. Quid autem aliud verba ista significant : *Ecce dedi vobis omnem herbam afferentem semen super terram e universa ligna, quæ habent in sémetipsis sementem generis sui, ut sint vobis in escam?* Gen. 1, 19; aut illa : *Ex omni ligno Paradisi comede : de ligno autem scientiæ boni et mali ne comedas?* Gen. 2, 16. Quid attinebat alimenta illis offerre, si ii opus non haberent : aut quæ vescendi voluptas melius procul dubio inutili re, ac supervacuâ carituris? Imò quàm indignum hoc felici illo divinoque vitæ statu, ad communem istam cum bestiis corporis functionem abjici, si non eam sola necessitas commendaret! Hujusmodi tamen opinione non vulgares homines delectatos esse testis est Augustinus, 4 cont. Jul. c. 14 : *Quamvis*, inquit, *nonnulli, neque hi contemptibiles, divini eloquii tractatores, nullo ejusmodi victu eos indiguisse potiùs opinentur, ut ea sola in Paradiso voluptas, vel alimonia existimetur fuisse, quâ delectantur et alunturcorda sapientium.*

II. Ita sensit Gregorius Nyssenus, in Catenâ Græcâ citatus, qui percontanti sic, cur homo, cùm immortalis esset, comedere est jussus, respondet neutiquam ad præsens tempus illam edendi licentiam pertinere, sed Deum in futurum prædixisse, quo secundùm peccatum mortalis factus, opus haberet alimento. Sic etiam Theodoretus quæstione 37 in Genesim; qui hoc addit : *Mortali creaturæ cibum esse necessarium, nam immortalis natura cibo non eget.* Quare nonnulli cibum illum allegoricè interpretantur, ut Ambrosius in libro de Paradiso capite 9, qui præceptum de non edendo fructu arboris scientiæ non putat intelligendum *de terreno et corruptibili cibo*, sed de spirituali, de quo Isaias, 65 : *Ecce qui serviunt mihi*, inquit, *manducabunt; vos autem esurietis. Hic est enim cibus in quo vita definitur æterna; quo quisquis fuerit defraudatus, morte morietur.* Idemque tradidit Gregorius Nyssenus à Michaele Glycâ citatus par. 1, Ann. Cùm autem illius verba majori ex parte legantur in capite 19 libri de hominis Opificio, non omnia tamen inveniuntur; velut ista, quæ ex Nysseno Glycas descripsit : « Lignum illud de quo ne vescerentur interdictum erat, « nec ficum fuisse, quod quidam volunt, nec aliam « fructiferam arborem persuasi sumus. Quanquàm « enim spectator ille Dei Moses de sensibili cibo hìc « loqui videtur. » Cætera apud Gregorium capite illo 19 comparent : « Ego tamen dùm sacras litteras audio, « non tantùm corpoream escam agnosco, (neque eam « quæ carne percipitur, voluptatem) sed etiam nutri- « mentum aliud esse scio, (quod corporeo quâdam « proportione respondet) cujus fruitio solam ad ani- « mam pertinet. » Hæc Gregorius, in quibus ea parenthesi notavimus quæ ab Glycâ prætermissa fuerant. Porrò Gregorius in sequentibus alimenti genus illud ab usu corporum remotum, et spiritûs proprium illustrat Scripturæ testimoniis aliquot : itidemque capite sequenti de arbore vitæ necnon scientiæ, multa superioribus illis consentanea disputat, quæ sanè ex Origenis consuetudine scriptores illi expressisse videntur. Hic enim ad tropos et spirituales sensus totam illam Mosis historiam referebat.

III. Præter Gregorium Nyssenum, Joannes quoque Damascenus idem exitismâsse videtur, ut ex libro secundo de Fide, capite undecimo, constat. Ibi enim Paradisum, partim sensibile quiddam ait fuisse, partim intelligibile. Nam locus reverà fuit, et domicilium primorum parentum, in quo nulla eorum occupatio, nullum opus esset aliud, quàm in Dei rerumque divinarum contemplationem intentos esse, ac defixos mentis acie. Ideò arbores illas duas, vitæ et scientiæ, et earum usum ad allegoricas interpretationes accommodat, ut comedere de fructu arboris vitæ nihil fuerit aliud quàm Deum ex rebus creatis intelligere. Apud Glycam disertiora sunt ejusdem Damasceni verba ad illam sententiam. « Joannes, inquit, Damascenus, re- « rum ille divinarum peritissimus, cibum Paradisi vocat « agnitionem divinam. Largitur enim Deus quidem « Adamo potestatem in omnes Paradisi arbores, ve- « rum non cibi causâ, sed ut hoc modo ad ipsum opi- « ficem deduceretur. » Sic Gregorius Nazianzenus oratione 38, quod et repetit orat. 42, arborem scientiæ *contemplationem* interpretatur; quod et Glycas adnotavit, etsi de Paradiso, cujusmodi fuerit, haud affir-

matè pronuntiat : *Hunc posuit*, inquit, *in Paradiso; cujusque modi tandem fuit iste Paradisus.*

IV. Disputat de hàc re longissimà oratione tom. 1, Bibl. PP., Anastasius Sinaita in libro septimo Anagogicarum contemplationum in Hexameron, ubi primùm asserit, ex multorum interpretum sententiâ, *non esse sensibilem Paradisum, et quæ sunt in ejus medio duo ligna vitæ et cognitionis.* Nam si cibi isti sensibiles essent, communiter bestiis et hominibus essent expositi : *Non enim distinxit Deus inter cibum Adami et cibum brutorum; sed dedit eis communiter omne lignum fructiferum et sativum in cibum.* Quod in primo capite Geneseos sic exprimitur : *Ecce dedi vobis*, inquit, *omnem herbam afferentem semen super terram, et universa ligna quæ habent in semetipsis sementem generis sui, ut sint vobis in escam, et cunctis animantibus terræ*, etc. Ad hæc, quoniam bestiæ nihil deliquerunt, ideòque Paradiso non sunt expulsæ, sequitur eas omnibus illis in Paradiso fructibus vesci. *Non enim exierant ex quo ingressæ sunt*, inquit Anastasius, *bestiæ ad Adamum in Paradiso, sed intùs manserunt illo egresso, ut quæ non fuerunt expulsæ propter delictum.* Propterea complures veterum ait spiritali sensu totam illam Paradisi narrationem intellexisse, Philonem, Papiam Hierosolymitanum, Irenæum. Justinum martyrem (cujus commentaria in Hexameron citat Anastasius t. 1. Bibl.), Pantænum Alexandrinum, et Clementem Stromateum, ac denique Gregorios duos Cappadoces, Nazianzenum videlicet, et Nyssenum. Quos non illo tantùm argumento fuisse commotos scribit, sed etiam aliis quibusdam; inter quæ illud est, cujus paulò ante memini, quòd Adamus interitûs expers erat, ac si cibo vesceretur, morti esset obnoxius. Addit præterea ex eo quòd Paradisus aspectabilis et subjectus sensibus habitus est, fœdas hæreses exortas esse, ut Ophitarum, qui serpentem colerent, Manichæorum, *qui nudi*, inquit, *viri et mulieres in Ecclesiis suis congregantur, ad imitationem Adami et Hevæ.* Quas ut everterent sancti Patres, *duos quosdam Paradisos esse decreverunt, spiritualem et sensibilem, terrestrem et cœlestem*, qui cernitur et qui intelligitur. Ita Anastasius, qui insuper Origenem meritò esse damnatum memorat, quòd ad allegorias omnia revocaret, cùm et historica sit admittenda narratio, et mystica cum eâ, et ex eâ ducenda sit interpretatio. Cæterùm Adamo, in illâ felicitate, cibum neutiquàm fuisse necessarium, arbitratur etiam Michael Glycas Ann. part. 1, qui et Damascenum citat, cujus verba sunt ista : *Fieri non posse ut incorruptus ille permaneat, qui corruptibilis cibi particeps fuerit factus.* Quod ideò dixit, ut exponeret id quod Deus Adamo præcipiendo sanxerat : *Quàcumque die comederis, morte morieris.* Hoc enim sic declarat : *Quoniam natura suâ alimentum omne sensibile supplementum est ejus quod è corpore dilapsum est et in secessum corruptelamque vadit.* Unde videtur existimàsse corruptibili et corporeo cibo nihil opus homini futurum, si in innocentia perstitisset. Ac propterea duplici modo quod de Paradiso dictum est, enarrat, et plusculum in allegoricum declinat, ut nihil præter domicilium et habitationem, corporeum agnoscat, reliqua spiritalem ad sensum referat.

V. Sed cùm variis ac propemodùm infinitis modis allegoriæ ad illum locum accommodari possent, uniusmodi tamen, et simplex est veritatis historicæ fides; quæ quod ad illam spectat vitæ arborem, de quâ potissimùm sermo hìc à nobis habetur, ex Augustino præ cæteris accipienda est, qui et pastum homini in beato illo vitæ innocentis statu necessarium fuisse docet, et ad mortem in perpetuum ab corpore propulsandam, fructum arboris vitæ singulari esse Dei gratiâ concessum. Aug. lib. de Civit. Dei 13, c. 20 : « Licet morituri « non essent, ait ille, primi parentes, nisi peccâssent, « alimentis tamen utebantur nondùm spiritalia, sed « adhuc animalia corpora terrena gestantes; quæ licet « senio non veterascerent, ut abducerentur ad mortem, « (qui status eis de ligno vitæ, quod in medio Paradisi « cum arbore vetitâ simul erat, mirabili Dei gratiâ « præstabatur); tamen alios sumebant cibos, etc. « Alebantur ergo aliis quæ sumebant, ne animalia cor- « pora molestiæ aliquid esuriendo ac sitiendo sen- « tirent. De ligno autem vitæ propterea gustabatur, ne « mors eis undecumque subreperet, vel senectute « confecti, decursis temporum spatiis interirent, tan- « quàm cætera essent alimento, illud sacramento. » Et in libro octavo de Genesi ad litteram, capite quarto : *Erat ei ergo in lignis cæteris alimentum, in illo autem sacramentum.* Quod sacramentum dupliciter intelligitur, vel mysticè, ut sapientiam significet, quæ *lignum vitæ est his qui apprehenderint eam*, Prov. 3, 18; vel quòd vi quâdam minimè nativâ et propriâ, sed divinitùs concessâ, sempiternam vivacitatem efficere potuerit. Utrumque illud in citatis locis tradit Augustinus, et inter cætera istud addit, lib. 8 de Gen. ad litt. cap. 5 : « Quanquàm corporalem cibum, talem tamen « illam arborem præstitisse, quo corpus hominis sani- « tate stabili firmaretur, non sicut ex alio cibo, sed « nonnullâ inspiratione salubritatis occultâ. Profectò « enim licet usitatus panis, aliquid tamen amplius ha- « buit, 3, Reg. 19, 8, cujus unâ collyride hominem « Deus ab indigentiâ famis dierum quadraginta spatio « vindicavit. An forte credere dubitamus, per alicujus « arboris cibum cujusdam altioris significationis gra- « tiam homini Deum præstitisse, ne corpus ejus vel « infirmitate, vel ætate in deterius mutaretur, aut in « occasum etiam laberetur; qui ipsi cibo humano præ- « stitit tam mirabilem statum, ut in fictilibus vasculis « farinâ et oleo (for. oleum) deficientes reficerent, nec « deficerent? » Vide et lib. 14 de Civitate Dei, c. 26.

VI. Hinc illud eluditur, quod Anastasius Sinaïta inter alia objicit adversùs opinionem illam, quæ cibos Adamo concessos veros esse ac corporeos affirmat, quòd alioqui bestiæ, tum ante Adami peccatum, tum eo lapso et procul amandato, vesci fructibus poterant istis, et immortalitatem adipisci. Verùm id est levissimum. Non enim naturale hoc velut effectum fructûs illius exstitit, perennem vitam tribuere, sed Dei gratiâ, et singulari beneficio ejusmodi vim habuit, quæ ad solos utique homines pertineret, dùm ipsi in officio

manerent. Unde auctoris ejus, qui Quæstionum Veteris ac Novi Testamenti librum edidit, non est probanda sententia, Adamum *etiam post peccatum, potuisse indissolubilem manere, si modò permissum esset illi edere de arbore vitæ*. Qui et addit : *Nam quomodò immortale corpus habebat, quod cibo sustentabatur? Immortalis enim non eget cibo, neque potu. Cibus enim vires præstabat; vitæ autem arbor, medicinæ modo, corruptionem omnem prohibebat*. Verissima quidem posteriora ista sunt, immortalem Adamum ita non fuisse, ut mori non posset, aut ut cibo non egeret, sed ut nunquàm moriturus esset. Neque tamen arbitror eumdem, postquàm ab illo statu excidit, tametsi vitalis fructûs ei copia fieret, eamdem vim ejus fuisse percepturum, quanquàm scio aliter placuisse viris eruditis, ut Abulensi, Tostato, et Perrerio. Quorum primus eam vim arboris illius fuisse censet, ut non semel gustato ejus fructu, perpetua vita suppeteret, sed identidem adhibito; ita enim nunquàm morituros fuisse homines. Ac post peccatum non minùs æternitatem vitæ præstituram illam fuisse probat, ex verbis Domini, qui, ejecto Adamo, custodem ad Paradisi aditum adhibuit Cherub : *Ne fortè*, inquit, *mittat manum suam, et sumat etiam de ligno vitæ, et comedat, et vivat in æternum*. Igitur quamvis peccâsset, poterat tamen fructûs illius usu perennem in corpore vitam degere.

VII. At Perrerius eamdem, post lapsum Adami, arboris illius efficientiam fuisse credit, quæ ante peccatum inerat. Sed in eo differt à Tostato, quòd naturalem illam dotem arboris non talem existimat, ut in æternum vitam homini propagaret, sed longissimo duntaxat tempore, ita tamen ut antequàm humanum corpus labefactaretur et in mortem incideret, vivens adhuc à Deo transferretur. Sed uterque nescio quid in opinione suâ non satis cohærens posuit. Nam Tostatus, qui naturalem putat hanc fuisse vim arboris, ut mortem ab corporibus arceret in perpetuum, illo Geneseos loco utitur, qui Adamo interclusum Paradisi aditum ostendit, ne fructum vitæ carperet, *et viveret in æternum* Abul. q. 24, in cap. 3, Gen. Quod ille sic accipit, ut ne semel quidem vesci fructu isto post peccatum Deus illum siverit, quoniam, etsi, priusquàm egrederentur horto, fructum illum gustâssent, non vixissent in æternum, quia nonnisi sæpiùs adhibitus, impertiri perennitatem vitæ potuit; verùm si vel semel comederent, quàm longissimo vixissent tempore, velut annis mille quingentis, aut bis mille. Hæc cùm Abulensis in quæstione 24 ad caput Genesis tertium disserat, alibi tamen nomen *æterni* pro *verâ* æternitate, non pro longiore intervallo temporis usurpari eodem Genesis capite contendit, atque idcircò reprehendit illos qui, si Adamus fructum illum post offensionem suam edisset, moriturum nihilominùs aliquando fuisse dicunt; quoniam etsi *æternum* sæpè pro longo spatio Scripturæ sumant, tamen *non est recedendum à significatione vocabuli, nisi propter causam manifestam, ut quando accipiendo secundum proprietatem vocabuli, oporteret Scripturam esse falsum*. Propria autem *æterni* notio est, ut sit id *quod semper durat*. Hæc Abulensis, quibus Lyranum tacitè designat. Hic enim quod ait Deus, *ne comedat, et vivat in æternum*, de longo tempore accipit; quippe si, post peccatum, fructu illo vivifico vesceretur, etsi non perpetuo, tamen diuturno tempore vixisset. Itaque non benè convenit secum Abulensis, qui æternitatem modò longum ætatis, modò perpetuum tempus interpretatur.

VIII. Sic et Perrerius paululùm secum disconvenit. Primùm enim Scoti sententiam amplectitur asseverantis *arborem vitæ non habuisse vim conservandi vitam hominis infinito tempore, sed usque ad aliquod modò definitum tempus, quo exacto, translatus fuisset homo in vitam spiritualem et omninò immortalem*. Postea verò cùm eam quæstionem proposuisset, *an vis illa arboris vitæ servandi hominem à corruptione, fuerit ei naturalis, an supernaturalis*, duas opiniones explicat : alteram Augustini et Bonaventuræ, quæ naturalem fuisse negat, alteram Strabi, Hugonis, et Sancti Thomæ, quæ affirmat, et hanc posteriorem præponit alteri ob illum Genesis locum, ubi Deus, expulso Adamo, Paradisi aditum custodiâ munivit, quod necesse non fuit, si non arbori naturâ suâ vis illa constaret; siquidem amissâ gratiâ, etiam dos illa vitalis arboris, quæ gratiam comitabatur, excidisset. Verùm si arbor vitæ non potuit in æternum vivendi prorogare spatia, sed in certum solummodò tempus, quid attinebat tantis præsidiis obseptum et interclusum Adamo aditum illius haberi, ne homo ex eâ vescens viveret in æternum? Quòd si vocabulum *æterni*, itidem ut Lyranus, pro longissimo intervallo accipit, nihil erat quod Augustinum et Bonaventuram cum S. Thomâ aliisque committeret. Non enim invicem dissident, si sic æternitatis nomen intelligatur. Certè Augustinus et Bonaventura non putârunt vim illam naturâ superiorem, ac peculiarem gratiam, ob id tantummodò arbori illi superfusam, ut in longum tempus humana durarent corpora, sed ut nunquàm omninò morerentur. Nam et Bonaventura, ut hoc de arboris efficientiâ istâ minimè mirum sit, myrrhæ et aliorum aromatum exempla refert, quibus delibuta cadavera diu incorrupta manent; quod quidem in iis cernimus quæ ex Ægypti sepulcris effossa sæpè ad nos usque pervehuntur, et ad duo annorum millia, eoque ampliùs propagari dicuntur; ultra illud spatium, quo unico illius arboris pastu perduci hominum corpora potuisse Abulensis existimat. Non igitur extraordinarium nescio quod gratiæ divinæ, et efficientiæ genus adjunxissent arbori isti, ut tam exiguum exstaret operæ pretium. Rupertus, in libro de Voluntate Dei, capite 20, censet *ligno vitæ naturaliter hoc indidisse Deum, ut si comederet ex eo, in æternum viveret*, non autem ligno scientiæ boni et mali *Deum hoc naturaliter indidisse, sed hominis culpam effecisse, ut si comederet ex eo, moreretur homo in æternum*.

IX. Sed et S. Thomas, quem contra atque illi sensisse Perrerius asserit, non potuisse vitæ arborem id humano corpori tribuere, nunquàm ut dissolveretur, eâ ratione probat, *quia virtus cujuscumque corporis est finita; unde non poterat virtus ligni vitæ ad hoc se exten-*

dere, ut daret corpori virtutem durandi tempor. [illegible], sed tantummodò usque ad determinatam tempus. Quæ argumentatio, ut ait Perrerius, *invalida esset, si virtus arboris vitæ dicatur fuisse supernaturalis : si autem ponatur esse naturalis, est validissima.* Sed nisi illi ipsi, quorum repugnare sententiæ putatur à Perrerio, perpetuam ex illâ arbore vitam redundâsse crederent, minimè contra ipsos S. Thomæ ratio procederet. Enim verò hujus est ejusmodi sententia, semel degustatum vitæ fructum usque ad certum tempus ab corruptione vindicâsse, *quo finito, vel homo translatus esset ad spiritalem vitam, vel indiguisset iterùm sumere de ligno vitæ.* Utrùm autem idem vitæ fructus identidem sumptus ac repetitus mortem in sempiternum arceret, ex illis S. Thomæ verbis liquidò non constat. Nam etsi semel usurpatus, quia finita vis illius erat, in infinitum tempus illibatum servare corpus minimè potuisset, annon sæpiùs iteratus immortalitatis istecibus hoc egisset? Sicut numeri, etsi singuli finiti sunt, tamen additi invicem in infinitum procedunt.

X. Verùm ut ab omni contentione revocetur oratio, mihi Bonaventuræ, et, ante hunc, Augustini probatur opinio; quemadmodùm Sacramentis novæ legis adest omnipotens Dei virtus et gratia, quæ mirabilem vim illis et efficientiam accommodat, sic arbori vitæ præstò vim divinam adfuisse, quæ ab omni corruptelâ immunem servâsset hominem, quantocumque intervallo temporis expedire divina Providentia judicaret. Ut si peregrè, exempli causâ, profectus, et ab arbore illâ distans, eâm ad manum non haberet, longius in spatium prorogaretur vitalis illa postremi cibatûs efficientia. Sin ibi esset, commodè carpere posset, breviore ex intervallo opus fuisset repetere. Sic et Procopius stultum putat talem arbori vim naturâ ingenitam fuisse credere; ut et alteri, scientiam boni et mali. Itaque quòd Deus post Adami peccatum, Paradisum ei interclusit, non ut ne perpetuò viveret, hoc fecit (neque enim immortalis esse ampliùs poterat, postquàm semel in eum lata mortis erat sententia), sed ne salubri hoc pabulo vegetatus, ultra constitutos à Deo terminos vitam proferret. Nam et naturalis aliquid in arbore illâ virtutis per sese fuit, ad firmandum corroborandumque corpus, ut vivax longævumque esset, non tamen immortale, si divinam ab eâ gratiam sejungeres. Et rectè mihi Lyranus in illis Domini verbis : *Ne comedat, et vivat in æternum*, æternum pro *[illegible]issimo tempore* accipi putat, ut aliàs sæpè; et haud veritò ab Tostato reprehenditur.

XI. Neque verò curiosiùs indagandum arbitror quomodo in statu illo innocentiæ, vitalis fructus immortalitatem homini tribuisset, quod ab iis potissimùm anxiè disputatur, qui naturalem et ingenitam fuisse vim istam existimant. Nam ut Enochum et Eliam, nondùm spiritali immortalique corpore præditos, sine alimento, vivos et incolumes etiamnùm servat Deus; et hunc, etiam dùm inter homines degeret, ad complurium iter dierum per asperrimas rupes ac montium prærupta conficiendum, uno eoque communi pastu roboravit, 3 Reg. 19; ita poterat Deus insitam illi arbori ad vegetandum corpus vim et efficacitatem in infinitum tempus extendere, cùm identidem illius fructus ab homine repeteretur, de quo pressius disputat S. Thomas in quæstione 97, et Joannes Scotus, qui ab nonnullis putatur asseverâsse in illo statu innocentiæ hominem ægrotare potuisse, non tamen mori. Sic enim de eo Ludovicus Vives in commentariis ad Augustinum scribit : « Sæpè Augustinus « disertis verbis ostendit sententiam suam hanc esse, « hominem, si non peccâsset, non fuisse moriturum, « nec morti, nec morbis corpus habiturum obnoxium, « lignumque illud vitæ immortalitatem collaturum. « Optimus scholasticorum theologus, B. Thomas Aqui- « nas, in eamdem sententiam ivit. Scotus tamen sive « studio partium, seu quia sic est ipsi visum, hæc om- « nia negat. Vult enim corpus hominis fuisse etiam in « illo statu rerum subditum morbis, et perpessurum « eos; nec moriturum tamen, quia priùs ad cœlos « eveheretur, quàm caderet : sed si relinqueretur diu- « tiùs in terrâ, haud dubiè tabe confectum iri, nec « lignum vitæ virtutem habere perpetuandi vitam, « tantùm proferendi. »

XII. Etsi meum non est scholasticorum inter se confligentium me jurgiis interponere, non tamen possum quin celebrem istum unius inter illos familiæ principem, eumque doctum et acutum, ab falsâ calumniâ vindicem. Cujus si benè mentem capio, non est profectò Vives assecutus. Non enim reipsâ tentandum adversâ valetudine credidit hominem Scotus, nisi peccâsset, uti neque moriturum, quamvis utrumque ei posset accidere. Verùm aliud est posse aliquid fieri, aliud, reipsâ fieri. *Sicut si diceretur de aliquo*, inquit, *et verè, quòd potest esse episcopus, qui tamen nunquàm erit episcopus.* Ac de morte quidem disertè ita sentit. De morbis, cæterisque citra mortem incommodis, suspicionem Vivi dare potuit Scotus, hæc se in illum admittere innocentiæ statum, quòd ita loquitur : *Stante innocentiâ non accidisset mors; cujus causam assigno talem, quia quilibet fuisset translatus in Paradisum, antequàm fuisset alteratus alteratione improportionatâ animæ, sive formæ.* Quibus ex verbis effici videtur, ad certum modum perduci potuisse mutationem istam, et ἀλλοίωσιν, id est *alterationem*, ut citra mortem ægrotaret. Sed non est necesse, nam de solâ morte ibi agit Scotus, nec de morbo ullam in partem disputat. Quid igitur absolutè, ac per se, proque naturali corporis constitutione fieri potuerit, et absque divinæ gratiæ ope ac beneficio contingeret, explicat Scotus, non quid eventurum reipsâ fuerit. Quemadmodùm etiam Augustinus mori illos potuisse dicit, ac si aut omninò cibo caruissent, aut fructum illum vitæ non comedissent, fuisse morituros, quamvis *illa potentia non fuisset reducta ad actum*, ut Scotus loquitur, *quia fuisset*, inquit, *præventa per illam translationem.* Ego verò, etsi translati non essent, nunquàm vel morbo periclitaturos, vel senio debilitandos, vel casu ullo mortem subituros existimo, non vi solâ naturali et arboris istius propriâ, sed divino præsidio atque gratiâ, quam interventu cibi illius impertisset.

XIII. Quod de morbo, et senectute, ac reliquis vitæ hujus incommodis, et ærumnis docui, prorsùs Augustino auctore feci, cujus ad illa quæ supra descripsi, addam hic alia verba, quæ accuratiùs expressiùsque illa quæ dixi, continent. « Vivebat, inquit Aug. 14, de « Civit. c. 26, itaque homo in Paradiso sicut volebat, « quamdiù hoc volebat, quod Deus jusserat; vivebat « fruens Deo, ex quo bono erat bonus, vivebat sine « ullâ egestate, ita semper vivere habens in potestate. « Cibus aderat, ne esuriret, lignum vitæ, ne illum se- « necta dissolveret; nihil corruptionis in corpore, vel « ex corpore ullas molestias ullis ejus sensibus inge- « rebat. Nullus intrinsecùs morbus, nullus ictus me- « tuebatur extrinsecùs. Summa in carne sanitas, « in animâ tota tranquillitas. Sicut in Paradiso nullus « æstus, aut frigus, sic in ejus habitatore nulla ex cu- « piditate vel timore accedebat bonæ voluntatis offen- « sio. Nihil omninò triste, nihil inaniter lætum; gau- « dium verò perpetuabatur ex Deo, in quem flagrabat « charitas ex corde puro, et conscientiâ bonâ, et fide « non fictâ; atque inter se conjugum fida ex honesto « amore societas, concors mentis corporisque vigilia, « et mandati sine labore custodiâ. Non lassitudo fati- « gabat otiosum, non somnus premebat invitum. » Ita Prosper, libro secundo de Vitâ contemplativâ, capite 17: « Qui cibus, ait, et quamdiù perciperetur, ita « percipientem se in uno statu sacramenti cujusdam « latentis figuratâ significatione servaret, ut eum nec « ullâ infirmitate corrumpi, nec ætate mutari et sene- « scere, nec dissolvi morte permitteret. » Quocirca non eos ad edendum ulla famis molestia; sed prudens ratio, et suâpte sponte concitata voluntas impulisset.

Quanquàm nulla fames cogit, nec lassa fovendo.
Indigus hortatur compleri viscera venter,
Et nisi concessum libuisset noscere pastum,
Esuries ignota cibos non posceret ullos.
Nulla famescentem fulcirent pabula vitam,

ait Alcimus Avitus libro secundo de mundi Opificio. Sed ea mens ejus videtur fuisse, ut Adamus, etsi cibo penitùs abstineret, vitam nihilominùs in perpetuum tolerare potuerit, ac nonnisi voluptatis gratiâ cibos minimè necessarios gustaret, quæ et nonnullorum ex antiquis præter illum opinio fuit. Sed aliter Augustinus et plerique alii, quorum pluris est auctoritas habenda. Hunaldus quidam in epistolâ ad Joannem Præpositum, quæ est postrema inter Philippi Abbatis epistolas, negat *tam patientem fuisse Adamum inediæ, ut sine escis vivere potuisset*. Gregorius verò papa, in responsione ad Interrogationes Augustini, capite 10, rectè ait nobis *ex culpâ primi parentis factum esse, ut esuriremus*.

XIV. De morbis cæterisque vitæ mortalis incommodis assentitur Augustino Chrysostomus, ab Michaele Glycâ citatus Ann. part. 1.: « Nec enim, ait, corpus ipsius « interitui obnoxium et caducum erat, sed instar aureæ « statuæ recens eductæ de fornace mirificèque splenden- « tis, ab omni corpus illud interitu erat immune. Non « illi molestus erat labor ullus, non à sudore lædeba- « tur, non insidiabantur ei curæ, non mœrores ipsum « oppugnabant; non sordes, non lacrymæ, non aliud « quidquam ejusmodi affectionum vexabat. » Basilius quoque liberum ab omni laboriosâ operâ, et à morbo fuisse statum illum indicat, dùm ita scribit: « Nam « quemadmodùm si essemus in Paradiso deliciarum, « nihil opus haberemus solertiâ et labore agricolatio- « nis, ita si in statu vitæ ab omni perpessione vacuo « degeremus, cujusmodi gratia erat illa, quam à primo « conditu accepimus ante peccatum, nullis medicinæ « remediis ad sanationem indigeremus. » Tum eâdem lege damnatos ait homines esse ad morbos affectionesque corporis, quâ ad victùs *in sudore* comparandi molestam operam ac sollicitam. Accedit et Maximus Martyr, qui ad Thalassium scribens, « mœstitiam, vo- « luptatem, appetitionem, et ejusmodi affectiones, « quæ hodie insunt humanæ naturæ, de sorte bruto- « rum in hominem translatas esse dicit. Posteaquàm « enim condemnatus est, ut ortu brutis jumentis con- « similis sit, necessariò quoque tales affectiones inde « nactus est. Non enim illæ priùs erant in homine, « sed propter amissionem perfectionis furtim velut in- « gressæ sunt, parti naturæ nostræ magis aliquantò bru- « tæ adhærescentes. » Sic apud eumdem Glycam Gregorius Nazianzenus neque frigori, neque æstui fuisse dicit obnoxium, et idcircò tegumento nihil opus habuisse.

XV. De senio verò luculentus est Augustini locus lib. 1 de pecc. Mer. c. 3, quem hìc ponere non inutile fuerit: « Neque enim metuendum fuit, inquit, ne fortè « diutiùs hìc vivendo in corpore animali, senectute « gravaretur, et paulatim veterascendo perveniret ad « mortem, et cætera quæ antecedenti capite descri- « psimus, quibus ista subjungit Sicut enim hæc ipsa « caro, quam nunc habemus, non ideò non est vulne- « rabilis, quia non est necesse ut vulneretur, sic illa « non ideò non fuit mortalis, quia non erat necesse ut « moreretur. Talem puto habitudinem adhuc in cor- « pore animali atque mortali, etiam illis qui sine « morte hinc translati sunt, fuisse concessam. » Addit exemplum Henochi et Eliæ, qui hactenùs *senectute non marcuerunt*, Gen. 5 quanquàm hoc, interest, « quia isti fortassè nec his cibis egent, qui « sui consumptionè reficiunt, sed ex quo translati « sunt, ita vivunt, ut similem habeant satietatem illis « quadraginta diebus, quibus Elias, 3 Reg. 19, ex ca- « lice aquæ et ex collyride panis sine cibo vixit; aut si « et his sustentaculis opus est, ita fortassè in Paradi- « so pascuntur, sicut Adam priusquàm propter pecca- « tum exinde exire meruisset. Habebat enim, quan- « tùm existimo, et de lignorum fructibus refectionem « contra defectionem, et de ligno vitæ stabilitatem « contrà vetustatem. » Eleganter hoc Leonius Parisiensis presbyter his versibus expressit libro primo Historiarum veteris Testamenti.

Plasmato Deus ergo homini pietate paternâ
Indulgens, cùm perpetuâ florere juventâ,
Mortalemque mori nunquàm nulloque beatum
Vellet egere bono, nec quidquam ferre molesti:
Hàc tam felici, stellis, cœloque propinquâ
Sublatum ex humili sublimem sede locavit.

XVI. Ergo senectutis, morborum, angorum ac sollicitudinum, et animi corporisque molestiarum expers omnium, tamdiù in voluptuario illo loco vixisset, quoad ex eo translatus in cœlum, ad plenam et perennem immortalitatem sine morte transisset.

Nec prorsùm obnoxia morbis
Corpora gestabant. Non hos cogebat ad esum
Pausæ ignara fames : qui si mandata supremi
Servâssent integra Dei, crudelia mortis
Imperia, et diros nescîssent usque dolores,

ait Marius Victor in libro primo. Atque hoc profani quoque scriptores et poetæ veteres odorati sunt; è quibus Hesiodus pulchrè et ad christiani dogmatis sensum, vitæ illius statum ita describit, nisi quòd in ætate illâ aureâ, quasi somno quodam suavissimo, sic morte ait extinctos. Hesiod. 1 Ἔργ.

Ac deorum instar degebant securum animum habentes ;
Longè ab laboribus ; et ærumnâ neque molesta
Senectus aderat : semper verò pedibus manibusque similes
Oblectabantur in conviviis, extra mala omnia.
Moriebantur autem, velut somno domiti ; ac bona omnia
Illis erant, et fructum ferebat fertilis tellus
Sponte suâ multum et copiosum.

Postremò non est prætermittenda Bedæ sententia, qui in libro Hexameri : « Adami carnem existimat ante « peccatum ita immortalem esse creatam, ut adminiculis adjuta temporalis alimoniæ, mortis expers ac « doloris existeret, donec corporalibus incrementis ad « illam usque perductus ætatem, quæ Conditori placeret, tum creatâ progenie multâ, hujusmodi, jam jubente ipso, sumeret etiam de ligno vitæ, ex quo « perfectè jam immortalis effectus sustentacula cibi « corporalis ulterius nulla requireret. » Ergo semel tantùm vitæ fructu vesciturum fuisse putat, ut deinceps cibo non egeret ; quæ singularis est opinio.

CAPUT VIII.

Quâ ratione propagatum genus esset humanum in statu innocentiæ. Nonnulli sine commixtione sexûs nascituros putârunt homines, ut Gregorius Nyssenus, Joannes Damascenus, quæ opinio rejicitur quatenùs libido abfuisset, quamdiù in terrâ vixissent homines. De animantibus ad Adamum deductis, et impositione nominum. An et piscibus indiderit. De formatione mulieris ex Adami costâ. Cur ita procreata, et quomodò suffecta alia costa. Hebræorum ridicula opinio de androgyno Adamo, necnon Eugubini. Cajetanus notatur.

I. Pertinet ad vitæ illius innocentis ac beatæ dignitatem indagandam, scire quemadmodùm multiplicari genus hominum debuerit, atque utrùm mixto invicem utroque sexu propaganda fuerit Adami posteritas, an alia ratio quæpiam sit ignota nobis, ac soli Conditori cognita. Ac ne quis inquisitionem istam nimiùm asperneretur, et indignam operâ nostrâ judicet, scire debet magnos ac præclaros olim viros de eâ re partim dubitasse, partim absque maris et feminæ consortio suffectum iri humanum genus existimâsse. Augustinus, in libro de Bono conjugali, capite secundo, incertus est quomodò *primorum hominum proles potuerit existere, cùm esse concubitus nisi mortalium corporum non possit. Plures enim de hâc re sententiæ diversæque exstiterunt.* At Gregorius Nyssenus, in libro de hominis Opificio, capite 17 et 22, si non peccâsset primus homo, nullum ait usum fore nuptiarum, et certâ quâdam et ignotâ ratione propagatum iri hominum genus, quâ angelos etiam multiplicatos esse credidit. Quem locum, cùm de angelis actum est, exscripsimus lib. 1, cap. 16. Quòd verò Deus et sexuum discrimen instituit, et prolis generandæ primis parentibus mandatum edidit, ideò fecisse scribit, quòd illos peccaturos esse prævidit, et ab angelico vitæ statu, ad bestiarum similitudinem prolapsuros.

II. Eadem est opinio Joannis Damasceni, feminam à Deo procreatam esse ex peccati præsensione. Itaque γέννησιν definit, ut sit *hominum à seipsis propagatio quædam et successio, quæ ex condemnatione ad mortem propter transgressionem contigit.* Sic Anastasius Sinaita, in oratione de Resurrectione apud Michaelem Glycam, qui et ipse huic sententiæ subscribit, necnon Moses Bar-Cepha, qui et Gregorium Nyssenum citat, et Jacobum de Botnam Syrum, ut arbitror, scriptorem, Syrus ipse lib. de Parad. part. 1, c. 15. Verùm aliter omninò sentiendum est cum Augustino ac plerisque aliis, quibus meritò visum est non alio modo quàm usitatâ conjunctione sexuum posteritatem Adami gignendam fuisse, etiamsi integritatem innocentiamque servâsset; sed æstu illo libidinis, qui rationem antevertit et sibi subjicit, nuptiarum opus cariturum, in quo originalem noxam Augustinus constituit, cujus reatus regeneratione tollatur. « Neque enim, etiamsi « natura humana primorum hominum peccato vitiata « non esset, ait Augustinus lib. 4 cont. Jul. c. 4, possent filii nisi de corporum commixtione generari. « Sed ideò sub diaboli potestate sunt, qui de corporum commixtione nascuntur, antequàm per spiritum « renascantur, quia per illam nascuntur concupiscentiam, quâ caro concupiscit adversùs spiritum, et adversùm se cogit concupiscere spiritum. » Et plenius in capite 14 libri ejusdem quarti contra Julianum, ubi aut nullam futuram fuisse « concupiscentiam carnalem « asserit, aut omnimodò rationali subditam voluntati, « ut non aliàs adesset, nisi cùm per illam vel saluti esset corporis, vel stirpis propagini consulendum; et « tanta adesset, ut nullâ ex parte mentem de supernarum cognitionum delectatione deponeret; nullus « supervacuus, sive importunus motus esset ex illâ, « nihil, nisi quod prodesset fieret per illam, nihil « omninò fieret propter illam. » Et lib. 2. cont. Pel. et Celest. de Pec. orig. c. 35 et c. 36 : « Essent autem « procul dubio nuptiæ etiam non præcedente peccato, « quia neque ob aliam causam viro adjutorium non « alius vir, sed femina facta est. Et illa Dei verba : « *Crescite et multiplicamini*, non est damnandorum « prædictio peccatorum, sed fœcundatarum benedictio nuptiarum, etc. Si autem peccato non fuisset « dehonestata natura, absit ut opinemur tales futuras « fuisse nuptias in Paradiso, ut in eis ad prolem semi-

« nandam non naturâ voluntatis, sicut pes ad ambu-
« landum, manus ad operandum, lingua ad loquen-
« dum; sed æstu libidinis membra genitalia moveren-
« tur; nec sicut nunc fit, virginitatis integritas ad con-
« cipiendos fœtus, vi turbidi vitiaretur ardoris, sed
« obsequeretur imperio tranquillissimæ charitatis. Et
« eo modo non esset dolor, et cruor virginis concum-
« bentis, quomodò non esset etiam matris gemitus pa-
« rientis. » Et passim alibi idem inculcat, ut in 9 de Gen. ad litt. c. 3 et 10, et lib. 2 cont. Jul. Oper. imperf. cap. 43; lib. 14 de Civ. Dei cap. 23 et 26; et lib. de Bono conj. cap. 2. Cyrillus item Alexandrinus et libro tertio contra Julianum, negat aliam fore propagandæ sobolis rationem, quàm conjunctis invicem sexibus. Quibus assentiuntur omnes de scholâ theologi, Magistrum secuti, præsertim gemina, suæ quodque familiæ, lumina, SS. Thomas in 1 part. q. 98, art. 2, et Bonaventura in 2, dist. 20, q. 1. Vide Augustinum libro de Bono conjugali, capite secundo, ubi varias de propagatione hominum opiniones recenset.

III. Igitur neque sine naturali corporum officio cursum suum humana propagatio tenuisset, neque sine sensu voluptatis. Nam, ut scribit S. Thomas, q. 98, art. 2 ad 3, « fuisset tantò major delectatio sensibilis, « quantò esset purior natura et corpus magis sensibi- « le. » Sed abesset *libido turbida*, ut eam vocat Augustinus lib. 14 de Civit. c. 26, quæ tota in sese rapit animum et absorbet, nec aliis rebus, maximè divinis et honestis, intentum esse sinit, ut propterea μικρὰν ἐπιληψίαν, id est, *epilepsiam minorem*, eam, ut puto, nominârit Hippocrates. At illa tum innocentes homines ita pertentasset, ut à divinarum rerum tractatione contemplationeque mentes eorum neutiquàm avocâsset, ut ex Augustino paulò antè memoravimus. Qui quidem in nono libro de Genesi ad litteram, capite tertio, tum illa eadem prodidit, tum alia quædam eòdem spectantia, quibus quæ reliqua sunt hujus ipsius argumenti continentur. Inprimis quòd *adjutorium simile* Adamo factum à Deo perhibetur, *nihil aliud probabiliter occurrere* ait, *quàm propter filios procreandos*. Mox : « Quamquàm enim jam emissi de paradiso, inquit, con- « venisse et genuisse commemorentur, tamen non vi- « deo quid prohibere potuerit ut essent eis etiam in « Paradiso *honorabiles nuptiæ et torus immaculatus*, « Heb. 3, 4, hoc Deo præstante fideliter, justèque vi- « ventibus, eique obedienter sanctèque servientibus, « ut sine ullo inquieto ardore libidinis, sine ullo la- « bore ac dolore pariendi, fœtus ex eorum semine gi- « gnerentur : non ut morientibus parentibus filii succe- « derent, sed ut illis qui genuissent in aliquo formæ « statu manentibus, et ex ligno vitæ, quod ibi planta- « tum est, corporalem vigorem sumentibus, et illi, « qui gignerentur, ad eumdem perducerentur statum : « donec certo numero impleto, si justè omnes, obe- « dienterque viverent, tunc fieret illa commutatio, « ut sine ullâ morte animalia corpora conversa in « aliam qualitatem, eò quòd ad omnem nutum regenti « spiritui deservirent, et solo spiritu vivificante sine « ullis alimentorum corporalibus sustentaculis vive- « rent, spiritalia vocarentur. » Vide et caput 10.

IV. Ex inde quærit id, cujus gratiâ eò sunt adducti quidam, ut in statu illo non putarent nuptiis operam daturos fuisse; *cur ergo non coierunt, nisi cùm exiissent de Paradiso?* et respondet : « Quia mox creatâ mu- « liere, priusquàm coirent, facta est illa transgressio, « cujus merito in mortem destinati, etiam de loco il- « lius felicitatis exierunt. Potest etiam dici, quia non- « dùm Deus jusserat ut coirent. Cur enim non ad hanc « rem divina expectaretur auctoritas, ubi nulla con- « cupiscentia, tanquàm stimulus inobedientis carnis « urgebat? Ideò autem hoc non jusserat Deus, quia « secundùm suam præscientiam disponebat omnia, « in quâ et eorum casum procul dubio præsciebat, « unde jam mortale genus propagandum esset huma- « num. » Cæterùm in loco illo, quem de tertio capite proximè antè descripsi, videtur Augustinus putâsse, homines in terris simul omnes, genitores videlicet cum genitis, tamdiù victuros esse, dùm numerus à Deo præstitutus hominum expleretur, ut universi eodem tempore ad æternum, ac spiritale vitæ genus transferentur in cœlum. At in capite sexto diversam ab illâ sententiam explicat : « ut ita omne humanum « genus per decessiones et successiones certâ nume- « rositate impleretur, etc. Cur ergo et Adam, et Eva, « si justè viventes castè filios procreâssent, non eis « possent translatione non morte succedentibus ce- « dere? » Quæ posterior opinio probabilior, ut est reverà, ita visa est theologis recentioribus, ut inter alios Bonaventuræ in 2 Dist, 20, Dub. 4, ac Scoto in 2 Dist. 19, q. 1. Nam Magister sententiarum rem in dubio reliquit. Quemadmodùm alia nonnulla, quæ ad ortum et conditionem nascentium parvulorum attinent, quâ staturâ corporis, membrorumque qualitate in lucem exituri fuerint; et utrùm rationis essent ac judicii compotes, de quibus anceps fuit Augustini sententia. Nec multùm interest ea scire vel ignorare, ut et alia quædam istiusmodi, quorum nullum in Scripturâ vestigium apparet; sed sola de iis conjectura suppetit, cui non omnia permittenda sunt, ne in infinitum exeat, et in rerum inutilium ac supervacanearum tractatione mentem nostram operamque detineat.

V. Cùm igitur Adamo Deus ad gignendam sobolem, consortem et adjutricem destinaret feminam, Gen. 2, 19, ut hujus *adjutorii* necessitatem intelligeret, recenseri ab illo voluit animantium genera cuncta et propria singulis imponi vocabula. Hanc enim fuisse causam indicat Scriptura, cur ad primum homines terrenas omnes animantes et volucres Deus adduxerit, cùm ita subjicit : *Adæ verò non inveniebatur adjutor similis sibi*. Tanquàm diceret : Cùm suum cuique animantiu à comparem et congenerem, solo sexu discrepantem, esse datum videret, nullum in illo numero sibi congruentem animadvertit. Quod et Ambrosius in libro de Paradiso, capite 11, notavit. Sed aliis de causis id præterea factum est. Philo Judæus in libro de mundi Opificio : « Optime, inquit, et impositionem no-

« nunum primo homini tribuit. Id enim opus est sa-
« pientiæ ac regiæ dignitatis. Porrò ille sapiens erat,
« qui à seipso didicerat, nec ab alio perdoctus fuerat,
« divinâ quâdam id gratiâ consecutus, sed etiam præ-
« tereà rex erat. Est autem duci ac principi consenta-
« neum unicuique subjectorum sibi proprium nomen as-
signare. » Paulò post item : *Periclitabatur*, inquit, *ipsum, ut solet discipulum magister* (*nam γνώριμος* inter alia *μαθητὴν*, id est, *discipulum* significat, ut est in Cyrilli et Hesychii Dictionariis). Tantùm enim in Adamo fuisse vim ait sapientiæ, ut rerum omnium naturas et proprietates perfectè comprehenderet, ideòque congruentes maximè omnibus appellationes tribueret, quod unius esse sapientis jure perhibent sapientes. Vide Plat. in Crat.

VI. Hoc ipsum admirabilis cujusdam in Adamo sapientiæ specimen prædicat Joannes Chrysostomus. Sed et alteram causam adjicit, dominatus in animantia cætera, « cujus argumentum in illâ nominum im-
« positione præbuit. Nam et hominibus usitatum illud
« est, hoc uti signo dominationis, ut cùm servos
« emerint, eorum nomina commutent. » Severianus Gabalitanus aliam similitudinem adhibet à militiâ petitam, in quâ tirones adscripti in numero, notâ regiâ compungi inurique solebant, ut Vegetius, aliique prodiderunt. « Ut si qui in militiam conscribantur,
« ait, regio sigillo notantur, ità cùm illi dominatum
« vellet tradere, fecit ut ipse nomina tanquàm herus
« imponeret. » Sic Moses Barcepha, in libro de Paradiso, part 1, cap. 28, idem de servis exemplum attulit. Credidit Joannes Chrysostomus non terrestria solùm animantia, sed etiam in aquis degentia, ad Adamum perducta propriis appellata esse nominibus. Verùm pisces excipit Augustinus lib. 9 de Gen. ad litt. c. 12, quibus paulatim indita fuisse putat nomina, quâcumque tandem linguâ, quæ per id tempus unica fuit. Non enim Hebræam hanc fuisse pro certo habet Augustinus, et dubitat *an adhuc usque permaneret*.

Tostatus, q. 22 in 2 Gen., probabilem affert rationem, cur solis in terrâ viventibus, non autem piscibus vocabula dederit. Nimirùm quòd terrestria in conspectu semper esset habiturus, non illa quæ sub aquis assiduè latent, quibus prima ante diluvium ætas usa non est. Itaque postquàm pisces ad cibum adhibere cœperunt, tum demum nominibus suis appellatos fuisse.

VII. Cùm igitur omnibus inspectis, cognitisque sigillatim animantibus nullum sui simile, sibique congruens Adamus animadvertisset, et optare quod deerat à solo Deo ac sperare cogeretur. *Immisit Dominus Deus soporem in Adam*, ait Moses, Gen. 2, 21, Hebraicè תרדמה. Symmachus ἔκστασιν. Aquila verò ἐκπαρρησίασιν, hoc est *profundum quendam soporem*. Sed Interpretes septuaginta ἔκστασιν, quæ vox etiam ὕπνον, id est, *somnum* significat Hesychio. Complures antiquorum non quemvis somnum, etiam non vulgarem interpretantur, quæ esse videtur notio vocis Hebraicæ, ut adnotavit Aben Ezdra. Et David Kimhus exposuit השנה החזקה, *validum ac vehementem somnum*. Verum sacrum quemdam excessum animi designari putant. Ita Augustinus : *Ut ejus mens*, inquit, *particeps fieret tanquàm angelicæ curiæ, et intrans in sanctuarium Dei intelligeret novissima*. Sic etiam Procopius et Rupertus ac Bernardus. « Mihi
« quidem, ait hic serm. 2 in Septuag., nonnisi incom-
« mutabilis veritatis intuitu et abysso divinæ sapien-
« tiæ corporeis excedenss ensibus obdormîsse vide-
« tur. » Quod eo argumento persuadet, quoniam per somnum illum quæ fiebant à Deo vel vidit, vel divinitùs patefacta didicit, et statim atque est expergefactus exposuit. Idem et Moses Barcepha lib. de Parad., part. 1, c. 28, latiùs edisserit, qui divinam revelationem hìc agnoscit. Theodorus Heracleotes in Græcâ Catenâ manuscriptâ, necnon Procopius idcircò de dormientis latere fabricatam esse feminam asserit, ne si vigilanti costa detraheretur, sive id absque dolore fieret, falsâ sibi specie illusum crederet, sive cum dolore, alieno ab illâ esset animo, ait Theodorus, Procopius simpliciùs, ne vim illius ferre non posset, etsi Chrysostomus etiam illud adjicit ne exosam deinceps haberet. Sanè ex eo quòd altus quidam sopor immissus à Deo dicitur Adamo, significari videtur, idcircò id esse factum, quòd si usitato ac mediocri somno teneretur, evigilaret, et dolorem aliquem sentiret; quod ab *felici* illo, quo tum fruebatur, vitæ statu erat alienum. Hunc soporem eleganter Alcimus Avitus his versibus descripsit in primo libro de initio mundi.

Cui pater omnipotens pressum per corda soporem
Misit et immenso tardavit pondere sensus,
Vis ut nulla queat sopitas solvere mentes,
Non si fortè fragor securas verberet aures,
Nec si commoto cœlum tunc intonet axe.
Quin nec pressa suam rupissent membra quietem.

VIII. Ergo dormienti viro costam Deus extraxit, ex eâque formavit mulierem, sive, ut Scriptura loquitur, *ædificavit*. Cujus verbi rationem rectè Procopius reddidit hanc : « quoniam ædificationis instar Deus istud
« egit. Nam illius ea lex est, ut ab exiguo cœpta, pau-
« latim incrementum capiat, et ad perfectum deduca-
« tur. Ita Deus modicæ parti corporis detractæ quod
« deerat adjungit. » Sed cur non ab humo similiter ac virum, feminam finxit? Causam hanc Procopius commemorat sanè futilem et subabsurdam. « Fortè, in-
« quit, quòd non decebat divinas manus elaborare ali-
« quid secundarium et deterius quàm erat vir. Etenim
« summè perfecta Dei manus opera moliuntur, cujus-
« modi Adamum fecerunt. » Quæ ratio Platonis commentum redolet, asseverantis in Timæo, nihil nisi sempiternum et immortale, fecisse per se Deum; quæ autem caduca sunt et interitûs capacia, eorum procreationem diis mandàsse minoribus. Sed hanc fabulam Christiana damnat fides, et eumdem docet, *qui fecit in cœlo angelum fecisse in terrâ vermiculum*, ut ait Augustinus in Ps. 149. Deinde nonne divinæ perinde manus mulierem è costâ formârunt, ac viri ex humo corpus? aut quid ampliùs è terrâ procreata femina consequeretur, quàm habuit è viri latere facta?

Verior est illa ratio, quam statim affert communis et à plerisque tradita : « Ut affectum in illam ingene-

« raret viro, exiguam ab eo partem capiens, et quod « deerat pertexens, eam ad perfectum elaboratam de- « duxit, paranymphi partes pro suâ humanitate susci- « piens. »

IX. Sic Basilius Seleuciensis oratione primâ de Adamo : « Non ex terrâ, inquit, sed ex latere mem- « brum mutuatur. Corpus partitur, ut animum jungat. « Et una natura opificis arte dividitur, ut unus animus « efficiatur, imiteturque naturam. »

Ex homine effecta est mulier, cognatio quædam
Mutuum et alternum inter se ut misceret amorem;
Semet in alternis cogens agnoscere membris,

ait Marius Victor libro primo in Genesim.

Ambrosius libro de Paradiso, capite 10, id eò esse factum asserit, « ut sciremus unam in viro et muliere « corporis esse naturam, unum fontem generis hu- « mani, ideò non duo à principio facti vir et mulier, « neque duo viri, neque duæ mulieres, sed primùm « vir, deinde ex eo mulier. » Moses Barcepha part. 1. lib. de Parad. c. 28, causas itidem varias recenset : « Prima, ut una eademque radix, et nascendi princi- « pium esset omnibus hominibus ipse Adam. Altera, « ne dicerent contentiosi homines, alium fuisse Ada- « mi, alium Evæ conditorem; sed fateri congerentur « ab uno eodemque Deo ambos esse formatos. Tertia, « ut arctiore constringeret amore virum et feminam, « eò quòd hæc ex illo esset orta. Quarta, ut effectum « redderetur quod Moses de Adamo dicit, masculum « et feminam creavit ipsos. Quinta denique, ne femina « principatum affectaret, qui viri est. » Ideò quoque ex latere viri sumptam esse dicit, non ex anteriori parte, ne viro notior haberi vellet, non ex posteriori, ne contempta nimium [illegible] atque ut viro suppar, mediocri in dignatione apud ipsum [illegible] etiam costam sinistram fuisse dicit, deque eo fusè disputat, cujus rei nulla in Scripturâ significatio est.

X. Ridicula est Hebræorum fabula, primum hominem ἀνδρόγυνον esse factum, sexuque duplici constantem, ita ut femina ad maris latus anhæresceret. Itaque צלעות *latera* interpretantur פרצופים, id est, πρόσωπα, *personas*. Sic Midrasch Agada apud R. Selomoh. Hoc modo non ex costâ de Adami latere subductâ creata erit femina, sed tota ipsa ab illo separata. Cui sententiæ Georgius Venetus tom. 1, prob. 29, accedit et Eugubinus. Movit illos ut hoc opinarentur quod à Mose scriptum est de hominis creatione : *Ad imaginem Dei creavit illum, masculum et feminam creavit eos*, Gen. 1,27. Sed huic jampridem occurrit Augustinus, qui utrumque numerum, illum et eos, usurpatum esse docuit ut singularis conjunctionis unitatem exprimeret, pluralis duos esse monstraret : « Ne quisquam arbitraretur, in- « quit lib. 3 de Gen. ad litt. c. 22, ita factum, ut in ho- « mine singulari uterque sexus exprimeretur, sicut inter « dùm nascuntur, quos androgynos vocant, ostendit se « singularem numerum propter conjunctionis unitatem « posuisse. Et quòd de viro mulier facta est, sicut postea « manifestabitur, cùm id, quod hic breviter dictum est, « diligentiùs coperit explicari; et ideò pluralem nume- « rum continuò subjecit dicens : *Fecit eos, et bene- « dixit eos.* »

XI. Solet anxiè quæri an Adami costa illa redundans et superflua fuerit, an una de naturalibus ac necessariis. Utrum responderis non multùm interest. Est tamen propius vero non superfluam fuisse. Atenim mancus in omni vitâ deinceps Adamus esset. Potest concedi ut ita miraculi tanti perpetuò meminisset, ac teneriùs comparem suam diligeret, neque tamen mutilum fuisse, quòd pro illâ Deus carnem suppleverit. Alii et carnem cum costâ de Adami latere detractam volunt, et vicissim alteram costam cum carne suffectam, ut meritò dixerit Adamus, Gen. 2, 23 : *Hoc nunc os ex ossibus meis, et caro de carne meâ.* Mihi et illud veniebat in mentem, Deum videri ex carnis illius parte, quam in exemptæ costæ locum substituit, costam alteram fecisse. Utcumque verò dicimus, non est adeò perplexa quæstio, ut vadimonium propterea deseratur, neque causæ satis Cajetano fuit, ut illius difficultate fractus, totam hanc formatæ mulieris historiam negaret simpliciter, ac tanquàm gestæ rei narrationem accipi debere, sed allegoricè interpretandam putaret. Quod non est necesse. Cajetanum verò Catharinus acriter redarguit, nec sine causâ, sed multa scimus Cajetanum nimis audacter, neque certè satis ad Scripturam sacram adnotâsse. Ad extremum quod ad hanc mulieris è costâ viri procreationem attinet, vide acutum cujusdam mulieris responsum ad Ephræmi sciscitationem apud Gregorium Nyssenum in oratione de hujus Vitâ.

CAPUT IX.

De mandato divinitùs homini primo edito. An soli, et quando datum. Quæ causæ præcepti illius fuerint. Quorumdam veterum opinio, primos parentes parvu- [illegible] simplices fuisse. Primaria causa fuit, ut virtutum exer[illegible] tim obedientiæ. In illo præcepto [illegible] suppeteret, præsertineri nonnulli dixerunt. Altera causa, ut se alteri subjectum agnosceret. Cur Deus homini legem ediderit, quam minimè servaturum esse sciret. Quæ sit mandati sententia. An Deus non modò comedere vetuerit, sed etiam tangere.

I. Homini primo, statim atque translatus est in Paradisum, præceptum Dominus dedit, quo usu certæ arboris interdixit. Hoc mandatum, quam *legem primordialem* vocat Tertullianus lib. cont. Jud. c. 2, soli Adamo editum fuisse, antequàm formata sit mulier, Scriptura demonstrare videtur. Nam et *præcepit ei*, dicit Gen. 2, 16. Et *ex omni ligno Paradisi comede*, etc., quæ singulari numero dicuntur, idque ante narrationem ortûs Evæ. Utrumque probabile est, et ab Augustino positum lib. 8 de Gen. ad litt. c. 17 : primùm ambobus edixisse Dominum, et jam factam fuisse feminam, cùm legem præscripsit : *Sed nondum narratum esse quemadmodùm facta sit, idque postea recapitulando narratum esse.* Argumentatur autem Augustinus ex Mosis verbis, ubi primùm ita præscribitur : « Ab omni

« ligno, quod est in Paradiso, escam edes; non dixit, « edetis. Deinde adjungit : De ligno autem cognoscen- « di bonum et malum, non manducabitis de illo. Jam « hæc tanquàm ad ambos pluraliter loquitur, et plura- « liter præceptum terminat, dicens : Quâ die autem ede- « ritis ab eo, morte moriemini. » Quæ numeri varietas in Græcis codicibus occurrit, cùm Hebraicè et ab Symmacho utrobique sit singularis. Tum verò uni Adamo *præcepisse ordinatissimè* potuit Deus, ut *per virum præceptum Domini ad feminam perveniret*. Quod posteriùs amplectitur Chrysostomus hom. 14 et Ambrosius lib. de Parad. c. 12 : « Neque enim habes, inquit, « quia mulieri dixit Deus, sed quia Adæ dixit; et ideò « per Adam cognovisse mulier æstimanda est. » Ergo ambo ista verisimilia sunt; ut utrum asseras, nihil admodùm intersit.

II. De hâc lege haud pauca quæruntur, et ab Geneseos enarratoribus explicari solent : è quibus attingam ista carptim. Primùm quas illius ferendæ causas habuerit Deus. Theophilus Antiochenus in secundo ad Autolycum unam adfert prorsùs mirabilem et inopinatam. « Nihil enim in vetito illo fructu fuisse aliud « refert, præter cognitionem. Esse verò cognitionem « bonam, cùm eâ uti par est utitur aliquis. Porrò per « id tempus Adamum adhuc infantem fuisse : et idcir- « co ad illam cognitionem capiendam minùs idoneum. « Nam et parvulus cùm primùm natus est, nondùm « pane vesci potest, sed priùs lacte alitur; deinde pro- « gressu ætatis ad solidiorem cibum pervenit. Hujus- « modi ergo quiddam Adamo contigisset. » Ab hâc sententiâ non abhorret Procopius, qui in commentario ad hunc locum observat Deum Adamo præcipientem ut ab arbore scientiæ sese contineret, « non ei « cœlorum ostendisse regnum, quod illius captum ac « facultatem excederet; cùm ne Judæis quidem tanto « post tempore illud promiserit : sed [illegible] quam in- « [illegible] manantem ostende- « [illegible] regnum illi monstravit alterum è propin- « quo, magnitudine, aspectuque præstabile; cujus « [illegible], si mandatum servaret, ei pollicitus est. » Quæ [illegible] Moses Barcepha supra laudatus à nobis « [illegible] lib. de Parad. part. 1, c. 20.

III. [illegible] quod Nemesius, et post eum Joannes [illegible] prodiderunt, ideò prohibitum Adam [illegible] arboris; « quod ei non conduce- « [illegible] esse nataram, ait Nemesius. « [illegible] hoc hoc quoque stant vires in plantis « [illegible] tum autem, utpote initio conditus mundi, « [illegible] adhuc et [illegible], vim et efficacitatem ha- « bebat maximam. Quamobrem fructûs certi degusta- « [illegible] propriæ cognitionem ingenerabat. Nole- « [illegible] ipsum antequàm perfectionem ade- « [illegible], propriam naturam cognoscere : ut cùm « [illegible] rebus egentem animadverteret, rerum ad « [illegible] curam caperet, animæ sollicitu- « [illegible] relictâ. » Quæ plurima Damascenus prosequitur lib. 2, c. 11. Verum hæc illorum ratio minimè probatur. Non enim illo in statu rei ullius indigentes erant; cujus procuratio anxiam illis et sollicitam cogitationem injiceret, ac perennem animi corporisque pacem et tranquillitatem, velut serenum diem offusâ nube fuscaret. Longè aliter Augustinus ac cæteri, quos supra commemoravimus, vitæ illius genus conditionemque describunt; et ejusmodi fuisse dicunt, ut ad eam undique opportunitates omnes ac deliciæ, et voluptates affluerent. Quare nihil ex naturæ suæ notitiâ in illos periculi redundare poterat. Ut omittam eximiâ quâdam sapientiâ, ac tum suî, tum rerum notitiâ cæterarum Adamum fuisse præditum; nullo ut ad eam hauriendam arboris fructu illi opus esset. Quæ quidem qualis fuerit, et unde hoc nomen invenerit, fusè antea diximus. Gregorius tamen Nazianzenus causam editi præcepti reddit hanc, *quòd nondùm simplicioribus et avidioribus contemplatio* (ita enim arborem interpretatur) *conveniret; uti neque solidior cibus expedit teneris adhuc, et lacte opus habentibus.*

IV. Vulgata est, et ideò certior ac solidior, illa divini causa mandati, quam et Theophilus Antiochenus, et antiqui omnes commemorant, primis hominibus meriti ac virtutis à Deo suppeditandam fuisse materiam, præsertim obedientiæ : *quod est in hominibus, et in omni rationali creaturâ omnis justitiæ origo atque perfectio*, ait Augustinus in Ps. 71. Ut igitur probaret eos an præceptis suis obtemperarent, imperavit illis Deus. *Nam si filios oportet morigeros esse parentibus*, ut dicit Theophilus, *quantò magis Deo, et universorum parenti?* Tertullianus verò, lib. 2 cont. Marc. c. 8, universè bonus uti esset, ac probè justèque viveret homo, legem ei præscriptam asserit. « Neque enim ad « vivendum solummodò produxerat hominem, ut non « ad rectè vivendum, in respectu scilicet Dei, legisque « ejus. Igitur vivere quidem [illegible] ipse præstiterat, facto « in animam [illegible]; rectè verò vivere demandârat, « admonito in legis obsequium. » Quin hoc præterea docet, quandoquidem « liberum, et sui arbitrii, et suæ « potestatis hominem Deus instituerat, hunc statum « ejus confirmâsse ipsam legem tunc à Deo positam. » Ibid. c. 5. Etenim quia nemo bonus et justus, nisi voluntariè ac liberè bonum faciat, non solùm « libertas « et potestas arbitrii » danda illi fuit, « quæ efficeret « bonum, ut proprium, jam spontè præstari ab homi- « ne, quoniam et hoc ratio bonitatis exigeret voluntà- « riè exercendæ, » ibid. c. 6; verùm etiam lex illi, mandatumque statuendum, ut et libertatis, et bonitatis exercendæ seges ei ac materia suppeteret. « In hoc et « lex, ait idem Tertullianus, constituta est, non exclu- « dens, sed probans libertatem de obsequio spontè « præstando, vel transgressione spontè committen- « dâ. » Cui et Didymus Alexandrinus in libro contra Manichæos tom. 4 Bibl. PP. col. 871, assentitur. « Animal, inquit, rationis particeps fecit Deus, quod « volebat ut voluntate suâ bonum esset, liberâ alioqui « potestate præditum, quâ posset in utramque partem « flecti. Volebat enim ut homo esset bonus, eligendo « spontè bonum, etc. » Breviter et rotundè illud idem hâc sententiâ Gregorius Nazianzenus expressit orat. 38 : « Legem dedit, quasi materiam arbitrio libero; « lex autem illa præceptum erat, quo præscribebatur

« quibus arboribus utendum esset, tum quam attinge-
« re non oporteret. »

V. Tertullianus in libro contra Judæos, capite secundo, omnium officia virtutum *in hâc generali et primordiali Dei lege, quam in arboris fructu observari Deus sanxerat*, comprehensa fuisse tradit; *omnia*, inquam, *præcepta legis posterioris specialiter indita fuisse, quæ suis temporibus edita germinaverunt*. Quod paulò ante sic declarat : *Primordialis lex est enim data Adæ et Evæ in paradiso, quasi matrix omnium præceptorum Dei*. Quod sigillatim per omnia Decalogi præcepta demonstrat. Sed nominatim obedientiam ab illo Deum exegisse veteres affirmat, eumque primarium mandati finem ac fructum fuisse, ut se Deo ac Domino subjectum et obnoxium esse sentiret; neque suo sibi jure et arbitrio vivendum, sed alienæ potestati et imperio parendum. Itaque *parvo illo præcepto suum in ipsum dominatum ei voluit ostendere*, ut ait Chrysostomus hom. 16 in Gen., qui mox aptâ et eleganti similitudine ita rem explicat : « Quemadmodùm munificus « aliquis dominus ædes amplas et magnificas cuipiam « fruendas concedens, non justum illarum pretium, « sed ejus exiguam particulam vult accipere, ut et sibi « dominii jus integrum servet, et usuarius iste certò « sciat, non se ædis esse dominum, sed illius benefi- « cio ac liberalitate utendam se eam accepisse. Sic « Dominus noster, cùm quidquid aspectabile est, ho- « mini commisisset, eique tum in Paradiso domici- « lium, tum ejus delicias ad fructum animi tribuisset, « ne paulatim animo in transversum abreptus, ista « ipsa, quæ oculis cernuntur, per se ac temerè esse « crederet; et supra dignitatis suæ modulum de ipso « sentiret unius illi usum arboris interdixit. » Ita Cyrillus Alexandrinus Glaphyr. 1, p. 5, et lib. 1 de Ador. in Spir. p. 10, hunc scopum tradendæ legis fuisse docet, ut et obnoxium se esse alteri cognosceret, et ne tot bonarum rerum ac voluptatum affluentia insolentem illum faceret. *Res est enim utilis propriæ servitutis agnitio*, ut ait Zacharias Mitylenæus lib. de mundi Opif., *utpote quæ superbiam, et contumaciam, typhum, et arrogantiam excludit, primum omnium, et postremum malum*. Basilius item Seleuciensis acutè ac disertè : *Ut cùm prohibentem intelligis, largitorem unà noveris; atque unius subtractio, ejus tibi recordationem suggerat, à quo omnia*.

VI. Augustinus in octavo libro de Genesi ad litteram, c. 13, solius obedientiæ gratiâ præceptum illud Adamo datum esse confirmat, indeque quantum sit inobedientiæ malum, esse cognitum, quòd cùm mala noxiaque per sese arbor illa non esset, nullum in ejus degustando fructu, præterquàm inobedientiæ, malum exstitit. « Nec potuit meliùs et diligentiùs, ait, com- « mendari quantum malum sit sola inobedientia, cùm « ideò reus iniquitatis factus est homo, quia eam rem « tetigit contra prohibitionem, quam si non prohibi- « tus tetigisset, non utique peccâsset. » Et in libro secundo de peccatorum Meritis et Remissione cap. 21 : « Serviebant igitur Deo vehementer sibi commendatâ « virtute obedientiæ, quâ unâ colitur Deus. Quæ per « se ipsa quanta sit, quamque sola sufficiat ad tuen- « dam rationalem sub Creatore creaturam, non potuit « excellentiùs intimari, quàm ut à ligno prohiberentur « non malo, etc. Sed ut ostenderetur homini, cùm « esset sub tali domino utilissima servitus, quantum « esset solius obedientiæ bonum, quam solam de fa- « mulo exegerat, cui obedire non propter ipsius do- « minatum, sed propter servientis utilitatem potiùs « expediret, ab eo ligno sunt prohibiti, quo si uteren- « tur non prohibiti, nihil mali omninò paterentur; ut « quod illo post prohibitionem utentes passi sunt, sa- « tis ostenderetur quòd eis hoc non intulerit arbor ci- « bo noxio perniciosa, sed tantùm obedientia violata. » Tum in libro primo contra Adversarium legis et prophetarum, capite 14 : « A cujus cibo est homo prohi- « bitus ut obedientia commendaretur, quæ maxima est « virtus, et, ut sic dixerim, omnium origo, materque « virtutum in eâ naturâ, cui sic datum est arbitrium « liberæ voluntatis, ut eam tamen necesse sit vivere « sub potestate melioris. » Denique in tractatu ad Psalmum 70 : « Bona est arbor, nolo tangas. Quare? Quia « dominus sum, et servus es. Hæc tota causa est. Si « parva est, dedignaris esse servus. Quid autem tibi « expedit, nisi esse sub domino? Quomodò eris sub « domino, nisi fueris sub præcepto? » Vide et librum de Civitate Dei duodecimum, capite 21, et Mosem Barcepha in libro de Paradiso, capite 28. De mandato illo Adamo edito pulchrè Rupertus in libro de Voluntate Dei disputat cap. 14, 15 et seq.; qui et capite 18, *priùs superbiâ peccâsse* Adamum asserit, *quàm violaret mandatum. Nisi enim priùs intùs tumuisset, foris tentatus tam facilè non cederet*.

VII. Nec illud quæstionem habet difficilem, cur Deus legem illam tulerit Adamo, quam minimè servaturum esse sciret, aut, ut Manichæi proponebant, *quare Deus fecit hominem, quem peccaturum sciebat*. Cui sic respondet Augustinus lib. de Gen. cont. Man. c. 28 : « quia et de peccante multa bona facere pote- « rat, ordinans eum secundùm moderamen justitiæ « suæ; et quia nihil oberat Deo peccatum ejus; et sive « non peccaret, mors nulla esset; sive quia peccavit, « alii mortales de peccato ejus corriguntur. Nihil enim « sic revocat homines à peccato, quemadmodùm im- « minentis mortis cogitatio. » Tum cæteras Manichæorum calumnias strictim persequitur atque diluit. « Sic « eum faceret, inquiunt, ut non peccaret. Imò ipse hoc « faceret. Sic enim factus est, ut si noluisset, non pec- « caret. Non admitteretur, inquiunt, diabolus ad ejus « mulierem. Imò ipsa ad se diabolum non admitteret. « Sic enim facta est, ut si noluisset, non admitteret. « Non fieret, inquiunt, mulier. Hoc est dicere : Non « fieret bonum, quia et ipsa utique aliquod bonum « est. » etc. Plures itidem Manichæorum, Marcionitarum, et id genus pestium querelas contra legem illam primordialem exponunt ac dissolvunt Ambrosius libro de Paradiso, capite 5 et 6; Cyrillus libro secundo contra Julianum, tum qui adversùs tales hæreses commentarios ediderunt, Irenæus, Tertullianus, Epiphanius, Titus Bostrensis, Didymus Alexandrinus, Au-

gustinus, et innumeri alii. Vide Mosem Barcepha in libro de Paradiso, capite 28.

VIII. Nunc de vi et sententiâ præcepti illius dicendum est. Duo ibi spectanda sunt : alterum cautio legis, sive quid imperet, aut prohibeat; alterum, sanctio, hoc est, quid pœnæ comminetur. Prior iis verbis exponitur, Gen. 12, 17 : *Ex omni ligno Paradisi comede. De ligno autem scientiæ boni et mali ne comedas.* Quorum verborum ridiculus ab quibusdam sensus excogitatus est, quem refert et refellit Ambrosius lib. de Parad. c. 12 : *Ut videatur Deus id inhibuisse, ne absque cæteris solum lignum scientiæ boni et mali gustaret : non prohibuisse cum cæteris.* Verùm priora illa : *Ex omni ligno comede,* non videntur habere vim præcepti tanquàm nullâ non ex arbore fructus legere ac vesci eos oportuerit. Sed vel permittentis more dicta sunt; vel id quod fieri licet ostendentis, quasi ita præcipiat : Si vesci vis, utere aliis arboribus; ab hâc verò solâ abstine. Sic in Decalogo, Exod. 20, 9 : *Sex diebus operaberis, et facies omnia opera tua. Septimo autem die sabbatum Domini est, non facies omne opus in eo;* ubi non hoc imperat Deus, ut totis sex diebus operis aliquid fiat, sed ut, si quidem operæ aliquid exercere velint, id illis diebus faciant, per sabbatum feriati sint. Totum itaque præceptum *negans* fuit, sive prohibens vesci fructu illo scientiæ boni et mali.

IX. Ad mandati formulam addidisse quippiam videtur femina, cum serpente colloquens, Gen. 3, 3 : *Præcepit nobis Deus,* inquit, *ne comederemus et ne tangeremus illud.* Atqui de tactu nihil caverat Dominus. Itaque hanc incusat Ambrosius de Parad. c. 12 : « Etenim quantùm præsens lectio docet, inquit, discimus « nihil vel cautionis gratiâ jungere nos debere mandato. Si quid enim vel addas, vel detrahas, prævaricatio quædam videtur esse mandati. » Quare hoc, ait, « lapsus incipit esse principium. Nam quæ addidit, vel « superfluum addidit, vel addendo de proprio, semiplenum intellexit Dei esse mandatum. » Atque ita Rupertus, Lyranus et Abulensis. Sunt tamen ex Patribus qui cùm legem istam referunt, tactum etiam quasi vetitum includunt. Augustinus, tractatu in Psalmum 68, *Dominus quippe,* ait, *sententiâ percussit hominem. Quâ die tetigeritis, inquit, morte moriemini.* Et ad Psalmum 70 : *Homo,* inquit, *positus sub præcepto, audivit à Domino Deo : Noli tangere. Quid? Hanc arborem. Quid est enim illa arbor? Si bona est, quare non tango? Si mala est, quid facit in Paradiso? Prorsùs ideò est in Paradiso, quia bona est. Sed nolo tangas.* Sic Gregorius Nazianzenus : *Lex,* inquit, *præceptum erat, tum quibus arboribus utendum illi erat, tum quam minimè tangere oporteret.* Severianus item homiliâ 5 de mundi Opificio. Cajetanus existimat hoc exaggerando dixisse feminam, eoque signo monstrâsse sibi illud non placere. « Quemadmodum, inquit, mulier inhibita à marito ne domum exeat, quùm interrogatur « cur non exit, respondet : Mihi non licet extra cameram meam pedem ponere, exaggerando displicens « sibi magistri præceptum. » Itaque primus ille fuit in Evâ libertatis affectus quem cordi ejus Diabolus insevit. Ita Cajetanus. Puto id citra malum ullum animi vitium, ex communi usu loquendi, simpliciter usurpâsse mulierem, uti solent hujusmodi profusioris esse sermonis, præsertim ubi de lætis rebus aut formidolosis, aut admirabilitatem habentibus loquuntur.

X. Sanè Alcimus Avitus in libro de Initio mundi, primò ista duo, comedere et tangere, ἐκ παραλλήλου, ac pro eodem accipit, dùm ita Deum præcipientem facit :

Hujus ab accessu vetitum restringite tactum.

Et mox, feminam respondentem serpenti sic introducit :

Hæc sola est nemoris medii, quam perspicis, arbor
Interdicta cibis : hæc tantùm tangere nobis
Poma nefas.

Potuit etiam Adamus si quidem soli ipsi primùm à Deo lex est data, ad illa quæ audierat mandati verba illud adjicere, quò majorem Evæ cautionem injiceret, ac longiùs eam ab violandæ periculo legis averteret. Sic enim Hebræorum magistri supra legis præscriptum, et ut ita dicam, *substantiam,* nonnulla præcipere solebant, quo illa diligentiùs observaretur, quæ *sepimenta* legis appellare solent. Exempli causâ, cùm lex vetaret fermentato vesci à vesperâ diei 14, sive Parasceves Paschatis, ejusque mentem sic doctores interpretati essent, ut ab horâ ineunte septimâ, sive primâ pomeridianâ, abstinendum esset; iidem tamen, quò minùs in legem committeretur, antevertendum tempus ab lege præscriptum rati, *prohibuerunt,* inquit R. Moses, *sapientes, vesci fermentato ab ineunte horâ sextâ; ut ne quis propiùs ad legis interdictum accederet.* Ita ergo cùm Deus hoc solum jussisset, ne de fructu arboris comederent, Adamus Evæ mandaverit ut ne tangeret quidem. Quod, ut dixi, verisimile tunc erit, si, antequàm Eva nasceretur, solus Adam legem divinitùs accepit. Hanc nonnullorum sententiam fuisse refert Ambrosius, lib. de Parad., c. 12 : « Et plerique putant, inquit, hoc vitium non esse mulieris, sed Adæ « fuisse; ita Adam dixisse mulieri dùm eam vellet facere cautiorem, ut adderet, mandâsse Deum : *Neque « tangetis ex eo.* Habemus enim quia Adam non Eva mandatum acceperit à Deo, nondùm enim mulier formata fuerat. »

Nunc de pœnâ legis et sanctione disputandum, cui sequens caput exponendæ serviet.

CAPUT X.

De pœnâ violati præcepti et comminatione mortis. Quinam verum illud sit, eodem die mortuum Adamum, quo peccavit. Quidam de morte animæ id intellexerunt. Probabilius esse solam exprimi mortem corporis. Mors animæ pœnæ rationem non habet. Exponuntur variæ interpretationes ejus sententiæ, quatenùs in mortem animæ die eodem incidit, eaque cæteris anteponitur, mortem pro mortalitate, id est, mortis necessitate accipi. Hanc necessitatem quemadmodùm Christus in bonum converterit, et cur à morte suos non exemerit.

I. Divini interdicti verba, quibus pœnâ denuntiatur contra legem committenti, Moses ita concipit, Gen. 2,

17 : *In quocumque enim die comederis ex eo, morte morieris.* Ubi meritò quæritur, quânam de morte id sit intelligendum. Nam de eâ, quæ propriè ita nominatur, estque corporis, ideò non videtur accipiendum, quòd alioqui falsa videretur esse Dei comminatio. Si quidem multis post delictum annis vixit Adamus, imò seculis, nedùm eodem est die mortuus, quo comederat. Ea causa nonnullos impulit, ut mortem interpretarentur animæ, non corporis. Duæ sunt enim *vitæ*, ait Augustinus in Ps. 70, *una corporis, altera animæ. Sicut vita corporis anima, sic vita animæ Deus. Quomodò si anima deserat, moritur corpus : sic anima moritur, sic deserat Deus.* Quod pluribus exponit Gregorius Nyssenus in primo libro contra Eunomium, qui illa, quam dixi, ratione motus, ita Dei præceptum explicat, vel potiùs utramque mortem significari asserit, quarum una repræsentata statim est, altera in longum dilata spatium. « Multas enim, ait, annorum centurias post inobedien- « tiam vixit primus homo. Neque tamen mentitus est « Deus cùm dixit : *In quocumque die comederitis, morte « moriemini.* Nam eo ipso quòd alienatus est à verâ « vitâ, eâdem die mortis in eum confirmata sententia « est. Postea verò interjecto tempore, temporalis mors « Adamum consecuta est. »

II. Gregorius papa libro 6, Epistolâ 31, eodem modo ratiocinatur. « Si enim Adæ, qui primus peccavit, in- « quit, anima in peccato mortua non est, quomodò de « ligno vetito ei dictum est : *In quâcumque die come- « deretis ex eo, morte moriemini?* Et ecce comedit Adam « et Eva de ligno vetito; et tamen in carne suâ ultra « nongentos annos postmodùm vixerunt. Constat ita- « que quia in carne non est mortuus. Si ergo in animâ « mortuus non est, quod dici nefas est, falsam senten- « tiam de illo protulit Deus, qui dixit quia quâ die co- « mederet moreretur. » Isidorus Pelusiota libro tertio, epistolâ 252, non minùs mortem animi, ex absentiâ Dei ac Spiritûs sancti significari credit, etsi alteram indicat, de quâ mox. Et ante hos Origenes, homiliâ 15 in Genesim, mortem interpretatur animæ ex peccato. Rupertus quoque, in libro secundo de Victoriâ Verbi Dei, capite secundo, mortem animæ Deum interminari credit in illis verbis, adstipulante etiam priùs Eugubino; sed postea, mutatâ sententiâ, ad utramque mortem referente, ut in Cosmopœiâ ad caput secundum Geneseos ipse testatur.

Augustinus in libro 13 de Civitate Dei, capite 12, censet nullum non mortis genus illâ comminatione contineri, nempe animæ, corporis et totius hominis, et hanc duplicem, primam cùm anima à Deo et à corpore separata punitur, alteram cùm utrumque sempiternâ damnatione plectitur. Et idem in primo libro de Peccatorum meritis et remissione, capite secundo, Pelagianos redarguit, qui mortem animæ, quæ peccato fit, in verbis illius legis intelligebant. Atque alibi passim contra Pelagianos disputans, corporis mortem uti violatâ lege commissam, sic antè denuntiatam asserit. Chrysostomus, homiliâ 84, tomi 5, Adamum peccato statim mortuum esse dicit. Et Philippus abbas Bonæ Spei, epist. 14, mortem quam Adamo minatus est Deus, spiritalem interpretatur.

III. Mihi probabilius videtur solam corporis mortem expressisse Dominum, non autem animæ. Quæ quamvis statim est consecuta, non tamen pœnæ loco solet apponi, sed aliud quiddam, quod à peccato ipso differt : nam peccatum ipsum mors est animæ. Quòd si quis illa verba : *Quâcumque die comederis, morte morieris*, de peccato vellet accipi, non tam pœnæ inflictio censenda foret, quàm determinatio quædam delicti. Quippe fructum ex arbore illâ comedere, si abesset præceptum, peccatum non esset. Deus autem prohibendo fecit, ut jam sine peccato comedi non posset Ideò mandati ille sensus foret. Quâcumque die comederis, tu me graviter offendes. Sed ea propriè culpæ pœna non vocatur. Quippe pœna est ejusmodi, quam contra legem facienti judex ipse, non sibi reus imponit. At mortem animæ citra judicis voluntatem sibi quisque consciscit. Quare quidquid testimoniorum est, quo adversùs Pelagianos ostenditur, moriturum, nisi peccâsset, hominem non fuisse; sunt autem innumera, è quibus nonnulla superiùs allata sunt, hujusmodi præcepti formulam, ac sententiam esse persuadent. Etenim talem Adamus peccati sui pœnam adeptus est, qualem Deus sententiâ suâ constituit. Unde cùm corporis mortem velut præcipuam, et capitalem pœnam irrogatam illi esse Catholici omnes sentiant, non dubium est quin *moriendi* vocabulo ista significetur. Quod et Moses Barcepha confirmat, alterâ, quæ ad mortem refert animæ, repudiatâ sententiâ. Nec obscurè Tridentina synodus adstipulatur. Nam canone primo, sess. 5, qui est de peccato originali, anathema dicit, si quis asserat Adamum per peccatum non amisisse sanctitatem et justitiam, incurrisseque per offensam prævaricationis hujusmodi, iram et indignationem Dei, atque ideò mortem, quam antea illi comminatus fuerat Deus. Ubi mortem, quam comminatus erat Deus, ab offensâ prævaricationis, id est, animæ morte distinguit, amissioneque justitiæ.

IV. Atenim redit id quod paulò ante est objectum, videri falsam fuisse Dei comminationem, quia non eodem die, ac nonnisi longo post spatio mortuus est Adamus. Variis modis ille nodus ab antiquis solvitur. Hieronymus in traditionibus : *Meliùs*, inquit, *interpretatus est Symmachus dicens : Mortalis eris.* Atque ita Theodoretus. « Hic, inquit, mortalitatis sententiam mortem « appellavit. Sic enim interpretatus est Symmachus : « *Quâcumque die comederis de ligno hoc, mortalis eris* « Etenim post divinam sententiam per singulos pro- « pemodùm dies mortem exspectabat. » Alii vitæ hujus, post lapsum Adami, cruciatus et ærumnas, ac vicissitudinem, et mutabilitatem, mortem interpretati sunt. « Etenim, ut ait Basilius, antequàm mors ani- « mam à corpore disjungat, sæpiùs nos homines mo- « rimur. » Quod in ætatum mutationibus, id est [illegible], ostendit, necnon morum et consiliorum. *Quo fit, ut vita hominum per multas mortes expleri soleat.*

Augustinus, lib. 13 de Civ. Dei, c. 23, mortem intelligit vitiatam corruptamque naturam. « Eo quippe « die mutata in deterius est vitiataque natura, atque

« à ligno vitæ separatione justissimâ, mortis in eis « etiam corporalis necessitas facta est, cum quâ nos « necessitate nati sumus. Propter quod Apostolus, « Rom. 8, 10, non ait : *Corpus quidem moriturum est « propter peccatum;* sed ait : *Corpus quidem mortuum « est propter peccatum.* » Sic in libro nono de Genesi ad litteram, capite 10, ubi eodem utitur Apostoli testimonio, et lethalem quemdam veluti morbum invasisse humana corpora dicit : « Mox ubi præceptum transgressi sunt, ait, eorum membris velut aliqua ægritudo lethalis mors ipsa concepta est, etc. Quid enim « aliud, non dicam nati, sed omninò concepti, nisi « ægritudinem quamdam inchoamus quâ sumus sine « dubio morituri? Neque enim tam necesse est eum « ipso morbo mori, qui hydropicus, vel dysentericus, « vel elephantiosus factus fuerit, quàm eum, qui hoc « corpus habere cœperit, in quo omnes homines naturâ « sunt filii iræ, quia hoc non fecit nisi pœna peccati. »

V. Item Augustinus in libro primo de Peccatorum meritis et remissione, capite 16 : « Quamvis, inquit, « annos multos posteà vixerint, illo tamen die mori « cœperunt, quo mortis legem, quâ in senium veterascerent, acceperunt. Non enim stat vel temporis « puncto, sed sine intermissione labitur, quidquid continuâ immutatione sensim currit in finem, non perficientem, sed consumentem. Sic itaque impletum « est quod dixerat Deus : *Quâ die ederitis, morte moriemini.* »

Ad hæc Isidorus Pelusiota, lib. 3, ep. 252, præter animæ mortem, de quâ suprà, putat illâ ipsâ sententiâ, quâ morti addictus erat, etsi nondùm esset expertus, jam pro mortuo habitum fuisse. Optimè Prosper in libro secundo de Vitâ contemplativâ, cap. 19 : *Ut juxta sententiam Dei eo die credantur mortui, quo in eis penitùs facta est necessitas moriendi.* Quò pertinet elegans et subtilis illa Augustini disputatio, lib. 13 de Civ. Dei, c. 9, 10, 11, an sit mors dicenda momentum illud quo à corpore anima divellitur. Quod minimè videtur quia, quamdiù in corpore est anima, vivit homo; cùm non est, non moritur, sed mortuus est. « Nullus est ergo moriens nisi vivens : quoniam cùm « in tantâ est extremitate vitæ, in quantâ sunt quos « agere animam dicimus, profectò qui nondùm animâ « caruit, adhuc vivit. Idem ipse igitur simul et moriens est et vivens : sed morti accedens, vitâ decedens, adhuc tamen in vitâ, quia inest anima corpori; nondùm autem in morte, quia nondùm abscesset à corpore. » Itaque mors, vel potiùs hoc quod *mori* dicitur, in continuatione quâdam positum est. « Ex quo enim quisque in isto corpore morituro esse « cœperit, nunquam in eo non agitur, ut mors veniat. « Hoc enim agit ejus mutabilitas toto tempore vitæ « hujus, si tamen vita dicenda est, ut veniatur in « mortem, etc. Porro si ex illo quisque incipit mori, « hoc est, esse in morte, ex quo in illo agi cœperit « ipsa mors, id est vitæ detractio, quia cùm detrahendo finita fuerit, post mortem jam erit, non in « morte, profectò ex quo esse incipit in hoc corpore, « in morte est. » Sed communi more loquendi hominum, maximè Scripturarum, utendum esse, in capite 11 concludit. Benè illud Seneca, epist. 36, et ad Augustinum appositè : « Quemadmodùm clepsydram « non extremum stillicidium exhaurit, sed quidquid « ante defluxit : Sic ultima hora, quâ esse definimus, « non sola mortem facit, sed sola consummat. » Eleganter Basilius *vitam hominum per mortes plurimas compleri* dicit.

VI. Irenæus libro 5, capite 23, novam quamdam verborum istorum : *Quâcumque die comederitis*, etc., interpretationem affert, ac velut duplicem. Primùm, « Inobedientia, inquit, Dei mortem infert. Propter hoc « ex eo traditi sunt ei, debitores mortis effecti. In ipsâ « itaque die mortui sunt, in quâ et manducaverunt, et « debitores facti sunt mortis, quoniam conditionis dies « unus. » Nimirùm quia totum illud spatium, quo mundus perseverat, unius diei instar est. Deinde mortuum dicit Adamum eodem quo peccavit die, nempe feriâ sextâ, post annos plures recurrente. Ut si quis natali suo die moriatur, eodem, quo ortus est, mori dicitur. Imò et tertiam addit, quia intra millesimum annum decessit. Sunt autem anni mille dies unus, ps. 98. Denique tum has, tum cæteras, quas attulimus, sententias paucis ita colligit. « Sive ergo secundùm inobedientiam, quæ est mors, sive quòd exinde « traditi sint, et facti sunt debitores mortis, sive secundùm unum et eumdem diem, in quo manducaverunt, et mortui sunt, quoniam una conditionis « dies; sive secundùm hunc circulum dierum, quia in « ipsâ mortui sunt, in quâ et manducaverunt; hoc est, « Paraseeve, quæ dicitur cœna pura, id est, sexta feria, quam et Dominus ostendit, passus in eâ; sive « secundùm quod non sit supergressus mille annos, « sed in ipsis mortuus sit; secundùm omnia ergo quæ « significantur, Deus quidem verax; mortui enim sunt, « qui gustaverunt de ligno; serpens autem mendax « ostensus est et homicida. »

VII. Justinus martyr in dialogo cum Tryphone tertiam illam, quam ex Irenæo posui, interpretationem tradidit, mortis eodem, quo fructum vetitum comedit, die commissæ, videlicet quòd millesimum annum haud implevit. Huc etiam spectare credit, quod Isaias, c. 65, 22, dixit : *Secundùm enim dies ligni, erunt dies populi mei.* Quorum hunc esse sensum ait : Christianos et electos, post resurrectionem, mille annis Hierosolymis esse victuros summâ in pace, ac rerum abundantiâ : « Scimus, inquit, Prophetam mille annos mysticè significare. Nam ut Adamo dictum erat : Quocumque « die comederit de ligno, eodem esse moriturum : « ex eoque intelligimus ipsum mille annos non implêsse. Sic et illud quod scriptum est accipimus, « dies Domini, velut mille anni. » Ibi Millenariorum opinionem sequitur Justinus, et ex Joannis Apocalypsi comprobat. Hâc enim imbutum illum fuisse, ut et Irenæum, aliosque veteres, alibi demonstravimus. Cæterùm expositio illa divini præcepti mortem interminantis quàm minimè congruat, per se omnes vident. Nec alia potest melior excogitari, quàm quæ plerisque Veterum placuit : id esse, *morte morieris*, morti obnoxius,

et latæ in te sententiæ ac damnationis esse reus incipies, tum ad morte quotidianâ virium, et corporis defectione progredi. Sive continuus tibi erit cursus ad mortem, nec in eodem statu, et integritate consistes. « Vitæ enim hujus principium, ait Prosper, lib. 2 de « Vocat. Gent. c. 8, mortis exordium est : nec priùs « incipit augeri ætas nostra, quàm minui. Cui si quid « adjicitur spatii temporalis, non ad hoc accedit ut « maneat, sed in hoc transit ut pereat. » De hoc audiendus planè Chrysostomus, qui quæstione propositâ, qui comminationi illi divinæ exitus respondeat, sic eam dissolvit : « Quamvis multorum annorum spatio « vixerint, tamen ex quo audierunt illud : *Terra es, et « in terram redibis*, et sententiam mortis acceperunt, « mortales facti sunt : atque ex eo tempore illos esse « mortuos aliquis meritò dixerit. Hoc verò Scriptura « significans ita dixit : *Quâcumque die comederitis, « morte moriemini*, quasi diceret : Sententiam hanc accipietis, ut mortales deinceps sitis. Ut enim in humanis judiciis, postquàm in reum pronuntiata sententia est, ut ei caput amputetur, isque mox in « carcerem abducitur; licet diù ibi maneat, nihilò meliùs jam mortuis, extinctisque deget, utpote jam « sententiâ ipsâ mortuus; eodem modo et illi ab eâ « ipsâ die ex quâ sententia in eos mortalitatis edita « est, etsi longo tempore superstites fuerunt, sententiâ ipsâ jam mortui sunt. »

VIII. Sed vim præcepti, et conditionem Adamo divinitùs latam pulchrè Fulgentius declarat in libro de Incarnatione et Gratiâ Christi cap. 12; cujus verba sunt ista : « Proinde à bono justoque Creatore illi homini, inquit, quem in corpore animali conditum « ditavit intelligentiæ ac justitiæ dono, justa est « utrinque statuta conditio, ut scilicet si obedientiam, « quæ prima virtus est, custodiret, ex animali, in quâ « creatus erat, corporis qualitate, ad spiritualem, immortalemque statum, sine corporis morte (quia sine « animæ iniquitate) transiret : accepissetque divino « munere, si præcepta servâsset, non solùm perfectam « atque inamissibilem corporis immortalitatem, verùm etiam in animâ talem gratiam sanctè justèque « vivendi, ut peccare deinceps omninò non posset, si « non peccaret donec peccare potuisset. Creatus ergo « primus homo de terrâ terrenus, accepit quidem gratiam quâ non posset peccare, si peccare non vellet; « nondùm tamen tantam acceperat gratiam, quâ nec « peccare vellet omninò, nec posset; ut scilicet à bono, « justoque Domino post esset illud munere largiendum, si voluntariè fuisset hoc à servo priùs in opere « custoditum. Quod si bono, justoque neglexisset obedire mandato, post mortem animæ, quam delinquendo ipse sibi noxius intulisset, etiam per corporis mortem vitæ præsentis mutaretur incommodo; « nec tenere sineretur jugiter in carne peccati damnabilem vitam, qui noluisset in corde servare justitiam; essetque pœnaliter etiam corpore mortis deinceps necessitate constrictus, qui contumaciter salubria jussa transgrediens, spirituali morti sponte fuisset obnoxius. Nisi enim præcessisset in peccato mors « animæ, nunquàm corporis mors in supplicio sequeretur. Hoc apostolica docet auctoritas, quæ ait Rom. « 8 corpus quidem mortuum propter peccatum. Ideò « post peccatum voluntariâ prævaricatione commissum, sententiam Dei punientis hoc audire meruit « sermone peccator : *Terra es, et in terram ibis*. Homo igitur in terram carne non iret, si terra peccando « non fieret. »

IX. Atque illa, quam maximè probamus, divini decreti, ac loci Geneseos enarratio, uti mors idem sit ac mortalitas, et perpetuus ad finem vivendi exitumque progressus, quantùm est in conditione ipsâ corporis, usum habet alium haud sanè contemnendum. Versatur enim inter doctos theologos, ac Scripturarum interpretes non levis quæstio, utrùm omnes Adami posteri morituri sint, an excipiendi sint aliqui communi ab illâ lege ac necessitate moriendi. Utrinque autem et Scripturarum testimoniis, et suffragatorum numero ac dignitate certatur. Neque verò propositum hìc habeo de hâc controversiâ disputare pluribus, quod alii ante nos accuratè præstiterunt : inprimis autem Guillelmus Esthius in commentariis ad epistolas Pauli in 1 ad Cor. c. 15, 51, et Franciscus Suaresius, ut cæteros recentiores missos faciam, tom. 2, in 3 part. q. 56, disp. 50, sect. 2. Ex antiquis autem Hieronymus plenissimè illam exposuit in Epistolâ 42. Mihi satis hoc loco fuerit admonere, si eo modo quem Augustinus aliique veteres tradunt, illud accipiatur Adamo dictum, *morte morieris;* verùm hoc nihilò fore minùs, tametsi, sub occasum ultimum mundi, complures sine morte transituros ad immortalitatem esse dicamus. Nam et ipsi ad eamdem Adami damnationem pertinent, eò quòd à primo nativitatis ortu ad extremum usque mortalis vitæ tempus, per ætatum vicissitudines, et mutationes corporum trahendi sunt ad mortem; quod ipsum erit sine intermissione mori; licet ex accidenti, non eâdem atque in reliquis clausulâ terminandus sit decursus ille moriendi.

X. Postremò non sine gratâ divinæ bonitatis in homines indulgentiæque prædicatione transmittendum illud est, quod multùm commendatur à Patribus : pœnam ipsam mortis, in quam Adamus cum posteris suis incurrit, magnum in illorum commodum vertisse : atque idcircò Deum, cùm labem illam humani generis resarcire, et quæ primorum parentum vitio erant amissa, recuperare vellet, legis illius ac mortis gratiam facere noluisse. Quod Gregorii Nysseni verbis malo quàm meis explicare. Sunt enim elegantissima. « Nihil aliud, « inquit, mors est in hominibus quàm vitiositatis expiatio. Etenim cùm initio natura nostra tanquàm vas « quoddam bonorum capax à Deo omnium conditore « procreata fuisset; at hostis animarum nostrarum « malum in nos fraudulenter infudisset, nec ideò locus ampliùs bono relictus esset; ob hanc causam, ne « insitum nobis vitium perennaret, meliori providentiâ, vas ad tempus morte dissolvitur, ut elapsâ vitiositate, humana natura reformetur, et ab omni labe « sincera in vitam pristinam instauretur. Hoc enim resurrectio sibi vult, ut sit naturæ nostræ priorem in

« statum restitutio. Quamobrem si impossibile est na-
« turam in melius instaurari sine resurrectione, hæc
« autem, nisi mors intercesserit, fieri non possit : bona
« utique mors est, quæ mutationis in melius initium
« nobis fit et via. »

XI. Hanc eamdem divini consilii solertiam copiosâ et eleganti oratione prosequitur Methodius martyr apud Epiphanium, contra Origenem disputans de resurrectione corporum, ubi artificis similitudine utitur, qui statuam ex auro affabrè factam, ac subinde fœdatam et corruptam reficere volens, primùm conflat, ac liquefactam resolvit, ut deinde pristinum in statum, aut etiam meliorem refingat. Gregorius quoque Nazianzenus, Oratione 42, mortem in eum finem à Deo inflictam esse dicit, *ut ne immortale esset in homine malum. Ita in benignitatem pœna convertitur; sic enim punire Deum arbitror.* Sic Theodoretus, *medicinam* ait, *esse, non supplicium.* Quod et Titus Bostrensis ante illum dixit lib. 2 cont. Man. tom 4 Bibl. PP., Zacharias quoque Mitylenæus in disputatione de mundi Opificio idipsum tradit, et similitudine vasis explicat, ut et Glycas, qui Chrysostomum et Basilium citat. Cur autem Christus credentibus in se largiri istud noluit, ut ne mortem experirentur, causam ita disserit Augustinus in libro secundo de peccatorum Meritis et Remissione, capite 31 : « Poterat, inquit, etiam hoc donare cre-
« dentibus, ut nec istius experirentur corporis mor-
« tem; sed si hoc fecisset, carni quædam felicitas ad-
« deretur, minueretur autem fidei fortitudo. Sic enim
« homines mortem istam timent, ut non ob aliud feli-
« ces dicerent esse Christianos, nisi quòd mori om-
« ninò non possent. Ac per hoc nemo propter illam vi-
« tam, quæ post istam mortem beata futura est, per
« virtutem etiam contemnendæ ipsius mortis ad Chri-
« sti gratiam festinaret; sed propter removendam mor-
« tis molestiam delicatiùs crederetur in Christum. Plus
« ergo gratiæ præstitit, plus fidelibus suis sine dubita-
» tione donavit. Quid enim magnum erat videndo non
« mori eos qui crederent, credere se non moriturum ?
« Quantò est majus, quantò fortius, quantò laudabilius,
« ita credere, ut se speret moriturus sine fine victu-
« rum ? » Ita Macarius homiliâ 15 : *Si immortalis,* inquit, *esset homo, et incorrupto corpore, cùm rem novam, et admirabilem totus mundus videret; non corrumpi Christianorum corpora; quâdam necessitate, non voluntatis proposito ad tantum bonum aspiraret.* Chrysostomus, homiliâ 90 tomi quinti, eleganter de eâ re disserit, quanto Dei beneficio mors in hominum commodum sit conversa. Philippus item Abbas Bonæ Spei, capite 24, ait *hominem morte damnatum, ne post peccatum semper vivens, et semper peccans, semper miseram duceret vitam.*

XII. Sed de toto dierum sex opere hactenùs. Nam cætera, quæ deinceps sunt secuta, velut serpentis cum muliere collocutio, ejusque lapsus, et post hanc Adami, ac quæ eòdem spectant, intra sex illos dies meo judicio non continentur. Est hoc quidem dubium, nec omninò compertum, quanto temporis spatio in voluptuario illo domicilio, et innocentis vitæ statu primi nostri parentes manserint : variantque de eo conjecturæ. Cæsarius partim dies quadraginta præfinit, partim longiore ibi fuisse spatio putat, Dial. 3, interr. 122. Cedrenus septem annos, aut centum etiam. Quæ ut temerè definita, constitutaque credimus; sic eodem quo creati sunt die, in tantam calamitatem illos incidisse, equidem non arbitror : etsi scio aliter Irenæo placuisse, qui eâdem die, ac feriâ sextâ primum animâ mortuum Adamum, id est, peccâsse putat : deinde post aliquot secula etiam corpore functum, quâ secundus passus, ac mortuus est Adamus. Sed nescio quo modo mihi opinio ista non placet. Quare, uti dixi, quæ deinceps in illâ primorum hominum historiâ consecuta sunt, aliena sunt à proposito institutoque nostro. Quorum etiam bona pars, quæ ad illorum peccatum attinet, proprium locum expectat, cùm de originali peccato disputabimus.

DE OPERE SEX DIERUM

Liber tertius,

IN QUO DE LIBERO ARBITRIO AGITUR.

CAPUT PRIMUM.

De liberi arbitrii naturâ. Hæreticorum Lutheri, Calvini et aliorum sententia proponitur, tum huic affinis Catholicorum quorumdam, qui cum illis sentiunt, libertati solam opponi coactionem, non necessitatem. Quibus primùm Tridentinæ synodi decretum opponitur, ac Romanorum pontificum. Quid sit voluntatis libertas. Falsò ab illis infamari catholicam libertatis definitionem, quòd in eam philosophi consentiunt.

I. Cùm sit illud homini maximè proprium, et insitum, quo à cæteris distat animantibus, distet autem hoc ipso, quòd ad imaginem Dei sit conditus, ut nos Mosis narratio docuit, evidens est hominis naturam in illâ divinitatis imagine consistere. Hanc autem imaginis vim et rationem, veterum plerique constituunt in

eo quòd sui juris, potestatisque sit, itidem ut Deus, quod Græci αὐτεξούσιον, nos liberum arbitrium nominare solemus. Quare qui libertatem ac suî potestatem eripit homini, naturam eidem detrahit, hominemque tollit ex homine. Fecerunt hoc illi primùm, et hodieque faciunt, qui fati necessitate positâ, huic hominis etiam voluntatem subjiciunt, ut olim Democritus, Epicurus, ac reipsa quoque Stoici et Platonici; etsi verbo aliter sentiebant; tum hæretici veteres, Valentiniani, Manichæi, ac reliqui similes, qui hominum genus non uniusmodi, sed dissimilis naturæ ac conditionis esse putabant, et alios per sese ac substantiâ bonos et electos, alios malos et reprobos. Contra quos Irenæus, Clemens Alexandrinus, Epiphanius, aliique disputant. Idem et nostrâ ætate novi instituerunt hæretici, Lutherus, Calvinus, amborumque sectam professi, nisi qui forsitan ex illis communis naturæ sensûsque vocem audientes, ab magistrorum descivêre placitis, et ex parte aliquâ sapere didicerunt. Nos de hominis naturâ et imagine Dei, ac libertate dicere ingressi, priscos illos omittemus fabularum architectos, et cum nuperis istis novarum conditoribus hæresum certamen suscipiemus, inprimisque Calvino, cujus de libero arbitrio sententiam illius verbis explicabimus, tum aliorum quorumdam ex eodem grege, necnon Lutheri, aliorumque dicta subjiciemus. Contra quos omnes Tridentinæ synodi auctoritate comprobatum opponemus fidei dogma, eique consentaneam ostendemus esse veteris Ecclesiæ professionem, antiquorum Patrum monimentis traditam, præsertim Augustini, quo plurimùm uti se ac confidere Calvinus in illâ quæstione præ se tulit.

II. Liberum arbitrium *titulum esse sine re*, quod Lutherus antea docuerat, probat Calvinus in Antidoto concilii Tridentini, can. 5, sess. Opusc. theol., idque *Christo auctore* dici asserit, nempe si liberum arbitrium *facultatem* significet *in utramque partem liberam ac solutam*. Lutheri verò inter articulos à Leone X damnatos tricesimus sextus sic habet : *Liberum arbitrium post peccatum est res de solo titulo*. Et in assertione articulorum à Leone damnatorum : *Liberum*, inquit, *arbitrium est figmentum in rebus, seu titulus sine re*.

Rursùs Calvinus idem in secundo capite, § 4, Institutionum, tam Latinos reprehendit, qui *liberi arbitrii* nomen retinuerunt, quàm Græcos, qui *multò arrogantiùs usurpârunt vocabulum, siquidem αὐτεξούσιον dixerunt*, ac si potestas suî penès hominem fuisset. Et alibi, lib. 2 Instit. c. 5, § 11, vocat *liberi arbitrii simulacrum*. Proinde cap. 3, § 5, voluntatem censet *necessitate in malum trahi, vel duci*, ac idem, lib. 2, cap. 3, § 5 et cap. 4, § 1, *necessariò* peccare hominem, et tamen voluntariè, quia non coactus neque *violentâ coactione* impulsus agit. Quocirca necessitatem à coactione discernit, et hanc voluntati esse contrariam affirmat, non illam. Nec peccare tantùm necessariò homines, sed etiam *motum gratiæ necessariò sequi*, lib. 2, cap. 3, § 13 et 14, ita ut *liberâ cujusque electione non aut recipiatur*, aut *respuatur*. Nec enim cùm homini gratia et justitia divinitùs infunditur, agere et ex se contribuere aliquid voluntatem putat; sed totum adscribit gratiæ, sic ut *passivè agant fideles, ut ita loquar*, inquit lib. 2, Instit. c 5, § 11, *quatenùs è cœlo suggeritur facultas*, ut *nihil sibi prorsùs arrogent*. Sed in libro secundo de libero Arbitrio contra Pighium, in tract. theol., pleniùs ac disertiùs mentem suam aperit. Cùm enim Pighius liberum sic interpretatus esset, *quod sui juris est, aut suî ipsius habet potestatem, nempe ita faciendi quidquid facit, ut non necessariò faciat, sed possit non facere*; contrà ille præscribit : *Si coactioni opponitur libertas, liberum esse arbitrium; si hoc sensu liberum vocetur, quia non cogatur, aut violenter trahatur externo motu, sed sponte agatur suâ*. Ac paulò post *liberum arbitrium* idem definit esse quod *spontaneum;* quod ut cohærere potest cum *necessario*, ita *coacto* repugnat. Quâ exceptione tutatur se ab omnibus Pighii argumentis ac testimoniis antiquorum Patrum, quæ haud pauca ille congesserat. Sic etiam in Antidoto ad articulum secundum Parisiensium theologorum.

III. Eadem, ut paulò ante monui, Lutheri est opinio, quam fusè describit in Commentario ad caput tertium Geneseos, et in libro *de servo Arbitrio* adversùs Erasmum, quam et reliqui deinceps amborum secuti sunt discipuli. Vide Calvini alumnum Bezam, præsertim in Tractatione theologicâ primâ, capite quarto, ubi *nullum esse* dicit *gratiæ et liberi arbitrii concursum. Qui enim concurreret liberum arbitrium, quod nusquàm est, antequàm à servitute peccati sit manumissum?* Et in libello Quæstionum et Responsionum Christianarum, *liberum arbitrium* nihil aliud esse, quàm *spontaneum* affirmat. Ac paulò post quærenti quomodò liberum dicatur quod necessitate ad unam tantùm partem feratur, discrimen illud opponit *coactionis et necessitatis*. Quo et ante Bucerus, lib. de Consens. doctr., cit. à Bellarm. lib. 3 de Grat. et lib. Arb., c. 4, opinabatur inter partes sarciri posse concordiam, si, cùm Catholici liberum esse dicunt arbitrium, intelligant liberum à coactione, non autem à necessitate; Lutherani verò, qui negant esse liberum arbitrium, id de libero interpretentur à necessitate, non à coactione.

IV. Hanc ipsam necessarii et coacti differentiam pauci quidam, qui se catholicos profitentur, ab adversariis traditam amplexi sunt; qui liberum arbitrium negant in eo statu consistere, in quo voluntas ad asciscendum utrumvis è duobus saltem minimè determinata sit, sed indifferens. Verùm quantumvis necessariò, et ad unum definito impetu trahatur ad appetendum, nihilominùs agere illam liberè, si id spontè faciat, nec vi cogatur ullâ, quam solam putant esse libertatis inimicam. Ac *liberum* id esse volunt, quod sui juris est et potestatis, cui opposita est servitus, quæ sub dominatu et potestate est alterius. Id autem habere in potestate dicimur, *quod cùm volumus facimus*, ut ait Augustinus, lib. 3 de lib. Arb. cap. 3 : « Quare quidquid fit quandocumque volumus, et non fit quando « nolumus, liberum est. Si verò cùm volumus non fiat, « vel si nolumus, fiat, non est liberum', quia non « est in nostrâ potestate. » Addunt, lib. 6, c. 5, « implicare contradictionem, ut voluntas non sit libera;

« sicut implicat ut volendo non velimus, aut non facia-« mus quod volumus, hoc est, ut voluntas non sit voluntas. » Manifestum est apud eos qui sic sentiunt et loquuntur, *liberum arbitrium* et *voluntatem*, seu *volitionem* pro uno et eodem accipi, nec aliud esse velle quàm liberè velle, et *impossibile esse ut velle non sit liberum*. Quocircà voluntati, sive facultatis hujus actioni, quam pridem scholæ *volitionem* dicere instituerunt, necessitatem illam duntaxat esse contrariam docent, quæ *coactionis* aut *violenta* nominatur, *quæ operatur effectum suum, etsi nolis, seu quantumcumque renitaris;* alteram verò necessitatem, *quà simpliciter necesse est aliquid fieri, sine renisu voluntatis, cum libero arbitrio consistere*. Quam quidem doctrinam tum aliorum Patrum, tum inprimis Augustini fuisse asserunt, freti illâ distinctione necessitatis cogentis et simplicis : quarum illa « capitaliter « repugnat libertati, eamque funditùs perimit; non « autem altera, quæ est simul voluntaria; quâ scilicet « simpliciter necesse est aliquid fieri, non repugnante, « sed immutabiliter volente voluntate. »

V. Ex iis cæterisque quæ in eodem argumento disputare solent, satis indicant à quibus ita sapere ac loqui didicerint. Enimverò non aliunde quàm ab Luthero, Calvino, Bucero, Theodoro, Bezâ et reliquis ejusdem sectæ ac sacramenti, illam liberi arbitrii rationem ac necessitatis simplicis cum eo concordiam, coactionis verò solius repugnantiam hauserunt. Quanquàm in eo deteriores sunt, et auctores magistrosque suos vincunt inscitiâ, quòd illi ingenuè profitentur liberum arbitrium, quale in Ecclesiâ catholicâ defenditur, et ab Tridentinâ synodo declaratum est, in homine non esse post Adami peccatum; sed solam voluntatis ad unum adactæ ac definitæ licet, propensionem, et ὁρμὴν, id est, *appetitionem spontaneam;* non tamen in utrumvis liram, et quasi suspensam inclinationem illius esse, præsertim iis in rebus quæ ad fidem et sempiternam salutem pertinent. At isti, ut ab illâ se factione segregent, et catholicos ostentent, dùm et liberi arbitrii nomen retinent, et rem nominis perperàm exponunt, neque sanitatem illam catholicæ, cujus speciem usurpant, fidei retinent; et communem insuper humanæ sensum mentis amittunt. Nam eâdem quam illi impunè ac spontè suscipiunt, istorum quoque invidiâ premitur opinio, dùm et necessitate constringi homines ad peccandum, nullâ vi tamen coactos, juxta atque Lutherus et Calvinus affirmant, et eâdem, necessitate trahentem sequi gratiam, cùm eam repudiare nequeant. Imo longius progressi, sanctos ipsos asserunt in cœlesti regno, felicitatis æternæ compotes Deum amare libere, tametsi non amare non possunt; et Deum in æternis processionibus, hoc est, in Filii et Spiritus sancti productione esse liberrimum.

VI. Hæc illorum est opinio, quæ *quàm sit noxia, et saluti nostræ, quæ in Christo est, pernicosa atque contraria, ipsique religioni, quâ induti sumus, et pietati, quâ Deum colimus, quàm vehementer adversa, verbis explicare non possumus*; ut Augustini verbis utar dissimili ab argumento ad id quod agitur modo, non immeritò translatis. Quam antequàm oppugnare aggredior, ut ad certam formulam dirigatur, et quasi coerceatur disputatio nostra, ne in infinitum evagetur, catholicæ decretum Ecclesiæ velut in fronte ponendum est, ex Tridentinâ synodo depromptum, ac duobus comprehensum canonibus qui sunt in sessione sextâ : « Si « quis dixerit, ait canone 4, liberum hominis arbi-« trium à Deo motum et excitatum nihil cooperari « assentiendo Deo excitanti et vocanti, quo ad obti-« nendam justificationis gratiam se disponat ac præ-« paret, neque posset dissentire si velit, sed veluti in-« anime quoddam, nihil omninò agere, merèque pas-« sivè se habere, anathema sit. » Canone verò sequenti : « Si quis, ait, liberum hominis arbitrium post Adæ « peccatum amissum et extinctum esse dixerit, aut « rem esse de solo titulo, imò titulum sine re, fi-« gmentum denique à Satanâ invectum in Ecclesiam, « anathema sit. » His sanctissimæ synodi decretis omnis illa quam exposui supra, de arbitrii liberi statu et naturâ opinandi licentia comprimitur. Nam duo præscribit quæ sunt illi, qui ab catholicâ fide dissentire nolit, constanter tenenda. Alterum, esse vim arbitrii liberi, ut ad neutrum necessariò determinatum sit, cùm eligit è pluribus aliquid; sed sic unum amplecti, ut posset alterum, quod etiam *in justificationis gratiâ* valere censuit, ad quam ita se consentiendo *disponit ac præparat*, ut *possit dissentire si velit*. Alterum, *liberum arbitrium post Adami peccatum* manere adhuc in nobis. Accedunt iis synodi decretis Romanorum pontificum duorum sanctiones, Pii V et Gregorii XIII, quibus damnantur sententiæ istæ : *Quod voluntariè fit, etiamsi necessariò fiat, liberè tamen fieri*, apud Bellarm. lib. 3 de Grat., et lib. Arb., cap. 5. Et : *Solam violentiam repugnare libertati hominis naturali*. Tum Parisiensium theologorum articulus ille, contra quem Calvinus invectus est in Antidoto suo : « Eâdem fidei con-« stantiâ est tenendum, homini inesse liberum arbi-« trium, quo potest benè vel malè agere, et per quod, « etiamsi in peccato mortali fuerit, Deo adjuvante, ad « gratiam resurgere valet. »

VII. Ex hàc sentiendi de libero arbitrio, loquendique formulâ, quam Ecclesiæ nobis auctoritas sacrosancta præscribit, consequens nostra disputatio procedet. In quâ de libero arbitrio agere constitui, contra et priores illos ac professos catholicæ pietatis hostes, et novos istos, eò magis infestos ac metuendos, quòd sub catholico nomine eadem cum illis et haud paulò etiam absurdiora defendunt. Ac cùm utrique veterum pro se auctoritates ac testimonia proferant (nam et Calvinus Patres aliquot citavit in libris adversùs Pighium), tùm posteriores multò se majore testium copiâ tuentur, non modò Græcorum Latinorumque Patrum, sed etiam scholasticorum. Tam hi verò, quàm illi, unicum et præcipuum in Augustino causæ suæ præsidium statuunt, hunc se patronum et auctorem certissimum habere jactitant, ex hoc pendere se gloriantur uno. Quamobrem in utrisque refellendis, sed potissimùm istis, præcipuus noster labor esse debet, ut eos ostendamus cùm omnium illorum auctoritatem testium, tum veterum maximè Patrum ementitos

esse, nec fingi quidquam posse alienius ab ullâ re, quàm est ab antiquorum placitis ac doctrinâ temeritas istorum. Atque hoc eò libentiore animo facimus, quòd id instituti à nobis operis proprium est, ut de unâquâque quæstione Græcorum Latinorumque Patrum exquiramus sententias.

Quod antequàm vel ipse hìc ago, vel hoc agentem me eruditus lector assectans procedat longiùs : inprimis illius, de quâ contendimus, libertatis est constituenda ratio. De quâ in libro quarto de Deo, divinisque Proprietatibus, lib. 4, c. 6 et 7, abundè dictum est, cùm de Dei voluntate sermonem facerem; cujus explicandæ gratiâ, liberi arbitrii ac libertatis naturam generatim exposui. Ita enim necesse tum habui, ne in ambiguo et incerto hæreret quæstionis illius ibi suscepta tractatio. Quamobrem, ut ad sequentia recens ac benè paratus ab rei necessariæ perceptione lector se conferat, repetenda inde sunt illa quæ de liberi arbitrii naturâ universè tradita sunt, quatenùs sine illis intelligi quæ sunt deinceps dicenda nequeunt. Horum igitur, quæ copiosè ibi pertractavimus, hoc summa conficitur.

VIII. Liberum arbitrium tum ex philosophorum, tum ex theologorum veterum decretis, ejusmodi esse demonstravimus, ut sit facultas intelligentis naturæ, quæ ex pluribus ad eligendum propositis, unum asciscere potest, rejecto ac segregato altero. Ita fieri, ut si unum tantummodò aliquid propositum sibi habeat, quo definita sit illius ac determinata vis, non liberè quod agit voluntas agat, sed necessariò. Etenim nulla sine προαιρέσει, id est, *electione*, libera est actio voluntatis, nec ulla sine consultatione ac deliberatione est electio. Nam προαίρεσιν definit Aristoteles, *eorum quæ in nostrâ potestate sita sunt, ex deliberatione constantem appetitionem*. Et in capite 4, προαίρεσιν ait esse quidem ἑκούσιον, id est, *spontaneum* aliquid; sed non omne id quod ἑκούσιον est, esse προαιρετὸν; sed id solùm, quod est προβεβουλευμένον, hoc est, *consultatione ac deliberatione fixum*. Itaque Andronicus, in Paraphrasi Nicomachaorum, προαίρεσιν ita definit ut *sit appetitio cum consilio*. Quam definitionem frustra in editis requiras. Ibi enim μεταβουλῆς legitur. Et ita vertit interpres : *Etenim mutationis appetitus præelectio vocatur*, nullo penitùs sensu. Quare μεταβουλῆς omninò rescribendum videtur. Hanc enim electionis definitionem S. Thomas, 1-2, q. 14, art. 1, ex Aristotele sumptam ita concepit : *Electio est appetitus præconsiliati*. Porrò consilium, sive consultatio ac deliberatio omninò non est, ubi plurium libera non est optio; sed ad unum affixa necessariò est et constricta voluntas, quamvis idipsum sponte persequatur; imò ardenter expetat, et avidè complectatur. Hæc sunt exposita pluribus ibi, ubi de voluntate Dei disseruimus, tam ex Lyceo, Peripateticorumque necnon Platonicorum sumpta decretis; imò verò ex ipso naturæ communis hausta sensu, quàm ex Scripturis et Græcorum Latinorumque Patrum testimoniis deprompta. Quæ quidem, si sincerè ac bonâ fide res agatur, idonea sunt ad veterem usuque receptam cuivis persuadendam sententiam.

IX. At nuperi theologi adversùs omnia illa triplici se præsidio defendunt; quorum primum neque fortem ac robustam, neque copiosam orationem desiderat : ideòque paucis eo quod reliquum est, capitis hujus absolvam. Cætera duo, in quibus controversiæ summa vertitur, in sequentibus expendam. Cùm igitur suum illud de libertate arbitrioque libero figmentum everti viderent iis rationibus ac principiis, quæ ab Aristotele mediâque ex philosophiâ petita, quotidiano scholarum omnium usu traduntur, ne quid inde negotii fieret, hâc se unâ præscriptione muniunt. Negant eamdem libertatis esse rationem apud ethnicos philosophos, quæ est apud Christianos, Augustini primùm, tum reliquorum Patrum, decretis ac monimentis prodita. Priores illos liberum voluntatis arbitrium in quâdam agendi, aut non agendi, hujus aut illius vel amplectendi vel relinquendi potestate ponere. Istos verò, præque omnibus Augustinum, ut dixi, aliter existimare. Itaque libertatem illam contemptim et illudendo, *philosophicam* et *Aristoteleam* nominant; imò ubi se commoverunt ac pugnando calefecerunt, infami nomine, *Pelagianam*. Vel hæc ipsa ab uno illorum quantâ confidentiâ, quantoque fastu ac supercilio jactata! « Fidenter dico, quicumque doctrinam « istam à nobis traditam erroris insimulare ausus fue- « rit, non Augustinum, non Bernardum, sed philoso- « phiam fortassis Aristotelis ducem ac patronam ha- « biturus est, et in ista catholicæ doctrinæ culmina et « columina (ut nihil de cæteris eorum sectatoribus « eruditis et sanctis loquar) necesse est ut anathema « primùm dicat. »

X. Ego verò de Augustino, Bernardo, ac cæteris, quos invitos ac renitentes in partes trahere conatur, mox videro. Ostendam nihil iis cum novâ istâ calumniâ commune fuisse. Nunc illud videndum, quod paucis exequi primo loco statui : cujusmodi sit, quòd communem illam ac receptam libertatis notionem in invidiam vocet eo nomine, quòd in eam philosophi, Plato, Aristoteles, cæterique conspirent. Mihi quidem, credo et prudenti cuilibet, ob id retinenda potiùs et alteri præferenda videtur, quòd sit pervetus, quòd communibus hominum insita sensibus, quòd ab ipsis naturæ veluti manibus accepta. An si quid de naturâ rerum humana sapientia constituti habet ac cogniti, cujusmodi sunt principia et communia quædam effata quæ in omni cognitione dominantur, idcircò repudianda nobis erunt, quòd ab gentili philosophiâ notata primùm et usurpata fuerunt? Nimis hoc quidem iniqui, imò verò tum indocti, tum angusti illiberalisque sit hominis. Ac veteres illos ex christianâ memoriâ prudentes et eruditos theologos audiemus potiùs, qui ab externâ illâ sapientiâ non mediocrem usum redundare putârunt in christianorum dogmatum scientiam, idque cum factis et exemplis suis, tum præstantibus dictis testatum posteris fecerunt. Certè Clemens Alexandrinus in libris Stromaton non pauca veteris illius ad commendationem philosophiæ dixit : in quâ *velut ignicudum* ait *esse, quem suffuratus est Prometheus*, ac *vestigium esse divinæ sapientiæ, et impulsionem à Deo*. Et eodem in libro *utilem* eamdem

esse dicit *ad christianam pietatem, ut quæ primæ institutionis ac rudimenti instar sit iis qui fidem per demonstrationem sibi comparant.* Nec dubitat auctor ille gravissimus quin à Deo data sit hominibus, non autem à diabolo profecta, quod etiam Theodoretus libro primo contra Græcos eleganter ostendit. Memorandus etiam est ejusdem Alexandrini Clementis locus, qui *eorumdem esse hominum* ait, *vituperare philosophiam, et fidem reprehendere.*

XI. Atqui omnibus ex decretis nullum puto ratum magis ac testatum in illâ esse philosophiâ, quàm hominis libertatem arbitriumque liberum in potestate esse situm optandi quod velis è duobus saltem; sic uno rejecto quod amplecti posses, ut alterum eligas quod posses rejicere. Hoc enim docuerunt; hoc sæpè multùmque concordibus animis ac sententiis tradiderunt, dissentiente prorsùs nemine. Quod argumento esse debet, non tam hominum, præsertim cæteris in rebus invicem dissidentium, quàm naturæ vocem illam fuisse, siquidem *omnium consensus naturæ vox est*, ut ait Cicero. Quamobrem frustra communem illam libertatis notionem calumniando *philosophicam* appellant, et contrariam nescio quam pro eâ nobis conantur obtrudere quàm necesse est ἀφιλόσοφον, imò ἄσοφον, id est, *insipientem* judicari, utpote non minùs abhorrentem à sapientiâ, quàm ab communi hominum sensu naturàque disjunctam. Quin etiam vel hoc ipso convictus et constrictus tenetur qui sic sentiat, quòd quam ab Aristotele ac Peripateticorum scholâ, adeòque philosophis omnibus traditam dixerit libertatis rationem, et à Christianorum usu propterea segregandam; eamdem prorsùs illi ipsi sunt secuti, quorum testimonio et auctoritate nituntur, ac præ cæteris S. Thomas aliique theologi. Quod quidem paulò post exponam. Priùs enim de antiquis patribus, quos opinionis suæ suffragatores habere se jactitant, cum illis confligam, deque Augustino maximè, quo inprimis patrono gloriantur. Sed quanto intervallo ab hujus aliorumque succo et salubritate distat fallax ista et fucata quâdam obductâ specie temeritas, efficiam profectò ut hoc loco omnes intelligant. Ac primùm universè certas illorum calumnias, et callidas ac malitiosas interpretationes aperiam: quibus adversantes sibi Scripturæ ac Patrum sententias non eludere solùm, sed ad suas quoque partes invitas ac repugnantes trahere instituunt; quibus animadversis non se ampliùs decipi ac circumveniri veritatis magis, quàm novitatis aut contentionis amans lector patiatur.

CAPUT II.

Liberi arbitrii impugnatorum fucus, et cavillatio prima, quâ veterum de libertate sententias eludunt; asserentes cum voluntas dicitur ad opposita esse libera, id seorsim ac separatim intelligi, ut aliquando unum, aliquando alterum velit, et si cùm unum vult, necessariò et determinatè id velit. Quæ opinio tam è Scripturis, quàm ex Augustini interpretatione refellitur, ac docetur liberum arbitrium ad utrumvis indifferens esse.

I. Liberum hominis arbitrium, hoc est, naturæ illius insitam ac perennem facultatem, ita Scripturæ ac Patres exprimunt, ut in eorum sententiis elucescat medius ille voluntatis status, et in utrumlibet ex sese ac sine ullâ necessitate propensus. Hoc enim innumera sacrarum litterarum loca demonstrant, quæ vel nullam vel ridiculam interpretationem habent, si non integra vis inesse intelligitur homini, ut alterum liberè possit eligere, non modò citra vim ac coactionem, sed etiam necessitate sublatâ quæ unius tantummodò potestatem faciat, cæterorum prorsùs eripiat. Hujus generis sunt illa testimonia quæ ex innumeris excerpsimus, cùm universè de libertatis naturâ disputavimus, ut ad eam, quæ propria Dei est, explicandam gradum faceremus. Sic illud Isaiæ primo: *Si volueritis et audieritis me, bona terræ comedetis. Quòd si nolueritis, et me ad iracundiam provocaveritis*, etc. Item illud Ecclesiastici 15: *Ante hominem vita et mors, bonum et malum. Quod placuerit ei, dabitur illi.*

Ejusdem modi sunt et illa veterum Patrum, quibus liberum arbitrium definiunt potestate volendi unum aut alterum, sive nolendi; tum agendi, vel non agendi, ut cùm Augustinus *multa nos facere* dicit lib. 5. de Civ. Dei, c. 10, *quæ si nollemus, non utique faceremus. Quò primitùs pertinet et ipsum velle. Nam si volumus, est; si nolumus, non est. Non enim vellemus, si nollemus*; aut cùm ita scribit, lib. de duab. Anim. c. 12, et 1 Retr. c. 15, *voluntatem esse liberam ad faciendum, et ad non faciendum animi motum.* Hæc, et hujusmodi alia, quibus ad utrumvis amplectendum libera, nec ex sese definita potestas ostenditur, ita novi theologi accipiunt, ut ambo illa, hoc, vel illud, et agere, vel non agere, seorsim ac separatim, non ambo conjuncta, et ex æquo, libero arbitrio ac voluntati subjiciant. Ut etsi voluntas jus tantùm optandi unius habeat, eòque necessariò circumscripta sit, tamen quia spontè, aut etiam cupidè id asciscit, liberè velle dicenda sit; et hoc ipsum habere in potestate, quia fit quando vult. Vult autem etsi necessariò, tamen voluntate, ideòque liberè, quoniam nulla voluntas sive voluntatis actio, quam *volitionem* appellant scholæ, non libera est.

II. Atqui calumniari istud est, et joculari licentiâ cavillari, illudentem non communibus tantùm naturæ notionibus, sed etiam verbis, et consuetudini vocis humanæ. Quis enim sic apud se cogitet, aut loquendo pronuntiet, liberè posse quempiam è duobus alterum eligere, cui nonnisi sit unum propositum, aut, ut duo sint, qui sic uni necessariò sit affixus, ut vel hoc nolle, vel alterum velle non possit? Ut si sitienti aquam tantummodò porrigas, aut si etiam vinum sic ostendas, ut attingere nequeat, tum sic hortere: Utrum mavis bibito; aut ita loquare: In potestate est tuâ frigidâ uti, vel vino; et quodcumque ex ambobus voles, adhibeto. Quis te sanum ac sobrium judicet seriò ista dicentem, aut non jocari potiùs et ludere velle censeat, si tui compotem arbitretur? An est res ulla rei alterius similior, quàm est istiusmodi facetiarum, novum illud dogma? Audiunt eam voluntatis liberæ arbitriique liberi definiri rationem in sacris litteris,

ut quodcumque volet è duobus eligat; hoc vel illud faciat. Nullam propemodùm utriusque Testamenti paginam legunt, quæ non significationem habeat aliquam optionis liberæ, ut è duobus quod placuerit voluntas hominis asciscat. Et tamen liberum arbitrium dicere non verentur cum summâ ac definitâ unius volendi necessitate consistere : *Deus*, inquit Jesus filius Sirach, *ab initio constituit hominem, et reliquit illum in manu consilii sui. Adjecit mandata et præcepta sua. Si volueris mandata servare, conservabunt te, et in perpetuum fidem placitam facere. Apposuit tibi aquam et ignem. Ad quod volueris, porrige manum tuam.* Eccli. 15, 14.

III. Non poterat expressioribus ac magis uti conceptis vocibus et sententiis auctor ille, si inter nos viveret, ac de lite nostrâ judicaret, quàm istic fecit, ut libertatis humanæ arbitriique liberi naturam ac proprietatem describeret. Nam de naturali et insitâ homini cuique facultate loquitur, ne quis hìc nobis Calvinus obstrepat, lib. 2. cont. Pigh., de solo Adami innocentis statu, ejusque libertate adhuc integrâ sermonem ibi fieri. Cui tergiversationi statim illud obsistit, quòd mortales omnes ac tam præsentes quàm postea futuros Adami posteros alloquitur. *Apposuit tibi*, inquit; et : *Ad quod volueris, porrige manum tuam.* Tum quæ sequuntur, et capitis initio posita sunt : *Ante hominem vita et mors, bonum et malum. Quod placuerit ei, dabitur illi.* De communi itaque libertatis statu, et agendi vel non agendi potestate loquitur Sapiens; quæ, divinâ sublevante gratiâ, seque ad ejus naturam accommodante, potest, si velit, obtemperare Deo, et ejus mandata servare. Potest etiam, si ita libitum sit, oblatæ sibi gratiæ ac præceptis obsistere, ut Tridentina synodus sanxit. Ad utrumlibet autem manum porrigere, et quod placuerit optare non potest, si unius tantùm potestas est facta. Quis homini ad necem damnato, et innexâ jam cervicibus reste, de scalis exturbando sic loquitur : *Ante te vita et mors, quod placuerit dabitur tibi?* Nonne aut amens, aut crudeliter petulans esset, qui sic misero et calamitoso vellet illudere? Nemo igitur ad utrumvis manum porrigere, id est, voluntatem et libertatem applicare potest : qui non utrumque sic in potestate habeat, ut quolibet è duobus repudiato, vel per se, vel adjuvante, quæ nunquàm Deo præsertim vocante deest, gratiâ possit.

IV. Ad hæc si quid est quod libertatis solutum ac liberum statum ex illorum opinione conturbet, concupiscentia est, quæ posteris omnibus ex morbo illo primi parentis afflata, servitutis eos quibusdam nexibus irretitos tenet. Nam absque illâ foret, liberam et expeditam ad utrumvis potestatem, cujusmodi in Adamo adhuc innocente fuit, haberemus. Atqui istam ipsam in potestate esse nostrâ concupiscentiam, Scriptura demonstrat, non tantùm in sanctis, sed etiam in perditis hominibus et Dei gratiâ derelictis. De quo insignis est in libro Geneseos locus, quem hic eâdem operâ tum exponere, tum ab hæreticorum tutum calumniâ præstare conabimur. Dominus Cainum alloquens jam, ut apparet, invisum sibi, et in sacrificio propterea despectum iratumque sic demulcet : *Quare iratus est? et cur concidit facies tua? Nonne si benè egeris, recipies; sin autem malè, statim in foribus peccatum aderit? Sed sub te erit appetitus ejus, et tu dominaberis illius.* Gen. 4, 6. Quid ante meditatam fratris necem mali Cainus admiserat, Scriptura non declarat. Sed peccatum ab eo commissum aliquod constat, et quidem multiplex. Id enim in primâ Canonicâ Joannes 3, 12, significat : *Non sicut Cain*, inquit, *qui in maligno erat, et occidit fratrem suum. Et propter quid occidit eum? Quoniam opera ejus maligna erant, fratris autem ejus justa.* At hunc ipsum sceleratum servumque peccati Deus pronuntiat sub se habere concupiscentiam, eique posse dominari, hoc est, illam refrenare ac regere. Quod ut non sine divinæ auxilio gratiæ poterat, sic indidem adjutâ naturali suâ facultate poterat. *Sub te*, inquit, *erit appetitus ejus.* Cujusnam? aut quis appetitus? Nempe *peccati*. Scio variis modis verba illa ab iis etiam accipi, qui toti ex Hebræo pendent. Sed vulgata lectio omnium et optima est, et Hebraicis maximè consentanea, et quod caput est, apud Catholicos, contra quos disputamus, anteponenda cæteris. Hebraicè quidem scriptum est : ואליך תשוקתו ואתה תמשל-בו, *Et ad te erit appetitus ejus, et tu dominaberis illius*, Gen. 4, 7.

V. Quem locum sic Thargum Hierosolymitano redditum legimus : *Verumtamen in manum tuam tradidi potestatem concupiscentiæ malæ; et tu dominare ei, sive ad bonum, sive ad malum.* Itaque תשוקתו est *appetitus, vel concupiscentia ejus*, id est, peccati, ut Mercerus interpretatur, qui et Calvini magistri sui sententiam refellit, arbitrantis pronomen affixum, *ejus*, quod masculini generis est, non ad *peccatum*, id est, חטאת, quod feminini est, referri; sed femininum cum masculino sæpè conjungi ex isto ipso loco demonstrat, ubi חטאת רבץ, *peccatum accubans*, dicitur. Rectè itaque Hieronymus, tam in Latinâ versione quàm in traditionibus Hebraicis, verba illa sic enarrat : *Tu dominaberis illius, nempè peccati. Non te invitum sibi subjicere poterit illius cupiditas; sed si vis, superabis.* Tum ibidem sanè Hebraicum nomen חטאת, quod vulgò pro feminino habetur, masculini esse generis asseverat; eòque deceptos esse Septuaginta, quòd in Græco *peccatum* feminini esset generis. Denique liberi arbitrii vim iisdem illis in verbis exprimi ita insuper scribens animadvertit. *Verum, quia liberi arbitrii es, moneo ut non tibi peccatum, sed tu peccato domineris.* Rectè item Ambrosius in secundo libro de Cain et Abel, cap. 7 : « Ideò autem ait : Quiescе, inquit, quoniam non habes quod excuses. Culpæ ipsius ad te conversio est. Non enim frater ei additur; sed error adscribitur, cujus ipse sibi auctor est. In te, inquit, revertitur crimen, quod à te cœpit. Non habes in quo necessitatem magis, quàm mentem tuam arguas. In te retorquetur improbitas; tu princeps es illius, etc. Tu ergò princeps operis tui, tu dux criminis. Non te invitum, non imprudentem error attraxit; sed voluntarius reus, judicio, non lapsu, fecisti dolum, quo te divinæ injuriæ reum ipse

« convincis. » Hunc ergò Geneseos locum, quoniam, Judæis et hæreticorum doctissimis fatentibus, liberi vim et naturam arbitrii clarissimè declarat, contra Lutheranos et Calvinianos Catholici constanter hactenùs opposuerunt. Qui nunc adversùs nuperos istos eadem prorsùs cum hæreticis de libertate sentientes, ut posteà docebimus, in promptu est habendus, magnique faciendus. Vides enim ut in hominis, quantumvis peccatoris et impii, potestate ac dominatu dicat esse peccati concupiscentiam, ut ei moderari, et contra quam illa gestit, et nititur, tam suàpte vi, quàm excitante opitulanteque adjutum gratiâ, ferri possit. Non enim divinam opem et gratiam, ut Pelagiani quondam, excludimus; quod unum Mercero Calvinistæ displicet, nisi quòd, ut et nostri illi, nullas prorsùs in libertate vires agnoscere videtur, sed totum adscribit gratiæ; de quo aliàs.

VI. Hanc eamdem liberi arbitrii potestatem verba etiam illa Petri ad Ananiam, Act. 5, testantur : *Nonne manens tibi manebat, et venundatum in tuâ erat potestate?* Sic enim, opinor, in potestatem agrum illum fuisse vult, ut vel retinere sibi, jurique suo posset, vel in commune conferre, hoc est, dare vel non dare. Hæc, inquam, est ἐξουσία, quæ passim pro *libero arbitrio* usurpatur à Græcis, sive αὐτεξουσία, vel τὸ αὐτεξούσιον. Ac proindè natura sita est in eo liberæ potestatis, ut utrumvis è duobus eligere possit, citra non modò coactionem, sed etiam necessitatem ad unum addicentem, alterius ereptâ facultate. Nam cujus voluntas ad unum aliquod determinata est, ad idque necessitate rapitur, utrumque non habet in potestate; sed unum tantùm, cui est affixa necessariò, nec nisi falsò dici de illâ potest : Horum alterutrum, si vult, amplectitur; si non vult, non amplectitur. Qui enim sic loquitur, ex communi mortalium usu sensuque hoc dicere intelligitur, utrùm libitum illi fuerit, eam posse persequi, nec ad unum amborum necessariis nexibus alligari, ac priusquàm unum aliquod eligat, seque ipsam determinet; non minùs, eo spretò, alterum capere posse, quam, hoc rejecto, priùs illud est complexa. Prorsùs igitur ab humano sensu et ab usitato loquendi sentiendique more nova illa distat opinio.

Quid reliqua Scripturæ testimonia, quæ alio in loco retuli? Parùmne Isaiæ verba illa non modò vim coactionemque, sed necessitatem removent, quæ unum tantùmmodò in hominis potestate relinquit, cùm ita Dominus loquitur? *Si volueritis, et audieritis me, bona terræ comedetis. Quod si nolueritis*, etc., Isai. 1. Certè antiqui Patres, qui hunc locum commentariis illustrârunt, liberum arbitrium, ejusque vim illam quâ utrimque sponte propendet, significari non dubitant. « Liberum, ait Hieronymus, servat arbitrium, ut in « utramque partem, non ex præjudicio Dei, sed ex « meritis singulorum, vel pœna, vel præmium sit. » Necnon Basilius ad eumdem locum, « Hoc maximè « loco, inquit, velut ob oculos exhibet libertatem ar- « bitrii naturæ humanæ insitam. » Atqui mortalium omnium deterrimos alloquitur ibi Dominus, et ut libero illo arbitrio uti velint ad prudentiam et salutem, eos hortatur. Inest igitur in pessimis etiam hominibus naturalis facultas arbitrii liberi, quâ benè vel malè uti possunt, neque aut necessitate peccant, aut non ad virtutem redire possunt, si vocantis se Dei gratiæ, quæ nunquàm deest, auscultare velint. His affinia Cyrillus Alexandrinus ad eumdem Prophetam adnotavit. Sed adeò luculentiora et expressiora cæteris, ut pleniori, quam subinde aggrediemur, disputationi reservanda sint.

VII. Legatur sanè totum illud Isaiæ caput, imò prophetica omnia scripta, atquè adeò Scriptura universa repetatur, quæ cohortationibus, blanditiis, pollicitationibus, minis, terroribus, id agit unum, ut homines vel improbos à vitiis ac malefactis ad officium revocet, vel bonos in susceptâ virtute retineat, quod utrumque, propter arbitrii liberi potestatem, integrum illis ipsis esse testatur; quod, ut dixi sæpè, non esset, si ambo possent ab iis eligi, sed ad unum adstricti essent et affixi.

Etsi autem de Scripturis argumenta petere, quibus liberi arbitrii ad utrumque suis librata momentis et indifferens facultas adstruitur, nimis longum, et propter infinitatem, etiam fastidiosum sit, non possum tamen, quin unum adhuc locum referam, in quo non verbis solùm declarata, sed exemplo quoque subjecta oculis ipsis lucet ista libertatis electio. In libro Josue, ultimo capite, dux ille populi, non minùs pietate quàm imperatoriâ fortitudine ac laude præstans, ingravescente jam ætate, Judaici totius nominis conventum habuit, uti pactum cum Deo fœdus sanctioribus cæremoniis ac novis nexibus adstringeret. Ibi quasi de integrò deliberare populum jubet Josue, utrius cultum amplecti malit, Dei patrum suorum, an deorum quos gentes venerabantur. Quod his verbis proponit : « Optio vobis datur : eligite hodiè quod placet, cui « servire potissimùm debeatis : utrùm diis quibus ser- « vierunt patres vestri in Mesopotamiâ, an diis Amor- « rhæorum, in quorum terrâ habitatis. Ego autem et « domus mea serviemus Domino. » Jos. 24, 15. Reclamante verò populo, et se Dominum Deum anteferre cæteris velle dicente, instat rursùm Josue, et ut illorum magis incitaret studia, deterrentis specie : *Non poteritis*, inquit, *servire Domino. Deus enim sanctus et fortis æmulator est, nec ignoscet sceleribus vestris*, etc. Hoc verò loco liberi arbitrii, liberæque potestatis hominis tum vim ac facultatem, tum agendi modum graphicè Scriptura descripsit; quod nemo neget, nisi qui meridie lucere non putet. At ibidem nullum in exprimendo populi consensu non modò violentiæ, sed neque necessitatis indicium cernitur. Plena utriusvis (quocumque id tandem animo fecerit Josue, de quo modo non agitur) optandi eligendique potestas ostenditur, ut quasi suspensa et in medio posita voluntas alterum quod volet è duobus asciscat. Est hæc igitur vera, certa, solida et unica libertatis arbitriique liberi et electionis ratio, quam et electionis vox ipsa declarat, uti pluribus postea dicetur.

VIII. Ac ne sigillatim enumerandis expendendisque Scripturæ sententiis tempus conteram, Augusti-

num dabo, qui complures acervatim in unum locum contulit, ut idem, quod hic instituimus, probaret esse in homine liberum arbitrium. In libro de Gratiâ et libero Arbitrio, cap. 2, primùm Ecclesiastici verba illa profert quæ supra posui : « Si volueris, conservabis « mandata et fidem bonam placiti. Apponet tibi ignem « et aquam ; ad quodcumque volueris, extende ma- « num tuam. In conspectu hominis vita et mors, et « quodcumque placuerit, dabitur ei. » Quibus epiphonema illud subjicit : *Ecce apertissimè videmus expressum liberum humanæ voluntatis arbitrium.* Quibus autem verbis apertissimè hoc dicit expressum? Opinor istis, in quibus duo quædam opposita invicem, homini sic esse proposita, et in conspectu sita dixit Ecclesiasticus, ut quodcumque placuerit eligat. Neutro igitur alligata, aut adstricta necessitate ullâ determinante, et alterum subtrahente esse debet. Alioqui tum falsò, tum joculariter, ad quodcumque vellet manum extendere juberetur, nec minùs falsò diceret, dandum illi esse quodcumque placuisset, cùm nonnisi unum placere posset. Est igitur *apertissima liberi arbitrii expressio*, id est, naturæ ac genuinæ proprietatis illius definitio, in indifferente ac necessitatis experte statu voluntatis posita, ut Augustinus asseverat, contra quam ex eodem Augustino affirmant isti.

IX. Ex hâc verò *apertissimâ liberi arbitrii expressione*, de cæteris Scripturæ locis judicium fieri debet, quæ deinceps Augustinus plurima percenset; in quibus non tam expressa, si verba spectes, inest significatio duarum ad eligendum objectarum contrariarumque rerum, sed altera duntaxat vel amplectenda vel repudianda proponitur. Ut sunt illa loca, in quibus *omnia mandata sua custodiri et fieri jubet Deus.* Aut ista, in quibus : Noli, inquit, hoc illudve facere. Tametsi in plerisque duo ibi, ubi scripta continentur, expressa sunt, è quibus alterum tantùm brevitatis causâ sumpsit Augustinus, in quo *nolendi* aut *volendi* nomen occurrit. Velut Rom. 12, 21 : *Noli vinci à malo.* Addit enim Apostolus : *Sed vince in bono malum*, ut ambo sub liberi arbitrii jure ac potestate opposita statuantur. In illis ergo omnibus sententiis eadem intelligenda est formula et expressio liberi arbitrii, quam in fine capitis ita repetendo commendat Augustinus : « Nempe « ubi dicitur : Noli hoc, et noli illud ; et ubi ad aliquid « faciendum vel non faciendum in divinis monitis « opus voluntatis exigitur, satis liberum demonstratur « arbitrium. » Hæc Augustini verba prorsùm totam illam adversariorum calumniam evertunt, qui opposita illa libertati duo disjunctè ac separatim adhibent, cùm in procinctu ipso, ut ita loquar, ad agendum, hoc est, in eligendo, unius tantummodò, vel alterius, non amborum ex æquo, potestatem illi faciat. Atqui iis in verbis *apertissimè expressum esse humanæ voluntatis arbitrium*, vel *satis demonstrari*, scribit Augustinus, quæ nemo prudens, aut quid dicat intelligens, aliter accipiat quàm ita ut dixi; ut quasi in medio, nec ad utrumvis determinato statu posita, alterum spontè et citra necessitatem eligere, repudiato altero possit. Hoc qui non videt, profectò nihil videt. Quare nulla alia liberi arbitrii voluntatisque liberæ fingenda tolerandave definitio est, quàm quæ in Scripturis sola ad eum modum expressa, Augustino teste, defenditur, quæque nihil ab illâ discrepat, quam et Aristoteles ac gentiles reliqui philosophi ex naturæ fontibus hauserunt; et christiani theologi tum iisdem ex fontibus, tum ex auctore naturæ, hoc est, Deo, et ejus in Scripturis loquente Spiritu ac docente sumpserunt.

X. Accedat ad Scripturarum auctoritatem, hujus interpres Ecclesiæ catholicæ consensus in Tridentinâ synodo, quæ manifestè potestatem illam voluntatis liberam sic intelligit, ut cùm assentitur, hoc est, vult unum ex oppositis, eodem tempore, si ita liberet, dissentire posset et alterum eligere. Nam in sess. 6, c. 5, declarans quomodò se habet voluntas hominis, utque liberè *gratiæ cooperatur*, ait illum « eidem gratiæ liberè « assentiendo et cooperando disponi, ita ut tangente Deo « cor hominis per Spiritûs sancti illuminationem, neque « homo ipse nihil omninò agat, inspirationem illam « recipiens, quippe qui illam et abjicere potest, neque « tamen sine gratiâ Dei movere se ad justitiam coram « illo liberâ suâ voluntate possit. » Ubi cùm hominem asserit non omninò nihil agere, cùm ei aspirat gratia, non quamlibet voluntatis actionem interpretari licet, et cujusmodi Calvinus aliique intelligunt; nempe *spontaneam* voluntatis inclinationem, sed liberam, quæ *hominis, quà homo est*, actio nuncupari solet, hoc est, cùm in utrumque movere se potest, et quod amplectitur respuere; quòd respuit, amplecti si vellet. Hæc, inquam, libertatis et actionis liberæ forma significatur ab synodo, cùm cur agat homo aliquid, hanc causam subjicit, quòd oblatam gratiam abjicere possit. Quod idem et in can. 4 synodi ejusdem ostenditur, qui canon ex illo capite confectus est. Sic enim *cooperari assentiendo* definit, *ut possit dissentire si velit.* Quam potestatem assentiendi aut dissentiendi separare ac distrahere in diversa tempora nugari est, et tantæ gravitati auctoritatis illudere. Etenim eodem prorsùs modo amentes et parvulos usu rationis carentes, quorum voluntates aliis atque aliis temporibus in diversa rapiuntur et *mutantur in horas*, liberè agere et consentire dixeris. Ut de brutis animantibus nihil dicam, quæ et ipsa non eadem constanter, sed modò hoc, modò illud appetunt.

Porrò quæ ad illa Scripturæ loca, quibus *indifferentia* liberi arbitrii probatur, respondent novi dogmatistæ, ea postremo in libro diluentur.

CAPUT III.

Explicatur veterum theologorum opinio, et cavillus alter de necessitate oppositâ libertati. Contra quam veniversè primùm disseritur. Exponitur violentiæ coactionisque propria ratio, et quatenùs libertati contraria est. Ridiculæ adversariorum opinio, qui naturam et ea quæ naturalia sunt, violentis adscribunt. De elicitis et imperatis voluntatis actionibus, et quatenùs utrisque violenta necessitas adhibetur. Mortis necessitatem homini violentam non esse, imò mortem ipsam nonnullis optabilem.

I. Altera est calumnia, quâ adversus clarissimam

lucem ac splendidiorem sole ipso veritatis fulgorem, velut obductâ se nebulâ tueri coguntur, prorsùs ut ille apud poetam, qui ut effugeret, ac ne suis è latebris extraheretur :

Faucibus ingentem fumum, mirabile dictu,
Evomit, involvitque domum caligine cæcâ,
Prospectum eripiens oculis.

Nam quia libertatis notioni arbitriique liberi contrariam esse necessitatem, uno ore consensuque dici à profanis sacrisque scriptoribus meminerant, ut ne tantâ mole ac pondere testimoniorum nova illa obrueretur opinio, acutum quiddam excogitârunt. Necessitatem illos duntaxat significare statuerunt, quæ sit violenta et coactio nominatur, quam solam libertati repugnare censent, non autem necessitatem alteram, quæ nullam vim affert arbitrio libero, neque velle cogit, etsi unius tantummodò amplectendi potestatem relinquat. Quam absurdam falsamque sententiam accuratè primùm illorum è scriptis exponemus, eamque postea generatim oppugnatam hoc in capite, sigillatim in sequentibus enodabimus.

Postquàm igitur communem et hactenùs receptam de libertate sententiam his verbis notavit libertatis oppugnator : « Recentiores, inquit tom. 3, lib. 6, c. 4, « imaginantur illum tantummodò actum esse in nostrâ « potestate, hoc est, in libero nostræ voluntatis arbi- « trio, et illius tantùm nos esse dominos, quem pro « libitu nostro, positis omnibus ad agendum necessa- « riis, possumus facere. » Contra hanc suam ille, quam dixi, in hunc modum adstruit. Inprimis *id esse liberum* ait, *quod est, seu quod habemus in potestate. Hoc autem habemus in potestate, quod cùm volumus facimus*, vel *quod si vult homo, facit ; si non vult, non facit*. Quamobrem « ut cognoscamus, ait, utrùm aliquid in po- « testate nostrâ seu nobis liberum sit, hoc intuendum « est, utrùm fiat quando volumus. Si enim fiat quan- « documque volumus, et non fiat quando nolumus, li- « berum est. Si verò cùm volumus, non fiat ; vel si « nolumus, fiat, certissimum est non esse nobis libe- « rum, quia non est in nostrâ potestate. »

II. Porrò libertas ista, quâ in potestate nostrâ aliquid est, gradus quosdam habet. Inter quos primum obtinent actiones ipsæ voluntatis, quas vocant *elicitas*. « Nihil enim magis facimus quando volumus, quàm « ipsam volitionem ; et idò nihil magis in potestate « nostrâ, quàm ipsa voluntas, id est volitio, constitutum « est. Est enim ipsa radix totius libertatis, quæ in om- « nibus actionibus sive externis sive internis apparet. » Addit omnem voluntatis actionem esse liberam. « Im- « plicat enim contradictionem, ut voluntas non sit li- « bera, sicut implicat ut volendo non velimus, aut non « faciamus quod volumus : hoc est, ut voluntas non « sit voluntas. » Itaque « voluntas seu volitio et libera « voluntas idem sunt, sicut velle et liberè velle ; et « impossibile est ut velle non sit liberum. » Secundum internum et *elicitum* voluntatis actum in potestate esse nostrâ dicuntur, et liberæ sunt actiones externæ, « quando nobis imperantibus fiunt ; si verò nobis vo- « lentibus non fiunt, vel nolentibus fiunt, in potestate « nostrâ non sunt. » Deinde « passiones minimè solent « nobis esse liberæ, quia minimè in potestate, dùm « plerùmque nolentibus fiunt. »

III. Huic libertati oppositam esse statuunt necessitatem, non quamcumque, nec eam quâ utcumque voluntas ad unum alligatur. « Verùm duplex ab illis « necessitas constituitur : una, quæ operatur effectum « suum, etsi nolis, seu quantumcumque renitaris ; « altera, quâ simpliciter necesse est aliquid fieri, sine « renisu voluntatis. Prima illa necessitas, quâ fit ali- « quid etsi nolis, opponitur voluntati. Impossibile est « enim, ut id quod fit voluntate nostrâ, fiat nobis « etiam nolentibus : et è contrario, ut id quod fit ne- « cessitate, seu nobis nolentibus, fiat nostra voluntate. « Eadem hæc necessitas, quia hujusmodi est, ut nun- « quàm cedat voluntati, sed potiùs eam renitentem « velut pondus urgeat atque premat, sæpissimè ab « Augustino vocatur dominans, premens, pondus, et « similibus nominibus. Hæc ergo necessitas valdè ge- « neralis est, addit idem, et sub eâ naturales omnes « impetus comprehendit Augustinus, qui non possunt « volendo impediri. Nam et illi, quantumcumque na- « turales sint, renitente tamen voluntate, suum effe- « ctum operantur. Nam velit, nolit, homo nascitur, « vivit anima, nutritur, crescit, dormit, moritur. Ex « quo fit ut, quemadmodùm necessitas et necessarium « apud Augustinum, ita et natura, et naturale oppo- « natur voluntati, et voluntario, sive libero. »

IV. Igitur ex duplici illâ necessitate, priorem, quam et solam libertati ait esse contrariam, universè nominat, *necessitatem coactionis*, sive, *violentiam*. « Do- « ctrina igitur Augustini est, ait, necessitatem illam « primam, prout etiam naturam sic explicata com- « plectitur ; nec aliud est respectu voluntatis, quàm « quædam vis aut violentia, aut coactio, quâ operatur « id quod potest, etiam nolente voluntate ; capitaliter « repugnare libertati, eamque funditùs perimere : non « autem illam necessitatem, quæ est simul voluntaria, « quâ scilicet simpliciter necesse est aliquid fieri, non « repugnante, sed immutabiliter volente voluntate. » Quod deinceps sæpiùs repetit, cap. 12 et seq., maximè 17. Ac duplex ex ejus verbis hujusmodi, id est, violenta necessitas existit : una quæ externa dici potest, et externos, sive *imperatos* voluntatis actus respicit ; quos nimirùm in potestate non habemus ; neque si volumus, facimus ; si nolumus, non facimus ; sed velimus nolimus, facimus, ut sunt nasci, nutriri, crescere. Altera necessitas reipsà nunquàm est in rerum naturâ, nec esse potest, quoniam *contradictionem implicat :* eaque ad internos, et *elicitos* voluntatis actus refertur. Ut si quis fingat cogi voluntatem velle, ex eo sequetur eam velle simul et nolle : adeòque nec velle nec nolle.

V. Ad hunc modum constitutam ab novo dogmate necessitatem, et hujus cum libertate repugnantiam antequàm per partes, sigillatimque confutare aggredior, universè primùm labes ejus et flagitia proponam ; tum omnia quibus inniti videtur, testimonia veterum et argumenta persequar. Principio necessitatem illam,

quæ verè proprièque cogens, et violenta dicitur, libertati contrariam esse negare non possumus; hoc est, sive sit, sive fingatur inesse, non esse liberum quidquid vi necessitatis istius afflatur: atque hoc ipsum tam in actionibus voluntatis, quas *elicitas* vocant, quàm in *imperatis* usuvenit. Nam in prioribus, ubi certum est locum habere non posse vim propriè dictam, si tamen inesse fingamus, erit eadem actio, vel idem velle, sive, ut trito vocabulo dicam, *volitio*, à voluntate liberâ, et non erit: erit, quia esse ponitur: non erit, quia nulla, nisi ab interno principio profecta, potest esse voluntatis actio. At violentum, ut jam ostendimus, est id quod ab externo principio fit, nihil eo quod patitur ex sese conferente. Quare non potest *volitio* ulla, *absolutâ coactione* exprimi. Dixi *absolutam coactionem*, ut illam excludam, quæ quadamtenùs, et, ut Græci loquuntur, κατά τι, nostri, *secundùm quid*, coactio vocatur, ut cùm oppressi externâ quâpiam ac majore vi, sive metu impendentis mali, velle aliquid ac facere compellimur; velut evitandæ mortis causâ, cariosum aliquod membrum præcidere aut merces in naufragio projicere; et hujus generis alia, quæ ita liberè agimus, ut non spontè, sed mœrentes agamus, et inviti. Hæc autem necessitas non libertati est prorsùs opposita, sed tantùm τῷ ἑκουσίῳ, id est, *spontaneo*.

VI. At prior illa coactio quæ absoluta dicitur, est ipsa quidem inimica liberi arbitrii, ut si inesse ponatur, jam nullum sit. Sed ei non propriè, neque directè, proximèque est opposita, sed solùm universè, et, ut dici solet, *genericè*. Quemadmodùm animali ratione prædito adversatur quidem *nihil*, sive *non ens*, quia fieri non potest ut idem simul et *animal* sit, et *non ens*. Verùm oppositio ista nimiùm laxa est et *generica*, non propria, atque præcisa, si quidem animali oppositum est *nihil*, quatenùs est *ens*, et secundùm *genericam* rationem; non autem secundùm *specificam* et *propriam*; ut etiam *albo* non opponitur propriè ac proximè *coloris expers*, sive τὸ ἄχρουν, quia contrarium est ei tantùm, quà color est; propriè verò, et εἰδικῶς oppositum est *nigrum* eidem, ut *album* est. Similiter *libero arbitrio*, sive *voluntati liberæ*, aut *appetitui libero*, contrarium est *violentum*, non eò præcisè quòd *liber* est, sed quòd *appetitus* est, cujus proprium est *spontaneum*; huic autem opponitur propriè violentum. Quocirca quoniam *spontaneum*, quod interdùm etiam *voluntarium* dicitur latè sumpto vocabulo, in brutis inest animantibus, non minùs in his quàm in nobis, huic oppositum violentum cernitur. Est enim appetitus in iis quoque naturalis quædam facultas, quæ spontè id quod bonum et conveniens est, appetit. Cui directè adversatur necessitas illa cogens, et violentia, quæ si eorum appetitui posset inferri, eadem quam in hominis voluntate supra memoravi, pugna sequeretur et contradictio ut eadem et appeterent et non appeterent, propter naturam conditionemque violenti, quæ interioris principii motionem excludit, sine quà nulla esse potest appetitùs actio. Ecquidnam ergo illud est, quod liberæ voluntati, quà libera est, propriè respondet? Nimirùm id unum, quod peculiari ejusdem, qua libera est, motioni actionique contrarium est, cujusmodi est electio ut ex S. Thomæ aliorumque theologorum testimonio post paulò demonstrabitur.

VII. Ex quibus illud præterea constabit, electionem, sive liberam voluntatis functionem, circa *contingentia* versari. Quare sola simplex necessitas, sive ad unum aliquod affigens ac determinans, sine potestate contrarii, liberæ voluntati, quà libera est, directè proprièque est opposita. Nam et contingenti necessarium ex adverso respondet, et electioni, id quod uno aliquo circumscriptum est, quoniam nonnisi è pluribus, quæ habentur in potestate, unius potest esse delectus. Deinde necessitas ista, quam solam pugnare cum libertate asserunt, pessimè ab illis constituitur, quod et coactio, sive violenta necessitas universè vocatur cùm tamen majori ex parte violenta non sit, et libertati non repugnet, quà est violenta, sed quà definiens ac determinans ad unum aliquod aut volendum, si interiorem voluntatem afficeret; aut patiendum, quoties externa est, et *imperatas* ab eâ spectat actiones. Horum duorum alterum, nimirùm perperàm generali vocabulo necessitatem libero contrariam dici ab illis coactionem, ex ipsorum oratione liquet. Aiunt enim necessitatem illam *valdè generalem esse, et sub eâ naturales omnes impetus comprehendi, qui non possunt volendo impediri*. Tum hujus exempla ponunt *nasci hominem, vivere animam, nutriri, crescere, dormire ac mori denique*. Atqui natura et quidquid auctore fit eâ, indidemque oritur, violentum coactumque dici non potest, nisi abusione vocis, ac minimè proprià locutione. Quis enim nutriri hominem, vel vivere animam, vel crescere corpus, coactum ac violentum esse censeat? Est enim violentum, ut jam dixi, et rursùs postea dicendum erit, quod ab interno principio non oritur, sed extrinsecùs contra nutum inclinationemque patientis infligitur. At verò quodcumque naturale est, id ab interiore manat principio. Non est igitur violentia pars illa necessitatis quæ libertati est adversa. Deinde, quod ex S. Thomâ subinde declarabitur, ipsamet hominis libera voluntas est etiam natura. Naturæ autem natura non est contraria, neque violenta naturæ natura dicitur.

VIII. Huc illud maximè pertinet, quod alibi commemoravimus, plerosque veterum contra Arianos Filium asserentes liberâ voluntate Patris esse genitum, ne alioqui vi et necessitate, id est, coactione genitus sit, eumdem affirmàsse Filium neque liberè, neque necessitate violentâ genitum esse, sed medio inter utrumque modo, hoc est, naturâ. Sic Athanasius, Basilius, Epiphanius, Cyrillus, Ambrosius, Augustinus, aliique, quos ibi testes adduximus. Unde illud efficitur, naturam, et quod naturâ impellente fit, non esse violentum et coactum et ab illâ necessitate separandum, quam adversarii capitalem hostem libertatis esse prædicant.

Quapropter manifestum est ex illo ipso quod in opinione declarandâ suâ ponunt novi dogmatistæ, totum illud necessitatis genus, quod ex violento et naturali conflatum contra libertatem opponitur, et com-

muni afficitur violentiæ, coactionisque vocabulo, propriè, et, ut cum scholis loquar, *formaliter* repugnare libero, quà determinatum est, et ad unum affixum et alligatum : non autem quatenùs vim affert cogitque voluntatem. Ita omninò sese res habet, in eoque novi antesignanus dogmatis pudendo sese errore traducit, quòd non videt necessitatem istam, quam *libertati hominis capitaliter repugnare, eamque funditùs perimere* dicit, et in multas dividit species; vel nullo modo violentam cogentemque nominari debere; vel si quid violenti habet et coacti, non eò præcisè libertati repugnare, aut eam destruere, quòd vim infert, sed quòd eligendi potestatem eripit, dùm ad unum contrahit illius facultatem; sive in hoc sponte suâ voluntas, sive repugnans, et invita consentiat.

IX. Age enim, contemplemur necessitatis illius libertati contrariæ, et eam interimentis species omnes, quas ex Augustino ac Bernardo, aliisque Patribus recensere solet, et quatenùs libertati sint adversæ videamus. Sed primum genus ipsum intuendum est necessitatis, sub quo species illæ continentur. Hoc ita definit adversarius, ut sit necessitas, *quà sit aliquid, etsi nolis*, ut ait Augustinus lib. 6, c. 6, d. 1, vel *quæ operatur effectum suum, etsi nolis; seu quantumcumque renitaris*. Cùm autem in ipsâ voluntate, imò verò in appetitu quocumque non possit hujusmodi necessitas operari quidquam, eò quòd *impossibile est ut id quod fit voluntate nostrâ, fiat nobis etiam nolentibus, adeòque contradictionem implicat*, ut sæpè idem repetit; hinc evidens est, necessitatem hanc nihil in ipsâ voluntate *operari*, nec in actionibus ejus *elicitis*, ideòque nullam in eam exercere pugnam, nec efficere quod potest, quia nihil in illam potest. Restat igitur ut in externis tantummodò rebus, et extra voluntatem sitis, vim maleficam ac tyrannidem suam exerceat; nimirùm in corpore ac membris corporis et sensibus; in fortunis et reliquis, hoc est, in *imperatis* actionibus, quæ in iis et circa ea versantur. Talis ergo necessitas neque propriè ac directè libertati est opposita; neque violentia est, quatenùs voluntatem respicit; sed ut cum illis rebus confertur, quas occupat, et in quibus dominatur. Etenim violentia propriè dicta, quæ voluntatem ipsam perimit, fictum est aliquid, neque extat uspiam; neque facit, aut operatur aliquid, quia nihil est, uti nec illa omnia quæ ad contradictionem implicata dicuntur.

X. Exclusâ itaque specie illâ necessitatis, quæ primariò libertati deberet opponi, si qua posset esse, superest externa et extrinsecùs adhibita coactio, quæ et ipsa duplex ex novi dogmatis interpolatore constituitur. Alia est, quæ propriè vim affert, et *operatur quod potest* extra voluntatem, quæ quidem ab externo principio tota dimanat, nihil in eam conferente naturâ, quæ naturæ contraria est. Hujusmodi est violenta corporis alligatio vel tractio, vel ex alto loco præcipitatio, ac cætera ejusdem modi, quæ ad corpus ipsum, ac naturalem appetitum relata, violenta dicuntur. Sin autem cum voluntate ipsâ et appetitu ejus, quem vocant, *elicito* comparantur, possunt dici violenta, si hæc invita patiatur. Nam si sponte ac libens ista toleret, aut etiam sibimet arcessat, uti non nolenti, ita nec violenter hæc illi accidunt. Quemadmodùm Donatistarum perditissimi illi, qui obvios ut in se irruerent, ac sibi vim afferrent, propositâ morte cogebant; aut, ut sanctus ille propheta, 3 Reg. 20, 36, percuti ab alio voluit. Altera est necessitas naturalis, hoc est, *natura* ipsa, ut disertè scribit novus dogmatistes, loc. cit. p. 268, c. 2; cujus addit exempla paulò ante commemorata, *nasci hominem, vivere animam, nutriri, crescere, dormire, mori*. Eòdem et quæ passiones dicuntur, revocari possunt; ut est, *irasci, contristari*, ac cætera, quæ ex Augustino, lib. 2 cont. Faust. c. ult., ille retulit.

XI. Hæc sunt omnia ferè necessitatis violentæ, cogentis, libertatem perimentis exempla, quæ ab auctore novi dogmatis afferuntur : Quæ cùm sola *libertati capitaliter repugnare* dixisset, ibid., *nec aliud esse respectu voluntatis, quàm vim quamdam, aut violentiam, aut coactionem, quæ operatur id quod potest, etiam nolente voluntate;* mox ita concludit : *Mira videbitur scholasticis ista doctrina, et tamen in Augustini principiis est indubitata*. Quod partim verum est, partim falsissimum. Etenim miram videri non scholasticis tantùm necesse est, sed mortalibus universis paululùm supra pecudem ratione utentibus; ac non miram solùm, verùm absurdam quoque et ridiculam. Ab Augustini verò mente ac principiis tam abhorret quàm à communi sensu ac judicio, imò ab fidei catholicæ salubritate, ac christiani nominis professione discrepat. Quod de Augustino post accuratè demonstrabitur, et ab impurâ calumniâ non unus ille, sed reliqui omnes eximentur, quos in invidiam iste traxit profanæ imperitæque novitatis. Nunc, quod instituimus, stuporem et conflictum illius doctrinæ persequamur. Manifestum igitur est ex iis omnibus exemplis, quæ proponunt isti, necessitatis cogentis ac violentæ, multùm eos aberrare, qui naturam, et quidquid naturaliter fit, atque ex naturalibus interioribusque principiis oritur, violentum id appellant. Non enim violenta ista sunt ex sese, quia vel invitis nunquàm incidunt, vel non semper, ac tam volentibus evenire possunt, quàm nolentibus. Sed neque volentibus, neque nolentibus accidunt, si propriè nos loqui delectat, ac nec invitis, nec ultrò hæc admittentibus; verùm mediâ quâdam et utrinque reductâ ratione, hoc est, naturâ, uti complures antiquorum dicere ac senitre, paulò ante significavi. Quid enim est violentum? Quod fit *cum renisu voluntatis*, ut adversariis placet. Ergo quod non renitente voluntate fit, operaturque quod potest, id non est violentum. At potest refragari voluntas. Erit igitur tum coactum, cùm illa renitetur. Donec quidem non repugnat, violentum omninò dici non potest.

XII. Ecquis verò rem non solùm miram non existimet, sed etiam oppidò ridiculam et jocosam, cùm hæc violenta coactaque dici audiat, quòd *vivit anima, quòd homo nascitur, nutritur ac crescit?* Nam de morte quis nescit, aliam dici *violentam*, à quâ et qui Græcis appellantur βιοθάνατοι, hoc est, *violentâ perempti nece* vocantur; aliam naturalem, quâ *suo* quis *fato*, ut Virgilius 4 Æneid., in fine, loquitur, et debito tempore

diem obit extremum? Non est ergo mors ipsa per sese, nec omnis, violenta, nedùm mortis necessitas, sive *mortalitas*. Quin hæc potiùs naturæ congruens est, et cum humani corporis conditione conjuncta, quod uti ex partibus compactum, sic in eas dissolubile est.

De quo præclara extat, et ad propositum valdè pertinens, Marci Catonis apud Ciceronem oratio in libro de Senectute. In quâ illud potissimùm notandum est, quo novi dogmatistæ falsa de violentâ et cogente necessitate convincitur opinio. « Quid est autem tam secun- « dùm naturam, ait, quàm senibus emori? quod idem « contingit adolescentibus, adversante et repugnante « naturâ. Itaque adolescentes mori sic mihi videntur, « ut cùm aquæ multitudine vis flammæ opprimitur. « Senes autem, sicut suâ sponte nullâ adhibitâ vi con- « sumptus ignis extinguitur. Et quasi poma ex arbo- « ribus, si cruda sunt, vi avelluntur; si matura et « cocta, decidunt; sic vitam adolescentibus vis aufert, « senibus maturitas. Quæ mihi quidem tam jucunda « est, ut quò propiùs ad mortem accedam, quasi ter- « ram videre videar, aliquandoque in portum ex longâ « navigatione esse venturus. » Ac subindè: « Ut navem, « ut ædificium idem destruit facillimè, qui construxit, « sic hominem eadem optimè, quæ conglutinavit, « natura dissolvit. »

XIII. Quocirca non est mortis necessitas, sive τὸ θνητὸν, violentum homini. Nisi fortè natura ipsa, et quod in rei definitione ponitur, huic ipsi violentum dici debet, ut coacta res sit id quod est. Atqui in hominis definitione adjungitur ab antiquis philosophis et Patribus mortis obeundæ ista necessitas. Definitur enim *homo, animal rationale, mortale;* Porphyr. Isag. c. de Differ. Quodnam itaque portentum majus est isto, quod nova illa doctrina peperit? Aut quò tandem acutorum hominum mens, judicium, communisque sensus avolavit, ut hoc *capitaliter repugnare libertati*, id est, naturæ hominis, *eamque funditùs perimere* docerent, in quo est ipsa hominis natura, definitioque posita, atque hoc etiam ab Augustino scriptum traditumque non dubitarent asserere? Itane spurcitiem hanc, et barbariem opinionis inauditæ ac portentificæ Augustinus unquàm protulit, aut litterâ significavit? Non est ita. De eo post agetur, et quæ mens sit illius, ac quàm remotus sit ab hoc recenti absurdoque dogmate diligenter explicabitur. Ostendetur vim et coactionem non sic ab illo accipi, ut absoluta propriéque dicta violentia sit: sed nihil aliud esse, quàm necessariam unius rei determinationem; quam effugere, aut aliter se habere, atque ea præscribit, non sit in potestate nostrâ: quæ res *cogendi, urgendi, premendi*, ac similibus vocabulis exprimi consuevit. Nunc quod instat pergamus dicere, non esse talem moriendi necessitatem, qualem falsò dici ab Augustino volunt. Sed cum eâ consistere ac cohærere voluntatem liberam: imò et volentes, ac plerùmque gaudentes ei subesse bonos viros; ut eâ faciente necessitate quod potest, non invita, sed sponte, totoque se ad eam affectu voluntas accommodet, ac morantem etiam et cunctantem increpet, et, quoad licet, arcessat.

XIV. Sic Apostolus *dissolvi desiderabat*, hoc est, *emori*, et vim necessitatis illius experiri, *ut esset cum Christo*; nedùm invitus eam pateretur, quod omninò faceret, si verum esset quod novi dogmatistæ volunt, hujusmodi necessitatem nonnisi invitis, et recusantibus nobis facere id quod potest. Hùc illa spectant omnia quæ de optandâ morte, aut patienter, vel etiam læto animo tolerandâ, tam à nostris, quàm ab ethnicis philosophis uberrimè disputantur; ac non oratione solùm, sed factis insuper, et exemplis asseruntur amborum. Quæ profectò frivola essent et ridicula, si ea vis prementis et violentæ necessitatis esset, ut nonnisi ab invitis excipi posset; imò nullus eâ præsente liberæ voluntatis usus maneret. Atqui, ut innumerabiles alios omittam, vera et laudabiliter admittenda illa est hortatio Chrysostomi, ut et mortem, et adversa omnia, quæ similiter necessaria sunt, æquo animo feramus: atque uti *cogitemus, ea nobis, sive volumus, sive nolumus, tamen esse toleranda. Ac si quidem gratâ mente ista perpetimur, ingens lucrum esse facturos. Sin verò stomachantes, et mœrentes, et obtrectantes id facimus, neque leviorem hoc modo calamitatem fore, et majorem etiam procellam facturos. Hâc ergo cogitatione muniti, quod est necessitatis, voluntatis ut sit, arbitriique faciamus.*

XV. Postremò ut latebras omnes, ac rimas obstruamus, per quas effugere se posse novi defensores dogmatis arbitrentur, videamus quemadmodùm necessitatem illam cogentem, ac *libertati capitaliter repugnantem* tueri interpretarique poterunt. Una, opinor, hæc illis relicta ratio est: uti probent, voluntatem et libertatem reniti ac reluctari illis rebus quæ necessitatem hujusmodi afferunt, sic ut nolens et invitus homo ista patiatur. Non enim alia coacti violentique notio versatur in rerum naturâ, et humano sensu, ac consuetudine sermonis. At hoc non ita potest intelligi, ut quoties necessariæ istæ violentæque res incidunt, nunquàm eas æquo animo toleremus; sed perpetuò refragemur, et quoad possumus evitare velimus. Id enim apertè est falsum; ut paulò antea demonstravimus. Neque falsum modò, sed etiam impium et sacrilegum. Nam, eo posito, consequens erit Christum Dominum neutiquàm liberè passum esse, ac mortem subiisse; sed invitum prorsùs ac sine ullo libertatis usu. Quoniam necessitas illa, qualem mors affert, *capitaliter repugnat libertati*, id est, voluntati liberæ, *eamque funditùs perimit*. Ita cùm Christus talem necessitatem et violentiam, id est, mortem, sit expertus, eam *peremptâ libertate*, ac sine ullo usu illius pertulit. Ut hanc ergo fœditatem impietatemque devitent, dici hoc ab illis necesse est: ideò violentam, et cogentem, prementemque vocare se necessitatem istam, quòd ea sive volumus, sive nolumus, efficiat quod potest; hoc est, sive volentes, sive inviti ac repugnantes ei subjicimur; vel potiùs tametsi neutram in partem voluntatem nostram flectamus. Quod quidem in iis potissimum evenit, quæ naturaliter fiunt in nobis, ut est animæ vita, somnus, nutritio, et reliqua, quæ in necessitatis ac violentiæ ab illis isto genere collocantur.

Quare in eo sita cogens erit illa necessitas, quod, ut ex Augustino referunt lib. 5 de Civ. c. 10, *etiamsi nolimus, efficiunt id quod possunt*, quæ necessaria dicuntur. Neque necesse est, ut reipsà et actu nolimus ac resistamus : sed est satis, ut etsi resisteremus, nihilo seciùs existerent in nobis, et invitos premerent.

XVI. Hæc cùm dixerint, quod profectò dicunt, neque verò dicere aliter possunt; non sic tamen effugient, et in istud ipsum recident quod nolunt. Primùm si id violentum est, et vocatur, cui voluntas, et appetitus renititur, hoc erit *actu* violentum, cui *actu* voluntas resistit. Cui verò non resistit, sed potest tamen resistere ; id violentum non est, sed potest esse. Quod si nondùm est, sed tantùm esse potest ejusmodi, non est voluntati contrarium, neque libertatem perimit : sed potest esse contrarium, potest perimere. Quod cùm faciet tum violentum id erit, appellarique ita debebit. Sanè hoc omnibus in rebus quæ agunt aliquid, et qualitate, vel usu aliquo censentur, quotidiè cernimus. Non enim priùs tales habentur ac denominantur, quàm reipsà, et *actu* esse cœperunt ; nec posse esse, vel facere sufficit ; sed esse reipsà, et efficere oportet. Quis ferrum propterea calidum vocat, quia etsi nondùm est, tamen potest esse calidum ? Aut, ut evidentior sit novitatis istius, ac dogmatis indignitas, num hominem quempiam sceleratum, ac parricidam, et adulterum nominabimus, quòd ea committere scelera potest, quæ nec unquàm fecit, nec est postea facturus? Quàm sint horrenda, et quàm latè pateant ista, cogitent adversarii. Nam ad illos omninò pertinent. Quid enim similius? *Natum esse, vivere animam, nutriri, crescere, dormire*, in necessitate illà violentâ numerant, *quæ capitaliter repugnat libertati, eamque funditùs perimit :* ob id unum, quod ejusmodi sunt, ut voluntati displicere possint, ac licet displiceant, nihilominùs insunt et premunt. Expectarent uti reipsà et actu displicerent, hoc est, ut ea nollet esse, et iis subjici voluntas. Quamdiù quidem nondùm eorum pœnitet, cur violenta dicuntur? Certè hoc modo nihil non violentum et coactum erit, si hoc posse esse sufficit. Quid tam cuilibet rei non violentum est quàm esse ac vivere? At hoc ipsum odêre damnati atque dæmones. Est ergo violentum. Sed hoc ultrò illi fatebuntur. Num igitur et mortalibus cæteris, qui nondùm damnati sunt, quia damnari possunt, et his quòd sunt, ac vivunt, displicere potest; violentum jam sit esse, ac vivere? Deus ipse, et quidquid inest ipsi, violentum erit, non modò damnatis ac dæmonibus, quibus reipsà est invisus, sed etiam sanctis ac justis hominibus, quia possunt esse quidquid illi sunt, ac Deum similiter odisse.

XVII. Ad summam necessitas illa, quæ libertati sic sola contraria dicitur, ut tanquàm capitalis ejus hostis illam tollat e medio, et quam tot allatis exemplis non obscuram nec ignorabilem esse patiuntur, nunquam est in rerum naturâ, quin cùm ipsa libertas sit, et operetur quod potest. Mirum est quod dico, et ad excutiendum veterum illum, et stuporem, quo novi dogmatis ac altius obruti sunt, vegetum et efficax. Quid enim? Satin' illi mentis ac rationis compotes sunt, dùm hoc libertati solum et capitaliter adversari dictitant, quod nunquàm est, nec agit id quod esse et agere potest, quin libertas una sit agatque? Tantùm abest ut hanc illa perimat, ut inimicam vim suam et repugnantiam exerere necessitas illa in voluntatem nequeat, quin hæc agat, et agat liberè. Etenim si rectè superiùs à nobis dicta recordamur, nulla est necessitatis hujus efficientia in *actus elicitos*, ut vocant, sed *imperatos* duntaxat. Quare quidquid potest efficere, id in solo corpore, ac membris, aut externis, omninò rebus insistit. Faciat igitur quod potest; tum si hoc violentum est reipsà et *actu*, hoc est voluntati repugnans ; necesse est agat aliquid voluntas, et *renisum* illum, hoc est, ut loqui solent, *nolitionem operetur*. Hanc autem nonnisi liberè agit, quia voluntatis actio omnis libera est, et *implicat contradictionem*, ut voluntas agat non liberè ; quod idem est atque *ut voluntas non sit voluntas*, ut adversariis placet. Igitur coactio et violenta necessitas hoc ipsum, quod dicitur, coacta et violenta esse non potest, quin libertas maneat, et contra illam pro virili parte nitatur. Pessimè ergo contraria libertati sola ista necessitas dicitur eique capitaliter inimica, et ejus peremptrix, quæ nisi esse illa et agere ponatur, neque consistere uspiam potest, neque ullo modo percipi. Augustinus verò de illo genere necessitatis agens, quod isti cogens, ac violentum, et capitaliter libertati contrarium nominant, apertè negat libertatem tollere; imò cum libertate manere dicit, et ab eâdem Dei adjutâ gratiâ superari. *Famem*, inquit, *et sitim, et cæteras molestias corporales absit ut dicamus necessitatem habere peccandi; quibus molestiis exercitata vita justorum splendidiùs enituit, et eas per patientiam superando, majorem gloriam comparavit ; sed adjuta Dei gratiâ, adjuta Spiritu Dei, adjuta misericordiâ Dei, non superbâ voluntate se extollens, sed humili confessione fortitudinem promerens.*

XVIII. Hæc sunt flagitia nuperæ doctrinæ. Quam ut paucis absolvam, sic adversùs illos excipio ; totam necessitatem istam, quæ est opposita libertati, et cujus ex Augustino descriptionem et exempla repetunt, eo ipso repugnare libertati, quòd uniusmodi est, et ad unam definita partem ac determinata, extra omnem est eligendi potestatem : sive huic appetitus, ac voluntas resistit ; sive eam amplectitur ; et hoc est, uti mortales omnes intelligunt, sive violenta sit, sive non sit. Quæ quidem necessitatis formula ab Augustin declaratur in iis locis quibus novæ de libertate, et ei contrariâ vi, opinionis structura nititur ; ut cùm eam complexione istâ verborum exprimit, lib. 3 de Civ. Dei, c. 10 : *Manifestum est voluntates nostras, quibus rectè vel perperàm vivimus, sub tali necessitate non esse. Nam si volumus, est ; si nolumus, non est.* Item, lib. 3 de lib. Arb., c. 3 : *Quidquid fit, quando volumus, et non fit, quando nolumus, liberum est* : et hujus generis alia, quæ liberam in utrumlibet oppositorum inclinationem, et unius è duobus electionem indicant. De quâ re suo loco pluribus, cùm videlicet de Augustino speciatim disputabimus. Priùs enim universè necessi-

tatis illius, quam libertati solam esse contrariam dictitant, ab novis dogmatistis exigenda ratio fuit : et opinionis illius convincenda tum inanitas, tum etiam conflictio et repugnantia quà verba illud negant, quod reipsà confitentur. Quippe libertati solam opponi coactionem et violentiam asserunt : idemque Græcis ac Latinis Patribus videri multorum allatis sententiis approbant; non autem determinationem ad unum. Ac præ cæteris Augustinum ita sentire volunt : *Quòd sola videlicet necessitas illa violenta, sub quâ arbitrium premitur atque cogitur, seu necessitas coactionis, libertati arbitrii adversetur ; non autem determinationem ad unum.* At rursùs iidem naturam etiam, et id quod naturale est, eidem opponi libertati statuunt. Atqui naturæ necessitas, et eorum, quæ naturaliter, id est, naturalibus et interioribus ex principiis fiunt, non est alia, quàm *ad unum determinatio*, eaque communis est tam necessitati simplici, quàm quæ absolutè violenta nominatur.

XIX. Quid autem ab omni sensu, et ratione magis alienum est, quàm cùm duo sint ex adverso invicem posita et pugnantia, *naturale et violentum*, cùmque horum utrumlibet nonnisi remotione alterius, ac negatione definiri possit; (est enim violentum id quod est contra naturam et inclinationem rei : naturale id quod est secundùm rei inclinationem, nec est violentum;) cùm hæc, inquam, duo contraria sint invicem ac specie diversa, quid absurdius quàm unum horum a teri adjungere, et sub eo tanquàm genere collocare? Etenim sæpè illud quod universè, et in genere libertati est oppositum, violentum coactumque nominant; idque multis, ut jam dixi, veterum Patrum ac theologorum auctoritatibus adstruunt : velut S. Thomæ, qui necessitatem duplicem distinguit, q. 22, de Verit. art. 5 in corp. : *unam coactionis, quæ in volentem nullo modo cadere potest, alteram naturalis inclinationis ;* tum aliorum, ut Dionysii, Irenæi, Tertulliani, cæterorumque, quorum ex testimoniis id unum colligunt et ostentant, solam vim et coactionem, sive necessitatem coactionis libertati esse contrariam. Cur igitur naturam insuper, necessitatemque naturalem sub eodem genere ponunt coactionis et violentiæ? *Ejusmodi est temeritas rationis expers*, ait Gregorius Nazianzenus, *et contra veritatem contendere, ut cum in seipsos incurrant, nec intelligant tamen, neque pudore moveantur.*

XX. Nam si ejus, quæ est opposita libero, necessitatis genus aliquod confici, designarique oportuit, tale esse debuit, cujus species ut invicem pugnantes, sic in eodem genere convenientes essent. At illi genus istud ipsum necessitatem esse volunt cogentem ac violentam, et hoc passim repetunt et inculcant, necessitatem, quæ ab antiquis libertati contraria ponitur, *nihil esse nisi vim et coactionem*. Porrò sub hoc genere duas complectuntur species : alteram quæ est natura, et quidquid naturaliter fit, ut *nutriri, crescere, dormire, vivere cæterum* : alteram quæ neque natura est, neque naturale quippiam; sed vis illata naturæ qualis esse potest, si quis vinciatur aut protrudatur, ac preceps dejiciatur, tum eadem illa vis, quæ voluntatem coageret, si cogi posset : *Hæc*, inquit Augustinus, *necessitas* (quæ universè libertati contraria est, *eamque perimit*) *valdè generalis est, et sub eâ naturales omnes impetus comprehendit, qui non possunt volendo impediri.* In quo absurdum illud et absonum, quod diximus, apparet, ut, cùm naturali *violentum* sit contrarium, utrumque tamen sub eodem comprehendatur genere violenti. Quod perinde fit ac si quis virtutem et vitium sub uno vitii genere contineri dicat, aut sub albi genere nigrum et album. Sanè nisi cæci penitùs essent, atque amore partium suarum, et odio contrariarum ebrii, nihil tam animadverterent, quàm si quid commune ac generale statuendum sit, quod libertati opponatur ex adverso, id esse in quod ambæ contrariæ species conveniunt; nec aliud quàm quod voluntatem uno ac determinato aliquo definit, et eligendi arbitrium ac potestatem adimit : quandoquidem electio nonnisi duobus saltem inter se comparatis, oppositisque potest fieri. Ita genus aliquod haberent, quod et libertati opponerent, et in naturale ac violentum partiri possent : quibus commune istud est libertati frenos injicere, et ad unum arctare ac determinare, alterius asciscendi potestate subtractâ.

XXI. Licet autem hic animadvertere quàm parùm et sibi concors, et antiquis Patribus sit novus dogmatistes, dùm sub necessitatis violentæ genere eam collocat, quæ naturalis dicitur, tom. 3, lib. 6, c. 6, idque auctoribus ait Patribus facere, qui necessitatem libertati contrariam vim et coactionem intelligunt. Atqui plerique Patrum necessitatem, necnon violentiam, et coactionem segregant ab eo quod naturâ fit, ejusque lege determinatum est. Ut cùm Arianis argumentantibus, Filium, si non voluntate productus est à Patre, necessitate, id est, vi et invito Patre esse natum ; respondent neque voluntate, id est liberè, neque necessitate, aut coactione esse genitum, sed mediâ quàdam et excellenti ratione, hoc est, *naturâ*. Ita Athanasius, Basilius, Epiphanius, Gregorius Nyssenus, Cyrillus Alexandrinus, Didymus, Ambrosius, Augustinus et alii, quos, tom. 2, lib. 6, c. 8, § 14 et seq., commemoravimus, cùm eam quæstionem explicaremus, utrùm Pater voluntate Filium genuerit. Ex quibus constat, id quod naturaliter fit, neque liberè fieri, neque violentâ necessitate et coactione, ac tertium quoddam esse genus et utrique oppositum. Cujus oppositionis ratio nulla fingi potest alia, nisi quòd idem et uno definitum ac determinatum est, ex quo libertati ex adverso respondet, et non fit contra naturæ inclinationem, quâ ratione violento contrarium est, quocum habet communem determinationem.

Præter hoc verò, eâdem ex disputatione colligimus voluntatem et voluntarium absolutè sumpta plerumque pro libero accipi, non autem pro eo quod *spontaneum* dicitur. Etenim cùm illud in controversiâ ponebatur, utrùm Filius voluntate Patris produceretur, non quamcumque voluntatem vel Ariani asseverantes, vel negantes intelligebant Catholici. Sed utrique liberam, quâ creaturæ res è nihilo proferuntur, quæ nimirùm

pro Conditoris arbitrio fieri, vel non fieri possunt. Quod adversus novi dogmatis vindicem retinendum est memoria. Sæpè enim hâc in voce calumniatur, et voluntarium pro eo sumit quod tantummodò *spontaneum* est.

Credo neminem fore, qui hanc nostram disputationem legerit, quin totum illud de libertatis naturâ Calvini, Buceri, ac novorum dogmatistarum commentum pro falso ac ridiculo deinceps explodendum censeat. Quod multò magis facturos esse confido, postquàm illud idem minutatim, ac per partes labefactatum, exarmatumque viderint, interclusis omnibus, quibus uteumque fulcitur, rationis auctoritatisque præsidiis. Quod in sequentibus Deo benè adjuvante præstabimus.

CAPUT IV.

De Calvini et aliorum hæreticorum, eorumque, qui illis suffragantur, effugio et cavillatione, qui necessitatem, cujus expers liberum arbitrium Scripturæ ac Patres esse prædicant, solam interpretantur esse coactionem et violentiam; non autem necessitatem simplicem, quæ voluntatem uno aliquo circumscribit. Adversùs quos primò liberi arbitrii natura et proprietas exponitur, è S. Thomâ et aliquot Patribus. Eamdem illam opinionem à S. Thomâ hæreticam judicari. Falsò ab illis infamari communem sententiam, et philosophicam *vocari, tanquàm christianæ oppositam, cùm sit una et eadem.*

I. Expositam antecedenti capite necessitatis oppositæ libertati fabulam antequàm refutare aggredior, necesse est paululùm illa percurrere quæ de voluntate ac libero arbitrio exposita sunt in quarto libro de Deo, cùm de ejus voluntate ac libertate acturi, ejus naturam et rationem aperuimus ex Aristotele, cæterisque philosophis, necnon christianis theologis, ac quid distet id quod ἑκούσιον vocant, id est, *voluntarium*, sive *spontaneum*, ab eo quod est προαιρετικόν, explicavimus. Quæ quidem minimè hoc loco repetam. Verum quia communem de liberi arbitrii et libertatis naturâ sensum humano inditum generi, ac non tam disciplinâ collectum aliquâ, quàm naturæ luce cognitum, criminari solent qui illam sectam persequuntur; ac philosophicam appellare libertatis definitionem illam, quæ ex indifferenti, et ad neutrum determinato statu voluntatis, ac velut suspenso petitur, ante omnia, quod facillimum est, hanc propulsabo calumniam, ostendamque nihil ex Aristotele ac Peripateticis aliis, etiam gentilibus, de voluntatis humanæ libertate à nobis allatum fuisse; aut ab receptæ, communisque patrum ac fidelium sententiæ, quod non christiani theologi, antiqui pariter ac recentiores, Græci, Latinique adamussim secuti sint. Cujus dicti mei testes non alios proferam, quàm quos illi, si novitatis fautores sunt, habere ac probant, ac nominatim percensent. Quales imprimis conscribendi sunt illi qui ex instituto ac professo de libertate liberâ, deque electione ac cæteris eodem spectantibus, accuratè scripserunt; non qui injectis obiter sententias alieni operis et argumenti tractationibus adsperserunt. Quanquàm nec istos præteribo. Sed à prioribus ordiar, et inter alios Aquinatem illum theologiæ magistrum ac principem referam, sanctissimum virum ac doctissimum Thomam, cujus variis ex operibus veram ac germanam informabo libertatis notionem; et eorum omnium, quæ vel ei connexa, vel planè contraria sunt, ut quàm bellè novis theologis cum illius decretis conveniat, prudens lector observet.

II. Liberum arbitrium partim idem est ac voluntas, partim ab eâ distinguitur, ut S. Thomas in primâ parte Summæ theologicæ quæst. 83, docet. Etenim ambo illa nomina vel δύναμιν, id est, *vim et facultatem* significant, sive, ut vulgò nominant, *agendi potentiam*, vel actionem ipsam. Nam et *voluntas* sæpè pro *actu* sumitur, quam *volitionem* scholæ nuncupant, et sæpiùs volendi facultatem exprimit. Et liberum itidem arbitrium aliàs naturale principium eligendi significat, aliàs verò actionem ipsam, quam electionem vocant. Tametsi frequentiùs *electionis* vox usurpari pro actione solet, *liberum arbitrium* pro ejus principio. Jam si potentiam spectes, una est eademque, quam et voluntatem, et liberum arbitrium dicimus, ut idem S. Thomas asseverat, ibid. art. 3 et 4. Sed actiones discrepant. Nam alia est, quæ voluntas simpliciter dicitur, alia est electio, quæ eidem convenit voluntati, non præcisè ut voluntas est; sed ut libera est, et arbitrium liberum dicitur. Ut enim intelligendi vis duplicem habet actionem, unam, quæ *intellectiò* propriè, vel *intellectus* vocatur, et est rei *simplex acceptio*, vel *apprehensio*, ait S. Thomas in corp., art. 4, unde *intelligi dicuntur propriè principia, quæ sine collatione per seipsa cognoscuntur;* alteram quæ *ratio*, vel *ratiocinatio* nuncupatur, quæ ex rerum inter se comparatione rem aliam colligit, sive *ex uno in cognitionem alterius devenit*, atque ideò propriè conclusionis est, quæ ex principiis deducitur; sic in volendi facultate inest simplex appetitio, quæ *voluntas*, aut *velle* propriè dicitur, quæque ad finem pertinet. Inest et electio, quâ unum propter alterum expetitur, et ea propriè dicitur illorum esse, quæ propter finem adhibentur, et *media* propterea nominantur. Ergo eadem volendi facultas, ut est simplex appetitio rei, *voluntas*, sive *volitio* dicitur, et actio ipsa, *velle;* ut autem liberè agit, et *liberum arbitrium* est, ejus actio propria est *electio*. Sic enim doctor idem art. 3, in corp. « Prorium, inquit, liberi est electio : Ex hoc enim liberi « arbitrii esse dicimur, quòd possumus unum reci- « pere alio recusato, quod est eligere. Et ideò natu- « ram liberi arbitrii ex electione considerare oportet. » Huc refer quod Philippus, abbas Bonæ Spei, in primâ epistolâ scribit : *Velle*, inquit, *est voluntatis; velle bonum, vel malum, hoc erat libertatis.*

III. Rursùs idem S. Thomas in Quæstionibus disputatis, quæstione 22 de Voluntate Dei, in articulo 5, duo in volendi facultate considerari ait : alterum quod est natura, alterum quod voluntas est. Etenim *voluntas quædam est natura*, quoniam *appetitus est convenientis sibi boni*. At hoc modo necessariò bonum appe-

tit, sive ultimum finem, qui est beatitudo. *Ideò*, inquit, *quod voluntas de necessitate vult, quasi naturali inclinatione in ipsum determinata, est finis ultimus, ut beatitudo.* Jam ut voluntas est, sive liberum arbitrium, et alia præter *ultimum* finem appetit, *non de necessitate determinatur naturali inclinatione*, sed *propriâ dispositione, absque necessitate;* quam necessitatem mox à coactione discernit. Item in quæstione 24, quæ est de libero arbitrio, articulo 6, liberum arbitrium ex quorumdam sententiâ distinctam ait esse facultatem à voluntate et ratione, ipse autem unam et eamdem esse censet cum voluntate, sed eatenùs quâ *ad unum aliquem actum ejus ordinatur qui est eligere.* Et in libro primo contra Gentiles, capite 88 : *Liberum*, inquit, *arbitrium dicitur respectu eorum quæ non necessitate quis vult, sed propriâ sponte. Unde in nobis liberum arbitrium est respectu ejus quod volumus currere, vel ambulare;* et paulò post, ex Aristotele in 3 Eth. c. 7, *voluntatem esse finis, electionem eorum quæ ad finem sunt.* Cæterùm de necessitate et coactione, et quatenùs ad voluntatem utraque comparatur, sic idem ille statuit. Inprimis necessarium, quod contingenti opponitur, et est ad unum determinatum, à coacto vel violento distinguit : « Necessarium id esse dicitur, ait S. Thomas q. 22 de Vol. « Dei, art. 6, in concl., quod est immutabiliter determinatum ad unum. Violentum autem secundùm « philosophum in tertio Ethicorum, art. 5, in concl., « est cujus principium est extra, nihil conferente vim « passo, sicut si lapis sursùm projiciatur. » Ex quibus duobus, primum in voluntate inesse potest, eadem ut actio voluntaria sit ac necessaria. Cùm enim naturale id sit, quod naturæ inclinationi consentaneum est, et voluntas ipsa quædam natura sit, ut ex eodem S. Thomâ paulò ante diximus, voluntarium id erit, in quod voluntas inclinat. Contra verò, quoniam coactu, sive violentum illud est, cujus externum est principium, et ad quod non inclinatur id quod patitur, consequens est nullum voluntarium posse esse violentum. Ita S. Thomas in articulo illo quinto quæstionis 22 de Voluntate Dei. Tum in 2 secundæ q. 6, art. 4, duplicem voluntatis actionem esse dicit, alteram, quam nullo interposito ipsamet elicit, qui *actus elicitus* vocatur, ut est velle; alteram, quæ imperatur à voluntate facultati alteri, ut cùm ambulamus, aut loquimur, et *actus imperatus* nominatur. Quod igitur ad prioris generis actiones attinet, cogi omninò non potest. « Et hujus est, inquit, ratio, quia actus vo- « luntatis nihil aliud est, quàm inclinatio quædam « procedens ab interiori principio cognoscente, quod « autem est coactum, vel violentum, est ab exteriori « principio. Unde contra rationem ipsius actùs volun- « tatis est, quòd sit coactus vel violentus. »

IV. Jam quatenùs necessarius voluntatis actus esse queat, declarat idem in articulo quinto et sexto quæstionis illius 22 de Voluntate Dei. Ubi ad id duntaxat necessariò moveri asserit, *ad quod naturali inclinatione determinatur*, art. 6. Hoc autem solus est ultimus finis, id est, beatitudo. *Ad alia verò, non de necessitate determinatur naturali inclinatione, sed propriâ dispositione absque necessitate*, art. 5. Hic necessitas agitur illa, quæ cum naturali inclinatione consistit, et à violento et coacto discrepat. Et hanc ipsam necessitatem ab iis voluntatis actionibus rejicit, quæ *circa media* versantur, in quibus videlicet est electio, cui non minùs necessitas est opposita, quàm coactio. « Ergo voluntas, ait art. 6, de necessitate appetit « finem ultimum, ut non possit ipsum non appetere. « Sed non de necessitate appetit aliquid eorum quæ « sunt ad finem. » De quâ necessitate paulò post agens, eam libertati voluntatis adversari dicit : « Cùm « autem voluntas, inquit, dicatur libera in quantum « necessitatem non habet, libertas voluntatis in tribus « considerabitur, licet quantùm ad actum, in quantum « potest velle, vel non velle, et quantùm ad objectum, « in quantum potest velle hoc, vel illud, et ejus oppo- « situm, et quantùm ad ordinem finis, in quantum po- « test velle bonum, vel malum. »

Hinc apparet voluntatem hominis dupliciter spectari, primùm ut est naturalis appetitus, ac voluntas simpliciter dicitur; secundò ut est libertas, vel libera voluntas, aut liberum arbitrium. Nam et Augustinus libro 5 contra Julianum, qui ab Agathone papâ citatur in Epistolâ ad Constantinum Pogonatum in synodo 6, actione 4, tom. 5 Concil., voluntatem ait esse naturam : « Motus, inquit, animi quid est, nisi « motus naturæ? Animus enim sine dubitatione na- « tura est. Proinde voluntas motus est naturæ, quo- « niam motus est animi. » Ac priori ratione, quâ natura est, illius actio est velle, posteriori est eligere. Rursùs quâ naturalis est appetitus, sola huic opposita est violentia, potestque necessariò aliquid velle, non tamen cogi, ne divinâ quidem virtute, potest. Quatenùs verò libera est, et arbitrium liberum, huic propriè ac proximè necessitas opponitur. Ut enim Socrati et cuivis individuo rationali, tam sensùs expers, quàm ratione carens contrarium est; sed prius, secundùm genus, et, ut philosophi loquuntur, *genericum gradum* opponitur; posterius secundùm speciem, aut *specificum gradum, specificamque differentiam.* Sic libertati, arbitrioque libero, quatenùs naturalis est appetitus et inclinatio, contraria primùm est violentia, quæ inclinationi repugnat. Quod etiam in brutis evenit, quorum appetitus ut cum necessitate conjunctus est, ita violentiæ et coactionis est inimicus. At si voluntas eadem hominis, quâ hominis est propria, consideratur, et ut liberum arbitrium dicitur, necessitati est adversa. Est enim *libera, in quantum necessitatem non habet*, ait idem S. Thomas.

Ad hæc in Summæ theologicæ parte alterâ prioris partis, quæst. 10, articulo 4, Deum asserit ad captum se causarum inferiorum et naturam accommodare. « Quia igitur voluntas est activum principium, « non determinatum ad unum, sed indifferenter se « habens ad multa, sic Deus ipsam movet, quod non « ex necessitate ad unum determinat; sed remanet « motus ejus contingens, et non necessarius, nisi in « iis ad quæ naturaliter movetur. » Non video quid

adversùs hoc hiscere nova possit opinio. Nam necessitatem ejusmodi repugnare libero arbitrio, sive voluntati, quâ est libera, docet, quæ contingenti opponitur, non autem naturali illius inclinationi, ut sit violentia, vel coactio, tum libertatem indifferentiâ et ad neutrum determinatâ propensione metitur; quod nova illa doctrina tam inclementer allatrat.

V. Sed ut de sanctissimi doctoris ac theologorum magistri sententiâ nulla sit ampliùs dubitatio, tum ut illius auctoritate ad commenti sui patrocinium abuti novi omnes theologi desinant, qui necessitatem eam solam, quæ sit violenta, libero arbitrio adversari putant; unum postremò ejusdem locum proferam, in quo contrariam esse libero arbitrio, non solùm coactionem, sed etiam necessitatem, quæ ad unum aliquid voluntatem determinat, disertissimis verbis asserit, eosque, qui aliter sentiunt, hæreticos appellat. In quæstione sextâ de malo, in quâ de humanâ electione disputat et inquirit, *utrùm homo liberam electionem habeat, aut ex necessitate eligat*, concludit sic: « Respondeo dicendum, quod quidam posuerunt, « quòd voluntas hominis ex necessitate movetur ad « aliquid eligendum, nec tamen ponebant quod vo- « luntas cogeretur. Non enim omne necessarium est « violentum, sed solùm id cujus principium est extra, « unde et motus naturales inveniuntur aliqui neces- « sarii, non tamen violenti; violentum enim repugnat « naturali, sicut et voluntario, quia utriusque principium « est intra; violenti autem principium est extra. *Hæc « autem opinio est hæretica;* tollit enim rationem me- « riti et demeriti in humanis actibus. Non enim vide- « tur esse meritorium, vel demeritorium, quod aliquis « sic ex necessitate agit, quod vitare non possit. Est « etiam annumeranda inter extraneas philosophiæ « opiniones, quia *non solum contrariatur fidei*, sed « subvertit omnia principia philosophiæ moralis. Si « enim non sit liberum aliquid in nobis, sed ex ne- « cessitate movemur ad volendum, tollitur deliberatio, « exhortatio, præceptum, et punitio, et laus, et vitu- « perium, circa quæ moralis philosophia consistit. « Hujusmodi autem opiniones, quæ destruunt prin- « cipia alicujus partis philosophiæ, dicuntur positio- « nes extraneæ. Sicut nihil moveri quod destruit « principia scientiæ naturalis. » Ergo non solùm violentia, sed etiam necessitas quælibet liberum evertit arbitrium. Ergo illorum, contra quos agimus, opinio non philosophiæ tantùm, sed etiam catholicæ est adversa fidei et *hæretica*. Ergo frustra est quisquis indeterminatem illum libertatis statum, *philosophicam libertatem*, tanquam veræ et christianæ contrariam, per calumniam appellat, cùm nulla philosophiæ contraria vera sit opinio, sed extranea, id est, falsa.

VI. Enimvero cur tantopere *philosophiam* ac *philosophicum* illud nomen, quasi Gorgonis caput intentent, et veteri ac receptæ sententiæ de libertate ac libero arbitrio nihilum ex eo comparent, quod in eam peripateticæ [illegible] omnes cum hederiâ schola conspiret; imò verò quod philosophi omnes ac mortales adeò universi hac [illegible] in eandem [illegible] rationem video nullam. Prorsùs enim de libertate ac voluntate liberâ hominis nihil ab Aristotele aut reliquis gentilibus philosophis est dictum, quod non Christiani omnes amplexi sint, ac totidem verbis in sua scripta derivârint; tam illi quos propriè Patres et doctores catholica nominat et in honore habet Ecclesia, quàm qui subtile et contentiosum persecuti theologiæ genus, *scholastici* vulgò nuncupantur. Age enim proferantur illa de libero arbitrio philosophorum gentilium dogmata, quæ ab nostris, id est, Christianis, aliena esse novi theologi clamitant. Nullum esse demonstrabitur, quod non catholici omnes illi, quos dixi, peræquè comprobent, imò verò quod non tota ipsa, quanta est, christiani orbis Ecclesia, suâ, id est, conciliorum generalium voce et auctoritate confirmet. Postremò eadem illa docentem et usurpantem in Scripturis Deum audiant licet, si sincerum necdùm novis illis corruptum et illusum præstigiis animum ad ista conferre poterunt.

Sæpè id quidem multùmque prædicant: libertatis naturam ac rationem ab Aristotele ac philosophicis perperàm intellectam atque expositam fuisse. « Ut « non immeritò magnoperè dolendum sit, ait quidam « illorum, nonnullos ita humanis et plerumque falla- « cibus ratiocinationibus deditos esse, ut liberi ar- « bitrii intelligentiam tutiùs ab Aristotele, et è gentili « philosophiâ, quàm ex antiquæ Ecclesiæ promptuariis, « hauriendam esse arbitrentur. » Tum verò: « Desinat « hìc obstrepere, inquit paulò post, Aristotelica phi- « losophia, quæ in istâ causâ cum Pelagio atque Ju- « liano plenis buccis eam crepante, damnata est. Ne- « que enim aliud est quid, quàm hæresis Pelagiana « de gratiâ et libero arbitrio, quàm pura puta Aristo- « telica philosophia, sicut suis locis ostendimus. » Item: « Ex quo fit, ut nihil magis in hoc argumento « de libero arbitrio suspectum esse debeat, quàm « Aristotelica illa philosophia, cujus solius armis « instructi Julianus et Pelagius libertatem humani « arbitrii defenderunt. »

VII. Hæc tam audacter, tantoque impetu orationis ac strepitu contorta contra philosophos, et eorum principem Aristotelem qui sola legerit, ac vera putet quid ab illis, et hoc præsertim aliud exspectet, nisi detestandas et sacrilegas voces, meras hæreses et blasphemias, sententias denique tum Scripturæ divinæ, tum catholicæ fidei ac veritatis inimicas? Idem cùm nullum illorum de libero hominis arbitrio dictum, nullam ab iis factam litteram proferri videat, quam non christiani, catholicique nominis doctores omnes ac theologi et in usu frequenti habeant, et sacrorum librorum testimoniis approbent, dicam ampliùs, cui non contraria novorum istorum theologorum dogmata hæretica esse censeant; quid, ut illis æquissimus sit, aliud cogitet, nisi aut parùm attentos eos fuisse qui tam perspicuè absona et absurda non viderint; aut multum simplices, qui se mortalibus omnibus solâ quod vellent auctoritate ac vere sua probaturos esse confiderent? Quid enim? Itane contemnisse illos ætatis hujus ingenia, aut judicia

non reformidâsse; ut vel neminem esse crederent, qui quid doceret Aristoteles, quid antiqui Patres et Ecclesiæ magistri, scisset unquàm, et ambo inter se conferre posset; vel, si quod est consentaneum de hoc illorum factò pronuntiatum esset, id despicerent, ac pro nihilo putarent? Sed ut conquerendo rem exacerbare desinam, etsi non satis dolenter, pro eo ac meretur, dici ista potest: tamen ut convicti perspicuitate veritatis et evidentiâ obtrectare melioribus, et obluctari desinant: agendum Aristotelis et philosophiæ flagitia illa quæ sint audiamus.

VIII. Est autem unum hoc et præcipuum, in quod tota vis adversariorum et impetus incurrit, quodque præsertim ut hæreticum ac Pelagianum criminari solent, quòd libertatis arbitriique liberi naturam in eo ponit Aristoteles, ut indifferens sit ad utrumlibet duorum eligendum, nec uno aliquo definita ac determinata sit, aut ad unum quippiam amplectendum necessariò constricta, sed ut in potestate illius sit utrùm malit optare. Hæc enim est, Aristoteleæ summa doctrinæ in tertio Ethicorum Nicomacheorum libro cap. 5 tradita, ubi προαίρεσιν, id est, *electionem*, quæ idem est ac liberum arbitrium, eorum dicit esse, quæ sunt in nostrâ potestate; hoc est, cùm in nostrâ voluntate situm est, ut agat, vel non agat; ut velit, aut nolit. Atque ibidem cap. 3, τὸ ἑκούσιον, quod est *spontaneum*, violento esse contrarium asserit.

Item, cap. 4, voluntatem propriè esse finis: electionem eorum esse quæ sunt ad finem. Hoc caput est Aristotelici dogmatis de liberâ hominis voluntate, quod à tertio Nicomachæorum, et magnorum Moralium primo, supra est expositum à nobis, adjunctis et aliorum ejusdem sectæ et illius interpretum sententiis, quæ ad eumdem omnes scopum referuntur. Hanc igitur liberi arbitrii definitionem, tanquàm hæreticam Pelagianamque liberæ patroni necessitatis incusare solent.

Atqui nihil horum est, quod non Patres omnes ac theologi iisdem verbis et sententiis expresserint, et ad explicandam liberi naturam arbitrii prorsùs adhibuerint. Nullus hic de gratiâ et ope divinâ sermo esse debet: quem neque scivit, neque naturali solâ luce adjutus scire potuit Aristoteles. De libertatis naturâ et proprietate tantùm agitur, eoque statu, quem à primâ creatione insitum et nativum habet; qui nullis sceleribus obrui obliterarique potest; propter quem, etiam post peccatum, in Adamo integram voluntatis mansisse libertatem cùm divinæ litteræ ac Patres, tum ex amborum auctoritate Tridentina synodus cum anathematis sanctione decrevit. Quod Tridentinæ synodi scitum primo à me commemoratum capite, quam vim habeat adversus hæreticam novitatem paulò post videro, certè illud evidens est, nihil tam esse contrarium alteri, quàm ambo ista sunt invicem; nunc quod instat, quodque jam exorsi sumus, agamus potiùs.

IX. Itaque sepositis, uti dixi, gratiæ adjumentis ac præsidiis, quæ ad arbitrii liberi naturam adeò non pertinent, ut supra naturam, id est, *supernaturalia* esse dicantur: nihil de libertate voluntatis arbitrioque isto libero scriptum, editum, constitutum ab Aristotele ac Peripateticis aio philosophos, quod non verbis totidem ac sententiis usurpârint Christiani Patres omnes, cùm de hâc re verba fecerunt. Hoc si verum est, ut est profectò verissimum: viditne sol, post natos homines confidentiam, ne quid mihi atrocius excidat, isti similem? Ausumne esse quemquam id tanquàm hæreticum Pelagianumque damnare, quod antiqui Scriptores omnes hactenùs excepto nullo docuerunt? Age enim, ut pauca delibem ex iis quæ in sequentibus capitibus pleniùs exequar: num Pelagianus fuit, aut hæreticus Aquinas ille Thomas; aut quid de libero arbitrio in catholicâ esset professione nescivit? Quis hoc vel suspicari audeat? Sed nec integrum sibi nova opinio reliquit, ut ab hujus auctoritate discederet: quem sententiæ suæ fautorem affert ac vindicem. Quid igitur de arbitrii liberi statu et naturâ proditum est ab Aristotele, quod ex hoc ille non transtulit, ac non ejus, ut solet, verbis explicavit? Ostendi supra hoc ipso capite, quid de libero arbitrio variis in locis S. Thomas docuerit. Ecquid horum omnium, quæ ex illo sunt allata, non Aristoteleum est? cùm quidem istum ipsum nominatim citat auctorem, ejusque verbis liberi arbitrii naturam proprietatemque declarat. Voluntatem esse finis; electionem eorum quæ sunt ad finem, docet Aristoteles in tertio Ethicorum. Idem et S. Thomas in primâ parte, quæstione 83, articulo 3 et 4, ex isto ipso Ethicorum libro defendit: necnon in primo contra Gentes, capite 88, et passim alibi. Rursùs liberum arbitrium in iis tantummodò versari dicit Aristoteles, quæ juris ac potestatis nostræ sunt, ut ea scilicet facere vel non facere, velle aut nolle possimus; tum verò electionem propriam esse liberi actionem arbitrii; quæ nonnisi inter plura, consistere potest, ad quæ libera, et nulli necessariò sit addicta voluntas hominis. Quæ ratio non id excludit solùm quod violentum: sed etiam quod necessarium est, ac determinatum uno aliquo. Idipsum et S. Thomas dicit sæpiùs: ac non dicit tantùm; sed eorum qui contradicunt *opinionem hæreticam* pronuntiat. Vide quæstionem illius 6 de Malo; cujus verba paulò ante descripsi, et quid de novâ opinione statuas, indicem accipe. Ejusdemmodi, ne longum faciam, reliqua sunt, quæ ex antecedentibus resumi possunt, et itidem, ut hic fecimus, inter sese comparari.

X. Quid reliqui porrò qui de liberi arbitrii naturâ per se et ex instituto scripserunt? Nemo illorum fuit, qui non Aristotelis penè etiam ipsa verba describeret. Sic Nemesius in lib. de Naturâ hominis. cap. 29.30,31, 32, 33, 34, 39, ubi τοῦ αὐτεξουσίου, id est, libertatis ac liberi arbitrii nostri propriam ait esse τὴν βουλὴν et προαίρεσιν, hoc est, consultationem et electionem; utramque porrò non in iis versari, quæ necessaria sunt et uno aliquo determinata, sed quæ sunt contingentia, et quæ facere aut non facere, velle aut nolle possumus. Vide præ cæteris caput 34, ubi de necessitate agit, et consultatione; quem locum postea proponemus.

Sic Joannes Damascenus tam in libro 2 de Fide orthodoxâ cap. 24, 25 et seq., ubi Nemesii, ut plerùm-

que solet, verba ipsa transcribit, quàm in Isagoge dogmatum; et in libro de duabus Voluntatibus: quæ loca in libro 5 de Deo, capite 2, citavimus; ut et Nemesii; nec non Maximi Martyris; quæ Aristoteleis et verbis et sensibus, liberi arbitrii naturam proprietatemque declarant ejusmodi, quam adversarius tanquàm Pelagianam et hæreticam infamiâ notavit. Nihil, inquam, aliud liberum esse censent arbitrium, quàm indifferentem, et ad utrumvis suspensam, neque determinatam eligendi facultatem: sive ad duorum alterum optandum; sive ad agendum, vel non agendum; adeò ut eo sublato nusquàm libertas ipsa consistat. Sic Græci Latinique cæteri; præsertim, ut dixi, qui de liberi arbitrii naturâ definitioneque scripserunt: ut non obiter rem attigisse videantur, quorum nullus unquàm aliter, quàm ex Aristotelis præscripto, de illâ re sentiendum ac loquendum judicavit, ut ex sequentibus pleniùs apparebit.

Eusebius certè in libro 6 de Præparatione evangelicâ, post longum de arbitrio libero deque fato sermonem, a gentilium philosophorum explicatas de utroque sententias apertè prædicat; *philosophorum placita à se descripta cum christiano dogmate congruere, ac divinis suffragari litteris.* Siquidem, ut rectè scriptum est ab Origene, hom. 14 in Gen., *philosophia neque in omnibus legi Dei contraria est, neque in omnibus consona.* Boetius denique christianus theologus haud secùs ac philosophus, Aristoteleam de libertate sententiam adeò non improbat, ut laculentissimo etiam commentario illustret atque explicet, quem ad illius de interpretatione librum elucubravit.

CAPUT V.

Evertitur novæ firmamentum opinionis expositum supra, quo solum violentum opponi libertati putat. Ostenditur necessitatem quamcumque cum libero arbitrio pugnare, ac latiùs explicatur natura illius, et agendi ratio. Variæ ac multiplices libertatis functiones ex antiquis declaratæ: quæ omnes necessitatem simplicem excludunt. Quid sit indifferens, *et quemadmodùm libero arbitrio conveniat, adeo ut citra hoc agere nequeat, neque libertas humana consistere. Illustrantur veterum Patrum de eâ re sententiæ: quibus doctrinæ novitas eliditur.*

I. Necessitatis duplicis, quarum altera *violentia*, altera *necessitas* simpliciter vocatur, discrimen illud, in quo arcem adversarii constituunt novæ opinationis suæ, nihil præter inanem habere pompam, reipsà verò nihil ad negotium facere, deinceps hoc et sequentibus capitibus ostendam. In quibus manifestum illud erit, libero arbitrio non modò vim ac violentiam sive coactionem esse contrariam, sed etiam necessitatem quamlibet, quâ voluntas ista circumscribitur, ut alterius erepta potestate, unius tantùm optionem reliquam habeat.

Demonstrat hoc imprimis libertatis ipsa natura, vel arbitrii liberi, quam superiori capite ex S. Thomæ Aquinatis, et eruditæ antiquitatis decretis exposuimus. Nam voluntatem, sive volendi facultatem ac potentiam, duas habere specie distinctas actiones docent, quarum una sit βούλησις, Latinis *voluntas*, seu *volitio* simplex, quæ est appetitio convenientis sibi boni; altera προαίρεσις, id est, *electio*. Inter quas distinguunt ita. Priorem dicunt propriè finis esse, ac deliberatione carere. Siquidem naturali quâdam propensione in id quod bonum est ferimur. Itaque *volumus etiam quæ in nostrâ potestate non sunt*, ait Nemesius cap. 33. *Eligere verò circa illa sola versatur, quæ sunt in potestate nostrâ.* Ita velle immortalitatem homines possunt, aut ægri sanitatem: eligere autem ista non dicuntur propriè. *Siquidem βούλησις, id est, velle, finis est: electio verò eorum quæ comparantur ad finem.* Quod et Joannes Damascenus scribit, lib. 2, c. 22, et Maximus martyr, S. Thomas, aliique omnes superiori capite citati.

II. Jam verò ἡ προαίρεσις, quæ est *electio*, propriaque liberi arbitrii actio, ut ibidem diximus, tum circa ea quæ sunt ad finem, et vulgò dicuntur *media*, consistit, tum non modò violentiam omnem, sed etiam necessitatem quamlibet determinantem refugit; adeò ut perinde repugnans sit liberum arbitrium, necessariò aliquid agere, quâ liberum est: hoc est, eligere, ac vi adigi cogique voluntatem ad volendum aliquid. Quod adversùs novas præstigias ita porrò demonstrabimus.

Liberi arbitrii functio, quam, ut sæpè dictum est, τὴν προαίρεσιν Græci philosophi, ac Patres *electionem* Latini nominant, suâpte id naturâ postulat, ut duo plurave proposita sibi habeat; ex quibus unum asciscat, reliqua suâpte sponte recipiat. Id autem fit antegressâ deliberatione ac consultatione, in quâ velut arbitra mens et ratio sedet; quæ duobus illis consideratis et perspectis, utrum horum melius et conducibilius sit priùs judicat, quàm id voluntati eligendum appetendumque præscribat. Quod fit ita, ut nihilominùs integrum sit, et in potestate situm nostrâ, utrum volumus ex ambobus optare. Hic liberi arbitrii et electionis usus, qui cum necessitate cohærere nullo modo potest, satis quidem ex iis quæ hucusque dicta sunt elucescit, verbo ut ampliùs opus non sit. Sed ut pervicaciæ, quæ duri oris est ac ferrei, frontem feriam, et ingenuo aliquo, si quid est reliqui, pudore suffundam, paucis id approbare libet ex sanctorum decretis Patrum ac theologorum; quorum in hâc re concors est cum philosophis, et eorum Aristotele principe sententia.

III. Nemesius, cujus liber Gregorio Nysseno nonnunquàm inscribitur, qui est Natura hominis, auctor cumprimis elegans, ac philosophus perinde ac theologus Christianus apprimè doctus, in capite 33, ubi de προαιρέσει disputat, inter cætera discernit illam à deliberatione et consilio sic: *Consultationem* ait *esse inquisitionem de iis quæ cuique sunt agenda. Eligi verò, quod per consultationem antepositum est alteri.* Ac deinde electionem mixtum quiddam esse ait ex consilio, sive judicio et appetitione. Sicut animal è corpore animâque componitur, quorum neutrum est seorsim, sed [illegible] conjuncta. Ex quo concludit τὴν προαίρεσιν

esse *appetitionem cum consultatione junctam eorum quæ in nostrâ sunt potestate, vel consultationem cum appetitione conjunctam earum rerum quæ in nobis sunt sitæ.* Unde *necessariò circa eadem versari* ait *electionem, de quibus est consilium.*

Quocirca uti constet quarum rerum sit, et in quibus versetur electio, capite sequenti Nemesius idem de consilio et consultatione disserit, ac de quibus rebus consilium; docetque, cap. 34, « de iis consultare nos, « quæ sunt in nostrâ potestate sita, quæque per nos « fieri possunt; tum quorum exitus est incertus; hoc « est, quæ hoc modo, vel aliter possunt fieri. Nam id- « eò de iis quæ in nostrâ potestate sunt, consultare « nos dicimus, quia de iis solùm, quæ agenda sunt de- « liberamus. » Quare « de iis quæ necessaria sunt, « minimè deliberamus. Necessaria porrò vocamus ea « quæ semper eodem modo se habent. » Addit præterea, « non de omnibus, quæ per nos fiunt, quæque « sunt in nostrâ potestate, consultare nos, sed hoc « insuper requiri, ut in incerto suspensum habeant « exitum, hoc est, quæ hoc vel illo modo agi possunt. » Ad hæc non esse consilium, vel consultationem de fine, sed de iis quæ sunt ad finem. *Denique*, ait, *de iis solis consultamus, quæ ex æquo contingentia sunt.*

IV. Præterea tria quædam consideranda esse dicit : *quod potest, potentiam, et possibile.* « Quod potest, « sive potens, inquit, et substantia; potentia est, à « quâ posse nobis suppetit. Possibile verò, quod se- « cundùm potentiam comparatum est ut fiat. Cæterùm « possibilium alia sunt necessaria, alia contingentia. « Necessaria sunt, quæ prohibere est impossibile, si- « ve quorum oppositum impossibile est. Contingens « autem est quod prohiberi potest, vel cui quod « oppositum est, possibile est. » Rursùs cùm ex contingentibus quædam sint, quæ ut plurimùm accidunt, veluti sexagenarium canescere; quædam rariùs eveniant, ut sexagenarium non canescere, alia denique ex æquo fiant, aut non fiant : ut ambulare, vel non ambulare, et omninò agere aliquid, aut non agere. De his solis postremis consultare nos ait Nemesius. « Est autem, « ait, ex æquo contingens in utramque partem, quòd « tam ipsum possumus, quàm ejus contrarium. Nisi « enim ambo possemus, tam istud scilicet quàm ejus « contrarium, nentiquàm consultaremus. Nam neque de « ratis et certis, neque de impossibilibus quisquam deli- « berat. Porrò si alterum tantummodò contrariorum « possemus, hoc quidem ratum fixumque esset, nec « ambiguum ullo modo; ejus verò contrarium, impos- « sibile. » Vide et caput ejusdem 39, quod est περὶ τοῦ αὐτεξουσίου, id est, *de libero arbitrio.* Quòd quidem circa ea sola versari dicit, quæ sunt in nobis et nostrâ potestate sita; nimirùm quæ minimè necessaria, et ad unum quippiam determinata sunt, et de quibus consultari potest. Sic in capite 40, probat esse quædam in nostrâ potestate posita, in quibus solis libertas exercetur arbitrii. Talia sunt verò, de quibus consilium est ac deliberatio; et quæ in utramque partem æqualiter evenire possunt; sive quod tam ipsum facere et asciscere possumus, quàm ejus contrarium, velut ambulare vel stare; *appetere quæ non necessaria sunt, vel non appetere*, Nemes. cap. 40. Item liberum arbitrium non ex omnibus versari : *sed circa virtutes et vitia, actiones, electiones, et motiones animi : et ea quorum ex æquo ac contrariorum agendorum potestatem habemus. Quoniam*, inquit, *actionem omnem antecedit electio.* Videndum et caput 41, ubi rationes affert, ob quas libero arbitrio præditi sunt homines : atque inter cætera, *unam et eamdem facultatem esse* dicit *mentiendi, et vera dicent; temperanter vivendi et intemperanter.*

V. Post Nemesium recensendus est Joannes Damascenus, qui pleraque ex Nemesio transtulit. Quare non necesse habemus illius verba describere, præter ea in quibus paulò aliter ac distinctiùs quod ad rem facit expressit. Hic igitur in secundo libro, capite 22, tum ea dicit, quæ ex Nemesio initio capitis hujus adduximus, τὴν βούλησιν, id est *voluntatem*, sive *volitionem*, esse finis, non eorum, quæ comparantur ad finem. Item electionem et liberi arbitrii actionem nunquàm sine consultatione fieri; consultationem autem de iis haberi, quæ in nostrâ potestate sita sunt, hoc est, cùm tam ipsa facere possumus, quàm iis contraria, tum omnem liberi arbitrii in agendo motionem et administrationem explicat, quæ ante oculos nostros proposita, benèque perspecta esse debet, ut libertatis naturam et cum necessitate repugnantiam pleniùs cognoscere possimus. Agit et de iis quæ ἐνδεχόμενα, id est *contingentia* vocantur, de quibus solis consultationem et electionem posse esse iisdem quibus Nemesius verbis ostendit Damasc. l. 2, c. 16. Primam itaque omnium dicit esse, quam βούλησιν vocat, id est, *voluntatem*, cùm naturali appetitu, et propensione quippiam volumus. Quam definit *appetitum et desiderium rationale rei cujuspiam.* Eamdem porrò non solùm eorum esse vult, quæ in nobis sita et possibilia dicuntur; sed etiam eorum quæ adipisci non possumus : ac finis esse tantùm : non autem eorum quæ media vocantur. Post βούλησιν succedit ζήτησις, id est, *inquisitio et consideratio* rei quam appetimus, *tum si in nostrâ potestate est sita, consilium sequitur, sive consultatio ac deliberatio :* cujus est rationes ac modos indagare, quibus ad id quod volumus perveniri possit. Definit autem *consilium* sic : « Consilium est appetitio indagatrix de « iis rebus quæ in nobis sitæ sunt. Consultat enim an « aggredi rem debeat, necne; deinde judicat quid sit « melius; et hoc judicium appellatur. Posteà verò af- « ficitur, et amat id quod ex consilio judicatum est; « idque sententia vocatur. Nam si judicet, et ad id quod « judicatum est minimè afficiatur, hoc est, nisi amet « ipsum, non vocabitur sententia. Exinde post affe- « ctionem, sit electio, sive delectus. Est enim electio, « cùm è duobus unum optatur, et eligitur præ altero. « Deinde movetur ad agendum; et hic vocatur impul- « sus. Tum utitur, et appellatur usus. Demùm quiescit « ab appetitu, postquam usum habuit. »

VI. Secundùm hæc Joannes Damascenus hominum ac brutorum in agendo et appetendo discrimen affert ejusmodi, quòd in illis statim post appetitionem impulsus oritur, sive motus ad actionem : quippe ratione

carentibus, ut ab appetitione naturali ducantur potiùs, quàm illam ducant. At homo, utpote ratione pollens, « liberâ potestate et arbitrio, et cum ratione movetur. « Itaque liberâ potestate appetit, liberâ potestate vult, « quærit, considerat, consultat, judicat, afficitur, eli- « git, impellitur ad agendum, liberè item agit in iis « quæ naturæ consentanea sunt. » Jam verò quid sit αὐτεξουσίως ista omnia agere, declarat in sequenti capite, quod totum ex Nemesii capite 39 transcripsit. Quamobrem uterque id libero arbitrio fieri dicit, quod in nostrâ est potestate ut faciamus, aut non faciamus, sive quod necessitate non facimus, ita ut eodem semper modo fiat. Nimirùm circa sola contingentia, quæ ad utrumvis definita determinataque non sunt, ac de quibus deliberamus, τὸ αὐτεξούσιον ambo illi Patres constituunt. Ut hoc sit fieri ex libero arbitrio, sic fieri, ut cùm facimus, vel non facere, vel contrarium facere possemus. De quo eximius est ejusdem Joannis Damasceni locus in capite 27 libri secundi. In quo discrimen illud, quod paulò ante posuerat, in agendo bestiarum hominumque repetit, quòd illæ naturalem appetitionem necessariò sequuntur, nec ei resistere possunt. Homo verò *cùm appetit, potestatem habet, si velit, appetitionem refrenare, aut ipsam sequi*. Vide indifferentem arbitrii statum, sine quo esse non potest. Rursùs idem Damascenus in Isagoge Dogmatum ad Joannem Laodicenum, capite 10 eamdem, quam supra posui, differentiam in agendo brutorum hominumque commemorat, ac de hominum libero arbitrio sic sentit. « At « rationalis, inquit, natura potestatem habet cedendi « naturali appetitioni, vel non cedendi, sed vincendi. « Declarat hoc natura, quæ cùm insitum vitæ deside- « rium habeat, tamen rationi obtemperat. » Quod eorum probat exemplo, qui vitam spontè profuderunt, et cibi ac potûs appetentiæ restiterunt. Mox vero *illa, quæ voluntati subjiciuntur, et quorum ea desiderio tenetur*, vocari dicit θελήματα γνωμικά, id est, *voluntates certo judicio et sententiâ constitutas. Etenim propriâ sententia ad illorum usum mens, utpote sui juris, impellitur. Ea sunt autem edere, non edere; facere, non facere; ambulare, non ambulare; ducere uxorem, non ducere; et cætera, quæ in nobis sita sunt, quæ et ipsa possumus, et eorum contraria*. Vide eumdem in libro de duabus Christi Voluntatibus, ubi de αὐτεξουσίῳ, id est, arbitrio libero similia disputat.

VII. Cum utroque, Nemesio scilicet ac Joanne Damasceno, de libero arbitrii naturâ et οὐσιώδει ejus indifferentiâ congruit omninò S. Maximus, monachus et martyr, inter eruditissimos Græciæ theologos habitus. Qui idem quod illi, atque iisdem penè verbis et sententiis affirmat, ut in opusculo primo de tredecim (1), quæ Franciscus Turrianus Latine vertit. Ibi enim βούλησιν, id est, *voluntatem* ait *esse finis; electionem verò eorum tantum, quæ sunt in nostrâ potestate, et quæ à nobis fieri possunt*; item, *consilium, sive consultationem esse appetitum inquirentem de rebus agendis, quæ penès nos sunt. Eligibile vero, quod est ex consilio judicatum, quod ex etymologiâ liquet*. Προαιρετὸν *enim, id est, eligibile, est quod est ante aliud* αἱρετὸν, *id est, ante aliud eligendum*. Ad hæc προαίρεσιν, id est, *electionem*, sive *liberum arbitrium* definit, *Appetitum consultantem de rebus agendis, quæ in potestate nostrâ sunt. Mixtum enim quid est, et cum multis junctum est electio ex appetitu, et consilio, ac judicio composita*. Tum addit: *Necessariò igitur earum rerum est electio post consilium, de quibus erat consilium ante judicium. Illa enim eligimus, de quibus consultamus*. Jam quæ sint illa, de quibus consultamus, sequenti aperit capite. *Consultamus*, inquit, *de iis quæ sunt in nostrâ potestate, et per nos fieri possunt. Non de iis quæ necessariò et semper eodem modo fiunt*, sed de iis *quæ incertum finem habent, et contingentia sunt. Æquè verò contingens est, quod æquè facere possumus, atque contrarium ei. Nisi enim utrumque possimus, non de utroque deliberamus. De certis enim et manifestis, vel quæ fieri non possunt, et non contingunt, nemo consultat. Si enim alterum tantùm oppositorum poteramus, illud quidem erat certum, tanquàm de quo nulla esset dubitatio; oppositum verò erat impossibile. Hæc igitur eligimus, quæ ex æquo sunt contingentia, de quibus deliberamus*. Post de γνώμῃ, id est, *sententiâ* disputans, eadem cum Joanne Damasceno dicit, quæ paulò ante posui, nimirùm ab electione distingui. Hanc enim ex illâ nasci. Siquidem « appetitio disposita et affecta ju- « dicio facto ex consilio, fit sententia; post quam, vel, « ut magis propriè loquar, ex quâ electio existit. « Habet igitur rationem habitus ad operationem, sen- « tentia ad electionem. » Itaque γνώμη est *animi affectio*, id est διάθεσις ex judicio, quod ab consultatione ortum est, profecta. Nam judicium actio est mentis et intelligentiæ velut præscribens quid sit opus facto γνώμη verò est affectio voluntatis judicium illud admittentis. Definitur enim ibidem à Maximo, ut sit ὄρεξις ἐνδιάθετος τοῦ ἐν ἡμῖν, *Appetitus in animo infixus eorum quæ sunt in nostrâ potestate*, ut vertit Turrianus. Postea sequitur ἡ προαίρεσις, quæ unum è duobus anteponit alteri.

VIII. Ad tres illos insignes Græciæ theologos, qui de liberi arbitrii naturâ τεχνικῶς, et scholastico more, atque ex instituto disputârunt, non sententias aliquas obiter adsperserunt, annumerandus est Anastasius Sinaïta, qui initio libri, quem adversùs Eutychianas propagines edidit, ὁδηγοῦ, id est, *viæ ductoris* inscriptum nomine, vocum omnium, quæ in sermonem ac disputationem incidunt, notiones exposuit. Ibi inter alia de libero arbitrio, quod Græci vocant τὸ αὐτεξούσιον, agens, quæ sit illius natura tradit sic: « Liberum ar- « bitrium intelligentis animæ est expedita concupi- « scentis, quæ in nobis est, partis propensio et motio « ad virtutem aut vitium. Nam ubi vitii et virtutis non « est appulsio, ibi neque animæ libertas dignosci « potest. Quomodò enim libera constabit electio, ubi « contrariorum nulla est incursio? » Hìc Anastasius de voluntatis eâ libertate arbitrioque agit libero, quod in cursu adhuc et viâ positis intelligentibus creaturis convenit. His enim libertas inest illa, quæ *contrarietatis* dicitur. Cæteris ea necessariò congruit,

(1) Edita sunt Ingolstadii, anno 1605.

quæ circa aientia et negantia consistit, et *contradictionis* appellatur, aut inter diversa saltem et disparata. Nam nisi inter diversa et opposita nulla fingi potest libertatis notio.

IX. S. Thomas in priori parte secundæ partis, Joannem Damascenum, ac superiores alios, imò eum ipsum quem isti omnes imitati sunt, Aristotelem secutus, de voluntatis actionibus totâque administratione arbitrii liberi eadem scribit, quæ hactenùs docentes christianos illos theologos audivimus. Primùm in 1, 2, q. 12, art. 2 et 3, *intentionem* finis esse solius asserit. Ea est βούλησις Nemesii et Damasceni, adeòque Aristotelis. *Electionem* verò, in q. 13, art. 1 et art. 3 et 4, quæ est προαίρεσις, eorum esse, quæ ad finem referuntur et vocantur *media*, atque hanc mixtam et compositam esse ex appetitu et consilio; uti animal ex animâ et corpore, cujus dicti Gregorium Nyssenum citat auctorem. Is est Nemesius, q. 13, art. 2. Tum quærenti an sit in brutis animantibus *electio*, ita respondet : « Cùm electio sit præacceptio unius respectu « alterius, necesse est quòd electio sit respectu plu- « rium, quæ eligi possunt. Et ideò in his quæ sunt « penitùs determinata ad unum, electio locum non « habet. Appetitus autem sensitivus sit determinatus « ad unum; at voluntas licet secundùm naturæ ordi- « nem determinata sit ad unum commune, quod est « bonum, indeterminatè se habeat respectu particu- « larium bonorum; ideò propriè voluntatis esse eligere, « non autem appetitus sensitivi. » Ad hæc electioni contrariam esse necessitatem probat, art. 6, non eam solùm, quam nostri somniant, quæ sit coactio; sed quæ ad unum determinat, et *possibili*, vel *contingenti* est opposita. Hanc cum electione pugnare demonstrat, quia proprium est hominis ex libero agentis arbitrio *velle et non velle, agere et non agere; potest etiam velle hoc, aut illud.* Huic autem necessitas adversatur, quia *quod possibile est non esse, non necesse est esse.* Porrò cur ad utrumque veluti suspensum sit liberum arbitrium, causam ex ipsâ rationis humanæ conditione repetit. « Quidquid enim ratio potest apprehendere ut « bonum, in hoc voluntas tendere potest. Potest autem « ratio apprehendere ut bonum, non solùm hoc quod « est velle aut agere, sed hoc etiam quod est non velle « et non agere. Et rursùm in omnibus particularibus « bonis potest considerare rationem boni alicujus, et « defectum alicujus boni, quod habet rationem mali, « et secundùm hoc potest unumquodque hujusmodi « bonorum apprehendere, ut eligibile vel fugibile. So- « lum autem perfectum bonum, quod est beatitudo, « non potest ratio apprehendere sub ratione mali, aut « alicujus defectûs. Et ideò ex necessitate beatitudinem « homo vult, nec potest velle non esse beatus aut mi- « ser. Electio autem cùm non sit de fine, sed de his « quæ sunt ad finem, non est perfecti boni, quod est « beatitudo, sed aliorum particularium bonorum, et « ideò homo non ex necessitate, sed liberè eligit. » Vides ut ei, quod est liberum, oppositum sit necessarium, non coactum sed uno circumscriptum ac determinatum. Postremò de consilio et de γνώμη prorsùs eadem tradit, quæ superiùs ex Græcis explicata Patribus, ne sim justo longior, hic missa facio. Atque hæc tota S. Thomæ, et aliorum, quos hoc capite in medium adduximus, de libero arbitrio sententia, pulchrè ab S. Bernardo declaratur in libro de Gratiâ et libro Arbitrio. Ubi liberum arbitrium ex utroque conflatum esse demonstrat, quorum alterum, quod liberum dicitur, appetitûs ac voluntatis proprium est; alterum, quod est arbitrium sive judicium, rationis. Itidem ut προαίρεσιν Græci illi Patres, electionem, S. Thomas, ex ambobus illis temperatam et compositam esse docuerunt; utrique philosophos, et inprimis Aristotelem ducem secuti. Quod et Anselmus in ejusdem argumenti libro præstitit. Sed de Bernardi et Anselmi, necnon aliorum quorumdam placitis post uberiùs explicabitur, cùm adversariorum calumniam depellemus, qui et hos et alios tanquàm fautores opinionis novæ et inauditæ sigillatim commemorant.

X. Nunc quod propositum nobis erat hoc in capite, cujus gratiâ veterum hucusque testimonia diligenter exposuimus, summatim ita colligimus : Libertatem voluntatis, sive liberum arbitrium prorsùs abhorrere ab eâ necessitate, non modò quæ vim affert et coactionem, sed etiam quæ ad unum affigit, ac circumscriptam tenet voluntatem, tametsi spontè in id unum propensa sit. Nam duo, quod jam dixi, et dicendum sæpè, cogitandum verò semper est; in humanâ voluntate consideranda sunt, uti post Aristotelem christiani quos citavimus theologi, uno ore pronuntiant alterum, quod est appetitus naturalis, cujus est actio propria velle, quam βούλησιν, vel θέλησιν Nemesius, Maximus, Damascenus, aliique vocant; Latini barbarisantes, *volitionem;* alterum, quod est *liberum arbitrium*, sive *libertas*, aut *libera voluntas.* Cujus actio propria, ut iidem sentiunt, est προαίρεσις, Latinis *electio.* Jam utrique violentum, sive coactum repugnat, uti pluribus ostendam postea. Posteriori verò non istud solùm, sed etiam alterum genus necessitatis opponitur, quod voluntatem uni deditam ac determinatam habet, nec indifferentem et quasi suspensam ex sese illam esse patitur; neque duorum alterum optandi liberam potestatem relinquit. Nam prius illud, quod nihil nisi inclinationem vel propensionem in id quod bonum est, voluntatis obtinet, potest cum hâc ipsâ necessitate consistere. Velle enim et spontè aliquid, et tamen necessariò possumus. Imò verò prima omnium voluntatis actio, quâ in bonum fertur, necessaria est; nec in illius jure ac potestate censetur. Atque hoc commune cum facultatibus ceteris habet voluntas, uti certâ re definita, circumscriptaque sit; idque *objectum* philosophi vulgò nominant. Sic angelorum hominumque beatorum voluntas (quod paulò ante disputantem S. Thomam vidimus) non libere, sed necessariò trahitur in Deum, ac beatam, quâ fruuntur, æternamque felicitatem; quod in eâ nulla mali sit umbra, vel species; sed totum bonitas occupârit. At eadem voluntas, quâ est *libera* et *arbitrium liberum* dicitur, non solùm cogi nequit, sic ut nolendo velit, quod secum repugnat ipsum; sed neque determinari, ac circumscribi

uno aliquo potest, ad quod spontè, sed necessariò rapiatur. Hæc enim duo, liberè velle, vel eligere, et necessariò velle, sic ut non velle, vel nolle nequeas, nihil aliud sunt, quàm liberè velle, et liberè non velle, eligere, et non eligere; esse denique, et non esse, quæ invicem pugnantia et contradicentia sunt, ac propterea fieri, quia nihil sunt, ne divinâ quidem vi ac virtute possunt.

XI. Intellectum illud est, ac perspicuè demonstratum ex libertatis electionisque naturâ, quam hactenùs enodavimus. Etenim liberi arbitrii propria, et οὐσιώδης ἐνέργεια, ut sanctissimis illis, et eruditissimis peraequè philosophis ac theologis placere vidimus, est ἡ προαίρεσις, id est, *electio*. Hæc autem in uno tantùm, vel unius esse nequit. Si quidem definitur *unius appetitio præ altero*, sive *ex duobus unius optatio*, ut Latina vox præ se fert. Quod sic iidem explicant : primùm ut duobus illis propositis spontè alterum appetat, alterum respuat, tùm ut cùm illud amplectitur, non amplecti, vel etiam repudiare possit, aut istud alterum, quod rejicit, optare similiter possit, vel non respuere. Hoc est, quod illi sæpiùs usurpant, uti voluntas tam in eligendo sui juris, arbitriique sit, ut et hoc, quod appetit, possit, et contrarium hujus asciscere. Hoc si unum veteres illi dicerent, si non expressiùs reliqua pertexerent, nihil ad convincendam damnandamque novam de libertate opinionem ampliùs requireremus. Quid enim necessitati, qualem ista cum libertate conciliat, magis est adversum, quàm libera, et non obstricta impeditaque potestas alterutrius optandi? Quid autem aliud est posse hoc vel illud, aut ita hoc eligere, ut ei quod eligis, contrarium, si velles, amplecti posses, quàm indifferenti, et quasi suspenso in statu esse, neutram ut in partem te necessitas ulla compellat? Etenim quisquis hominum more sapit, aut loquitur, *indifferens*, vel, ut Græci nominant, ἀδιάφορον cùm dicit, hoc significat, intelligique vult, quod neutrum est è duobus, quibus cum appellatione istâ confertur, sed interjectum, ac velut in medio positum. Stoici inter bona et mala, quædam media constituebant, quæ neque bona essent, neque mala, eaque vocabant ἀδιάφορα, vel ἀδιάφορα, hoc est, *neutra*, vel *indifferentia*, ut testis est Diogenes Laertius, et in tertio de Finibus Cicero, cujus et illud animadverti debet : *Quod enim illi*, inquit, ἀδιάφορον *dicunt, id mihi ita occurrit, ut differens dicerem*, quod scilicet *in mediis positum* appellat. Et in quarto academicarum Quæstionum de Zenone : *Huic*, inquit, *summum bonum est, in his rebus neutram in partem moveri, quæ* ἀδιάφορα *ab ipso dicitur*. Ergo *indifferentia* dicuntur illa quæ ex *media* vocat ibidem Cicero, quæ neutri parti sunt addicta, et eorum status ἀδιαφορία, hoc est, *indifferentia* vocatur, qui et ipse *medius* esse debet, ut ab utrâque parte liber expeditusque sit. Augustinus quoque eandem notionem indifferentiæ agnoscit in libro de Correptione et Gratiâ, cap. 5, his verbis : *Quæ laudanda vel indifferenter habenda sint vitia, ut neque laudentur, neque vituperentur*. At hoc modo voluntas humana, sive arbitrium liberum, inter ea circa quæ versatur, et quæ ipsi proposita sunt ad eligendum, medium esse dicitur ab iis, quos hoc capite recensui, Patribus; atque ex æquo in unùm alterumve propendere posse, sic ut alterum, si ita lubet, affectare queat, nullius impulsu necessario; sed jure suo, potestate et arbitrio, unde et αὐτεξούσιον nomen est ortum. Hoc verò numquid aliud est, quàm *indifferentiæ* ille status per se immunis ab utroque, et ad neutrum definitus ac determinatus? Repetantur testimonia illa summorum theologorum, quæ superiùs attulimus; cùmque iis novorum decreta componantur; præsertim odiosa illa et acerba quibus eos configunt, qui liberum arbitrium in indifferente illo ac medio statu collocandum putant. Nihil in istos impotentius ab illis jactum esse reperies, quod non ad antiquos illos, quos nominavi, pertineat priùs, ut mihi quidem planè stupenda cæcitas novi hujus dogmatistæ videri soleat. Sed reliqua pertexamus.

XII. Omnis igitur electio per se id postulat, ut habeat sibi proposita duo, ex quibus unum præferre possit alteri, cùm et hoc anteponere illi posset. Nam si unum tantummodò spectet, qui tandem erit electio, præsertim sui juris ac libera? Præterea duo sunt in electione, velut componentes ejus partes, et οὐσιώδεις, id est, *essentiales*, ut iidem Patres asserunt; sic tanquàm animal ex corpore et animâ constat, *consilium* et *judicium*. Quare ut sine corpore vel animâ nullum esse potest animal, ita si consilium, vel judicium detrahas, nulla ampliùs erit electio, ac liberum omne tolletur arbitrium. Atqui ambo illa nisi cum indifferentiâ esse nequeunt; cum necessitate verò, vel necessariâ determinatione nullo modo consistunt. Consilium ecce, sive consultatio, de rebus est minimè necessariis, sed contingentibus quæ fieri, aut non fieri, atque hoc vel illo modo fieri possunt. Hinc εὐβουλία, quæ est consilii dandi capiendive sagacitas, à Stoicis definitur : *Scientia considerandi quænam et quo pacto gerentes utiliter agemus*, Diog. Laert. in Zenone, lib. 7. Est autem contingens oppositum necessario, quòd scilicet tam ipsum possumus, quàm ejus contrarium. At necessarium, quod solum possumus, ejus autem contrarium non possumus. Itaque de hoc nulla potest esse consultatio, ut disertè Nemesius, cæterique, quos supra laudavimus, auctores asserunt, inprimisque S. Thomas, in 1 part. q. 14, art. 3. Sed neque judicium, quod *practicum* vocant, quæ est disceptatio quædam et arbitrium, velut dubiæ et controversæ rei, de uno tantùm eoque necessario potest fieri, cujusmodi illud est judicium quod ex consultatione oritur, quod et ipsam duplex esse debet, ac de duobus institui comparatis invicem, et voluntati propositis ad eligendum. Nam nisi plura simul objiciantur, alterum præ altero nequit eligi, ac nisi diversæ dignationis æstimationisque judicantur ambo, ut alterum potius sit altero, sive honestum unum, alterum inhonestum, nullum erit in delectu pravi discrimen ac recti, quia voluntas nihil expetere aut aversari potest, nisi quod vel conveniens ipsi, vel dissentaneum esse moderatrix officii ratio judicârit.

Sed relegenda est tota illa in agendo liberæ voluntatis progressio et administratio, quam ab finis appetitione cœptam, quæ prima est impulsio ac motio voluntatis ad ultimam, quæ χρῆσις, id est, *usus* dicitur, Joannes inprimis Damascenus perducit. Tùm sciet, qui illam consideraverit, nullum necessitati neque determinationi locum illic esse, sed expeditum addictumque nulli, hoc est, indifferens esse voluntatis jus et imperium in sese, quod αὐτεξούσιον, vel αὐτοκρατορικὸν cùm dicunt, intelligunt Græci; quæ sanctissimorum ac doctissimorum theologorum placita, velut inflictâ securi, novam opinionem succidunt, quam majori strage deinceps ac ruinâ in sequentibus evertemus.

CAPUT VI.

De eo quod* voluntarium *vel* spontaneum, *et* involuntarium *dicitur, quod utrumque declaratur. Coactum, quod voluntario opponitur communi usu sermonis, non evertere funditus libertatem, sed extrinsecùs adhibitâ vi ad eligendum aliquid compellere. Quare mixtum esse ex voluntario et involuntario; et simpliciter esse voluntarium. Quod ex Scripturâ primum adversus novos theologos adstruitur.

I. Libero arbitrio non vim solam ac violentiam adversari, sed qualemcumque necessitatem, quæ indifferentiæ illius obsistit, cui non antecedens nostra disputatio persuadeat, eum vel nimis hebetem oportet esse, vel apprimè pervicacem. Nunc in illo coactionis ac necessitatis adhibendo discrimine, et prioris notione persequendâ incredibilem ac stupendam inscitiam novi dogmatis aperiam; ut appareat, miro quodam Dei judicio factum esse, ut homines acuti, qui se rara nescio quæ et ignota cæteris scire ac docere profiterentur, ne vulgaria quidem, et in mediocri luce ingenii posita discernerent. Sed ante nonnulla sequenti sermoni præmunienda sunt quibus vis et coactionis ratio propriùs intelligatur. Duo sunt, quæ in humanis considerandis actionibus, ac morum disciplinâ dominantur, quorum alterum ἑκούσιον, alterum ἀκούσιον Græci nominant. Latini prius *voluntarium* aut *spontaneum*, posterius *non voluntarium*, vel *invitum* vocant. Quanquàm voluntatis ibi nomen paulò laxiùs accipitur, quippe cùm utrumque insit etiam in brutis animantibus, quæ voluntate carent. Nam *voluntarium* iis etiam à S. Thomâ tribuitur in quæstione de *voluntario* et *involuntario*, art. 2, ubi *voluntarium* id postulare dicit, ut interius sit, et insitum à naturâ principium actionis, cum aliquâ notitiâ finis. Quæ notitia perfecta est in hominibus, qui non solùm finem discernunt, sed etiam rationem et habitudinem eorum quæ comparantur ad finem. At in brutis inest quidem finis cognitio, sed non eorum quæ referuntur ad finem, ratio ad eum et proportio. Ideò deliberare, vel consultare non possunt, nec eligere. Itaque voluntarium iisdem perfectè non convenit, sed similitudine quâdam et imitatione voluntatis humanæ, quatenùs innatâ et naturali propensione eò feruntur, et id appetunt, quod sibi commodum esse, sensuum, quo sunt uno prædita, judicio cognoscunt.

De utroque verè multa et eruditè disputat Aristoteles in tertio libro Moralium Nicomacheorum. Sed quoniam Aristotelis ac philosophiæ nomen cùm de libertate agitur, novi dogmatis architectos offendit istos; tametsi hoc injuriâ faciunt, quia nihil ab illis traditum exstat, quod non Patres omnes ac theologi indidem sumpserint, ut supra demonstravi; tamen ut dem illis omnia, et eorum voluntati obsequar, seponam hic Aristotelem: vel potiùs quæ ab eo sunt dicta, christianis ex Patribus accipiam, qui eamdem usurpando, sua et propria fecerunt.

II. Nemesius, cap. 29, et ex eo Joannes Damascenus, lib. 2, c. 24, τὸ ἀκούσιον, quod *involuntarium* nominari dixi, duplex constituunt: alterum *violentum*, quod κατὰ βίαν vocant; alterum κατ' ἄγνοιαν, quod *ex ignorantiâ* evenit. Priùs definiunt ita: *Violentum est, cujus principium est extra, nihil ex impulsu suo contribuente eo quod vim patitur. Principium autem vocari* dicunt *efficientem causam*, ut si valentior quispiam inviti alterius ac repugnantis manum ad cædem faciendam adhibeat. Quod autem *ex ignorantiâ* dicitur *involuntarium*, est quod ita spontè fit, ut si nota essent omnia quæ in actione versantur, non fieret, ut si quis patrem occidat, quem credit hostem. Itaque signum hoc esse dicunt minimè voluntarii, cùm re peractâ dolor ac pœnitentia sequitur. Nam nonnulla sunt, quæ etsi ignorantes egimus, tamen factis jam gaudemus, veluti si quis inscius inimicum occiderit, et compertâ re lætetur. Ejusmodi enim dicuntur οὐχ ἑκούσια, id est, *non voluntaria*, non tamen ἄκουσια, id est, *invitò et ingratiis facta*. Est autem animadvertendum illud, quod ex Aristotele iidem illi Patres descripserunt, *aliud esse ex ignorantiâ quippiam agere, aliud ignorantem. Nam si in nobis sita sit ignorationis causa, ignorantes quidem facimus, non tamen ex ignorantiâ*, ut si quis ebrius, aut irâ commotus mali aliquid agat, ejus ipsius tenetur, quia in illius erat potestate ebrietatem vitare, vel iracundiam coercere. Idcircò talia vituperari solent à prudentibus. Hoc enim alterum est indicium ab invito perpetrati facinoris, cùm errato venia et misericordia tribuitur. Ex his quid sit τὸ ἑκούσιον, id est, *voluntarium*, aut *spontaneum*, cognoscitur. Nam utrique ἀκουσίῳ contrarium est, tam id quod vi, quàm quod ex ignorantiâ committitur. Itaque definitur *voluntarium, cujus principium est in agente singula cognoscente, in quibus versatur actio*, quas circumstantias vocant. Signum autem voluntarii est, *cum et perfectâ re, voluptas; et cum aberratum est, dolor sequitur*. Addunt iidem, ambo illa, *voluntarium et invitum, circa ea tantummodò versari, quæ in potestate sunt nostrâ*, hoc est, ut capite superiori dictum est, quæ ita facimus, ut horum contraria facere possimus. Quare *crescere*, aut *concoquere*, quia in nostrâ potestate non sunt, neque *voluntaria* sunt, neque *involuntaria*.

III. Rursùs, ex iisdem, tertium quoddam est inter duo illa interjectum genus, et utriusque particeps, quod partim *voluntarium*, partim *involuntarium* censeri potest, ut cùm in naufragii periculo merces suas

negotiator in mare projicit, aut alterius evitandi mali causâ quippiam agit aut perpetitur. Hæc enim voluntaria sunt, non *violenta* simpliciter, quoniam ad ea facienda impulsu suo voluntas agitur, membraque ad opus adhibet, ex electione et consilio. Ideò *mixta* dicuntur ex *voluntario et involuntario; illo quidem per sese, hoc verò propter circumstantiam.* Nam nisi mali imminentis terror cogeret, nollet id facere. Ideò misericordiâ digni qui ista patiuntur haberi solent. At verò qui ex pravâ voluntatis affectione, et usu corroborato vitio, pravè aliquid committunt, etsi vi interdùm ac necessitate et inviti rapi videantur, *voluntariè* tamen, id est, ἑκουσίως, non ἀκουσίως; invitique faciunt, ut iidem illi sentiunt quos ante laudavi. Nam et ex animi sui sententiâ faciunt, quod si vellent, utique non facerent, ac possunt non facere. Et ob ea vituperantur, quoniam cupiditati suæ, quam in potestate habent, minimè resistunt, sed spontè cedunt. Si enim reluctari et eam compescere non possent, ac necessitate insuperabili premerentur, nullum eorum peccatum illic esset. Atqui peccant prudentum omnium judicio, imò turpiùs agunt quàm qui nondùm confirmatâ corroboratâque cupiditate, subitâ ex animi inconstantiâ et levitate labuntur.

IV. Ex his omnibus magnoperè ad rem nostram necessarium, atque inprimis animo retinendum, illud efficitur : duplex genus esse, coactionis et violentiæ : quorum unum simplex absolutumque est, cui superior illa definitio violenti convenit, ut externa prorsùs causa sit ipsius neque quidquam ex seipso conferat quod vim patitur : hoc est, nullâ ad id inclinatione feratur. Alterum est quod in externâ duntaxat, et voluntatis usui subjectâ vim suam exercet, ut ea cogat et aliò convertat, quàm illa cuperet, quæ res efficit ut voluntas ipsa id eligat ac velit quod alioqui detestaretur. Quocirca non cogitur in sese, nec ullam violentæ necessitatis impressionem accipit, sed extrinsecùs duntaxat impellitur, et invita ad illud volendum, quò vis eam major urget, adducitur. Hæc sola necessitas adhiberi voluntati potest, et verò sæpè ac communi sermonis usu cogi ac necessariò velle dicitur. Nam illa superior nunquam in voluntatem cadit, quia sese repugnans est, invitam aliquid ac nolentem velle voluntatem, ut velle simul ac non velle. Sed interdùm vi extrinsecùs admotâ extorquetur ut velit. Ita simpliciter voluntarium illud est, sed quadamtenùs non est voluntarium, quia si integrum id sibi relinqueretur, ac libera utriusvis esset optio, non illud eligeret quod, ut velit, ab eâ violenter exprimitur. Quod paucis verbis declaravit poeta, cum dixit : Ἐκὼν ἀέκοντί γε θυμῷ, *volens nolenti animo.* Sic qui tempestate coactus merces et charissima quæque in altum projicit, eam jacturam voluntate quidem eligit : vult enim, et voluntatis suæ nutu, et imperio manus ad illas e navi jaciendas adhibet, hoc ipsum tamen necessitatis vi ac violentia coactus non facit modò, sed eam facere vult. Longe enim aliter hoc ageret, si iisdem manibus suis vi ab aliquo prehensis, et violenter applicatis, res illas in mare projiceret. Nam tum nullo modo voluntaria esset ejectio. Hoc necessitatis ac violentiæ discrimen plurimùm ad id quod modò agitur, interest scire, ac notatum habere. Ibi enim præcipua latebra est novæ calumniæ ac versutiæ, qua imperitis, et rerum sola specie ac colore contentis miserandum illusit in modum. Quamobrem nostrâ illâ cautione præmunitus lector, cùm ad illum legendum se conferet, minimo negotio præstigias omnes, et dolos falsæ ac fucosæ illius doctrinæ deteget; nec mirari satis poterit, homini vel mediocriter his in litteris versato tantùm erroris obrepere potuisse.

V. Doceo igitur primùm, quod est facile, necessitatem eam, ac vim, seu violentiam, quæ libertati frequenter opponitur, talem esse, non quæ funditùs hanc perimat, sed quæ cum eâ consistat : et idcircò violentia nominetur, quòd extrinsecùs objecta voluntatem permoveat ad id eligendum, à quo vel plurimùm abhorret. Primùm enim in Scripturis sanctis nunquàm aliter usurpatur, nec prioris illius necessitatis, sive coactionis ulla ibi mentio fit. Sic Judicum 11, 7, Jephthe Galaadites tribules suos alloquens : *Nunc venistis,* inquit, *necessitate compulsi.* At hi voluntate utique ad illum venerant, ut ei principatum deferrent; quod non facerent, nisi ipsos impendentis exitii metus incitaret. Ita Saül lib. 1 Reg. c. 13, 12 : *Necessitate compulsus*, ait, *obtuli holocaustum.* Non spontè, sed timore coactus, ne non auspicatò pugnam iniret, ante condictum tempus sacrificasse dicit. Quod profectò nonnisi liberè fecit. Sic Babyloniorum rex, seditione contra se factâ, populo Danielem ad supplicium poscenti *necessitate compulsus* eum *tradidit.* Num aliter, quàm voluntate, tradidisse putandus est? Apostolus quoque necessitatem illam, quâ cogi dicitur, non extingui, ac prorsùs eripi libertas, huic ipsi velut contrariam opponit in priori ad Corinthios : *Nam qui statuit in corde suo firmus*, ait, *non habens necessitatem, potestatem autem habens suæ voluntatis; et hoc judicavit in corde suo servare virginem suam, benè facit*, 1. Cor. 7, 37. De eo loquitur, qui nubilem habet filiam, de quâ integrum sit illi statuere, nuptui dare velit, an virginem illam perpetuò conservare; nec ullâ necessitate cogitur eam matrimonio collocare. Hæc igitur necessitas libertati, ac libero decernendi arbitrio est opposita, quæ id scilicet efficit, ut integram rem, et in potestate suâ sitam non habeat. Itaque Theodoretus ad illa verba : *Quod ait, non habens necessitatem*, inquit, *idem est ac liberam habens sui potestatem, neque domino subjectus.* Theophylactus verò significari hoc existimat, *potestatem illum habere, ut det illi virum; nec esse quemquam qui cogat ipsam ne det.* Meliùs tamen Œcumenius necessitatem illam non herilem servitutem, vel imperium domini interpretatur; sed infamiæ metum, ne illi vitio, ac dedecori publicè tribuatur, si eam tamdiù cœlibem apud se detineat. Tum enim majorem virtutem ac constantiam præ se fert, *cum eum ab sententiâ dimovere non potuit infamia illa, quâ apud homines laborant, qui filias suas virgines servant.* Verùm utcumque locum hunc intelligas, certum est ἀνάγκην illam, id est, *necessitatem*, aut *vim*, quâ cogitur pater secùs, quàm vellet, de filiâ

statuere, non extinguere liberi arbitrii potestatem; sed eò tantùm adigere, ut non aliter faciat modò, sed etiam ut velit, quàm alioqui vellet.

VI. Rursùs Apostolus capite nono epistolæ ejusdem 1 Cor. 9, 16 : *Etsi*, inquit, *evangelizavero, non est mihi gloria; necessitas enim mihi incumbit. Væ enim mihi est, si non evangelizavero. Si enim volens hoc ago, mercedem habeo. Si autem invitus, dispensatio mihi credita est.* Hoc in loco disertissimè Apostolus necessitatem illam, coactionemque, quæ libertati opponi solet ac debet, expressit. Nam ἄκοντα contrarium esse demonstrat τῷ ἑκόντι, hoc est, *invitum* et *necessitate coactum, voluntariò ac spontè liberèque facienti.* Nimirùm ei qui spontè in prædicandi Evangelii opus incumbit, opponit illum quid id invitus faciat. Atqui hoc invitus agat, non opinor, nisi volendo agat. Non enim adhibita ei necessitas libertatem illius extinguit.

Sic in epistolà ad Philemonem : *Sine consilio tuo* (id est, *sententiâ*) *nihil volui facere; uti ne velut ex necessitate bonum tuum esset, sed ex voluntate.* Manifestè τὴν ἀνάγκην ex adverso confert cum τῷ ἑκουσίῳ. Neque tamen talis est ista coactio, ut non cum libertate cohereat. Nam etsi invitus assentiretur Philemon, assentiretur tamen, et suo jure, quantumvis Pauli auctoritate coactus, suàpte voluntate cederet. Sed plus aliquid obtinere volebat Apostolus, uti non modò liberè, sed etiam ultrò ac libens faceret. Ad hæc in secundâ ad Corinthios, ad voluntariam beneficentiam illos invitans : *Unusquisque*, ait, *prout destinavit in corde suo, non ex tristitiâ, aut ex necessitate. Hilarem enim datorem diligit Deus*; 2, Cor. 9, 7. Petrus item Apostolus episcopos *providere gregi* suo, id est, *curam ejus gerere* et *gubernare* (hoc enim est ἐπισκοπεῖν) jubet *non coactè*, *sed spontaneè*. Quod sic exponit Œcumenius, ut exemplo magis ad imitandum suos incitent, quàm pro potestate cogant ad officium. Ut hìc proinde coactio sit ejusmodi, non quæ voluntatem intercludat, sed eam extorqueat.

VII. Longior sim, si exempla percensere singula voluero, quibus necessitatis aut coactionis vis illa declaratur; non ut libertatem et arbitrii usum liberi prorsùs eripiat, sed ut ipsum illud inflectat, et ad hoc volendum, eligendumque compellat, quod non nisi metu ac vi extrinsecùs oblata deligeret. Quæ violenti coactique notio, cùm libertati opponitur ex adverso, passim in sacris litteris, et communi scriptorum usu tam sacrorum quàm profanorum percrebuit. Imò vix alio sensu accipi videas quàm isto quem dixi. Non enim fert humani consuetudo sermonis, ut cùm cogi aliquem dicimus, ut quippiam contra voluntatem agat, nihil penitùs agere voluntatem illius intelligamus; sed vi ac necessitate constrictam et immobilem teneri, sine sensu et agitatione, non pecudis instar, sed stipitis, aut saxi. Etenim ubi vis et necessitas illa locum habet, quam opinio nova libertati solam oppositam esse contendit, ibi nulla neque voluntatis, neque libertatis est actio; quoniam utrique contraria est, et sic repugnat, ut voluntarium nihil esse possit, quod sit coactum : quod antecedenti capite non auctoritate solùm, præsertim S. Thomæ, sed certissimâ et invictâ ratiocinatione demonstravimus. Ex quo fit, ut tali necessitate positâ, non agat necessario voluntas, sed nihil agat omninò, nec aliter se habeat,

Quam si dura silex, vel stet Marpesia cautes.

Quod in sequenti capite, ne in longum hoc excedat, ex veterum Patrum testimoniis probare instituam.

CAPUT VII.

Ostenaitur è Patribus, coactum et violentum, quod libero arbitrio solet opponi, non funditus evertere libertatem, sed cum actu libero cohærere. De fatali necessitate, quam veteres libero arbitrio contrariam agnoscunt, non eam esse violentiam, quæ omnem voluntatis actionem elidit, sed eâ positâ, agere quidem ipsam, non tamen liberè, quo argumento novum dogma funditùs evertitur.

I. Quoniam ad illud necessitatis discrimen, tanquàm ad asylum, confugit nova factio, ut antiquorum Patrum auctoritatem eluderet, qui libertati arbitrii necessitatem opponere solent, consentaneum est, iisdem ut è Patribus demonstrem non eam necessitatem, sive coactionem, cujusmodi illa constituit, cum libertate componi; sed vel eam, quâ licet necessariò, tamen ultrò fit quippiam, etsi non liberè, vel eam certè coactionem et violentiam, quæ extrinsecùs duntaxat adhibitâ vi, voluntatis inclinationem et electionem exprimit : ita ut quod agitur liberè, ac voluntate fiat, non tamen libenter : planè ut sunt ea quæ Græci Patres post Aristotelem τὰ ἀκούσια nominant, quæ absolutè voluntaria sunt, quadamtenùs autem voluntaria non sunt. Quod ubi certissimis veterum testimoniis adversùs inscitam novitatem obtinuero, tum cætera pertexam, quæ eòdem pertinent, ac de necessitate agam alterâ, quæ ita cum voluntatis inclinatione non pugnat, ut ei, quod arbitrium liberum dicitur, planè contraria sit, ac se ambo naturali quodam dissidio invicem excludant. Horum quod est prius, constitutum antecedenti capite ex disertis Scripturæ sententiis, sic ex Patrum decretis ostenditur. Ambrosius in Enarratione Psalmi 37, de diabolo loquens : « Tentat enim ut « adversarius, inquit, defendit ut servus, » etc. « Servit enim, qui non ex voluntate suâ quod optat exequitur, sed ex necessitate mandatis imperialibus invitus obtemperat. Vide altitudinem Christi, quem admodùm retorsit in diabolum malitiæ suæ pretium. « Ille nos cogit, quod odio habemus, hoc facere. *Non « enim quod volo, hoc ago*, ut Apostolus dixit Rom. 7, « *sed quod odi, illud facio*, » etc. Ergo Ambrosius necessitatem cogentem illam vocat, quam lex et metus imperantis affert, quæ utique voluntatem non eripit, sed eam incitat, et ut velit efficit. Quin etiam necessitatis ejusdem illustre nobis exemplum subjicit; in quo idipsum, de quo modò agimus, sine ulla ambiguitate liquet, coactionis hoc genus quod libero arbitrio solet opponi, non tale esse, cujusmodi fingit adversarius quod libertatem infringat. Etenim iste, quem ille in loco describit Apostolus, qui ad malum illecebrâ quadam, ac dulcedine peccati trahebatur, invitus, vi quadam, et in-

gratis eò cogebatur, id est, contra voluntatem. Et idem tamen voluntate trahebatur.

II. Rursùs Ambrosius in commentario ad Psalmum 118 : « Plurimùm, inquit, refert, utrùm ex voluntate quod facias, an ex necessitate quod placeat Deo. Denique volontarius minister habet præmium, coactus « dispensat obsequium, sicut Apostolo dicente cognovimus. Scripsit enim : *Væ enim mihi est, si non evangelizavero. Si enim volens hoc ago, mercedem habeo. « Si autem invitus, dispensatio mihi credita est.* » Quem Apostoli locum expendimus antecedenti capite. Præter « ea in Commentariis ad nonum Lucæ caput Ambro « sius idem : « Non potes dicere, quia noluit te bonum « facere, ante quem posuit bonum et malum; ut non ex « necessitate bonum tuum esset, sed voluntarium. « Multùm enim refert inter eum qui ex necessitate in« vitus aliquid agit, et inter eum qui ex voluntate quod « bonum est eligit. Si enim invitus hoc ago, dispensatio « mihi credita est : si volens, mercedem habeo. » Hic Ambrosii locus contra recens commentum multiplicem habet usum. Primùm ex eo constat, voluntarium illud esse, quod non est uno aliquo definitum, sed quod in utrumvis pro arbitrio suo ferri potest. Nam idcircò bonum et malum ante hominem positum esse dicit, ut voluntarium ei bonum esset, hoc est, ut liberam alterutrius opinionem haberet, quod non esset, si nihil præter bonum propositum sibi videret. Deinde voluntario tamquàm contrarium objicit coactum et violentum, quod ipsum tamen voluntatem non evertit; sed efficit. Augustinus in Psalmum 39 non minùs disertè violentiam talem exprimit, de diabolo loquens, et ejus persecutione : « Illo, inquit, tempore cogebat Christia« nos negare Christum; isto autem tempore, docet « Christianos negare Christum. Tunc cogebat, nunc « docet. Tunc ergo ingerebat violentias, nunc insidias. « Videbatur tunc fremens, lubricus nunc et oberrans « difficile videtur. Quomodò autem tunc cogebat Chri« stianos negare Christum, apertum est. Attrahebantur enim ut negarent Christum : et confitentes Chri« stum coronabantur. »

III. Ad hæc idem Augustinus in Disputatione secundâ contra Fortunatum Manichæum : « Liberum, inquit, « voluntatis arbitrium in illo homine fuisse dico, qui « primus formatus est. Ille sic factus est, ut nihil omnino voluntati ejus resisteret si vellet Dei præcepta « servare. Postquam autem libera ipse voluntate peccavit, nos in necessitatem præcipitati sumus, qui ab « ejus stirpe descendimus. Potest autem unusquisque « nostrum, mediocri consideratione, invenire verum esse quod dico. Hodie namque in nostris actionibus, « vel quam consuetudine aliquâ implicemur, liberum « habemus arbitrium faciendi aliquid, vel non faciendi « Cum autem istâ libertate fecimus aliquid, et facti « ipsius tenuerit animum perniciosa dulcedo et voluptas, eâdem ipsâ consuetudine sic implicatur, ut « postea facere non possit, quod sibi ipsa peccando « fabricata est. » Hoc loco libertati, sive libero arbitrio, contrariam opponit necessitatem. Ea porrò non alia ponitur ab adversariis, quam violentia, vel coactio. Hæc enim sola voluntati est adversa. Atqui istam ipsam violentiam non excludere voluntatis actionem, imò esse voluntariam et liberam, eâdem ex novâ doctrinâ concluditur quia non sine voluntate agit quidquid agit. Voluntate enim ferimur in perniciosam delectationem. Ac Nemesius capite 30 et 32, quæ ex perturbationibus illis animi ac morbis fiunt, quæ πάθη, vulgò *passiones* nominantur, voluntate fieri docet, et esse non ἀκούσια, sed ἑκούσια : idque probat eò quòd cùm iis obtemperavit animus, vituperatur. Ita et S. Thomas in 1-2, q. 6, art. 6 : *Concupiscentiam* ait *non causare involuntarium, quia per concupiscentiam voluntas inclinatur ad volendum quod concupiscit.* Quamobrem cùm omnis voluntatis actio libera sit, ut adversarii arbitrantur, liberum etiam est quidquid coacta voluntas agit, irretiente, ac vim afferente concupiscentiâ et consuetudine peccati. Proinde quod unicum libertati oppositum esse putant, hoc ei non repugnat, ex Augustini mente, de quo postea præcipuè disputabimus. Ex eodem præterea Augustini loco id efficitur, liberum arbitrium tam in primo parente ante lapsum, quàm in nobis, consistere in eo ut facere vel non facere possimus, de quo itidem paulò post.

IV. Nonnunquàm vim illam et coactionem libertati Patres opponunt, quam affert præcepti obligatio, quædamque veluti servitus, ubi perspicua est voluntatis potestas, et jus eligendi liberum, cui nonnisi voluntariæ compedes injectæ sunt, suscepti ac servati spontè mandati. Ejusmodi est vis illa quam aliquot ex Apostolo depromptis locis exposui antecedenti capite, cum libertate ab eodem velut ex adverso compositâ, cùm aliter ac libitum esset, cogi dicuntur interdùm facere viri boni ac sancti officii, vel legis tam publicæ quàm privatæ necessitate compulsi. Sic Evangelii prædicandi à Christo sibi munus injunctum, necessitatem, id est *cogentem vim* Apostolus nominat, 1 Cor. 9, 16. Sic ille, 1 Cor. 9, 7, officii, vel moris ab omnibus recepti necessitate coactus ad largiendum de suo, et in arcam ecclesiasticam conferendum. Atque hoc genus coactionis latissimè patet; ac tam sacrorum librorum, quàm scriptorum omnium usu pervagatum est. Nam et lex ipsa divina vinculorum et compedum, ac jugi etiam appellatione censetur; ac cæterorum ejusmodi, quæ vim, coactionem, ac prementem et alligantem necessitatem significant, quæ libertati et licentiæ, ac potestati, et juri libero, et expedito velut ex adverso respondet. Hinc tritum illud Augustini Epist. 45 : *Felix necessitas, quæ ad meliora compellit.* Loquitur autem de obligatione quam votum servandæ castitatis affert, cui libertatem opponit : « Sed quia jam vovisti, ait, jam te « obstrinxisti, aliud tibi facere non licet. Priusquàm « esses voti reus, liberum fuit quo esses inferior, « quamvis non sit gratulanda libertas, quâ fit ut non « debeatur quod cum lucro redditur. » Ergo hæc necessitas neutiquàm abhorret à voluntate, cùm sit coactio, quâ obstrictus tenetur, ac jure amisso, velut capite minutus quispiam. Etenim qui voto vel legi etiam invitus et coactus obtemperat, liberè ac voluntate agit id quod lex et officii ratio præscribit, ac sibi

ipsi vim facit, cui violentiæ regnum etiam cœlorum interdùm patere dicitur.

V. Ac plerique sanctorum Patrum de virginitate, ut et reliquis, quæ consilia dicuntur evangelica, nullam ideò legem à Christo datam asserunt, ut ne cogerentur ad ea præstanda vi ac necessitate homines, sed liberè ac sponte suâ, qui vellent, ea capesserent. *Volebat enim non præcepti rem esse servatæ virginitatis eximium facinus*, ait Basilius, *sed virtutem amantis animæ singulare decus, quæ suapte liberâ voluntate, ac per sese id quod supra legem est, supraque naturam exequereiur.* Ibi ergo vis est aliqua, *dum ab corruptelâ ad integritatem, liberâ suâ electione, quæ naturâ potior est, eam transire cogit.* Tum verò mandatum, quod δουλοπρεπὲς ἐπίταγμα vocat, id est, servile, propter vim ac necessitatem, opponit τῇ ἐλευθέρᾳ συμβουλῇ, id est, *liberali consilio.* Apparet autem in illo Apostoli loco, quem Basilius enarrat, perfecta formula liberæ electionis neutram in partem necessitate propendentis, sed suopte inclinantis arbitrio, necnon deliberationis et consultationis, quæ illam antecedit. Nam sublatâ vi præcepti cogentis ac determinantis, rem integram voluntati permittit, quæ in medio posita, et utrâque parte diligenter expensa, suisque momentis librata, quod libitum est asciscat, *potestatem habens propriæ voluntatis.* Sic Chrysostomus homiliâ 63 in Matthæum ait Christum *ob summam suam benignitatem, noluisse legis necessitate virginitatem includere*, etc., *ut majus electionis liberæ studium esset.* Itaque necessitatem, sive coactionem, quam lex voluntatibus imponit hominum, τῇ προαιρέσει, id est, *libero arbitrio* contrariam facit Chrysostomus. Sic Basilius, libro 4 contra Eunomium, hæreticos refellit, qui Filium nihil nisi ex mandato Patris facere dicebant, *quòd absurdum sit homines quidem et bonorum et malorum pro arbitrio suo factores esse; Filium autem, quamvis Deus sit, nullam rem pro potestate posse facere.* Nempe præcepti necessitatem liberæ voluntati, ac plenæ libertati vel ex adverso objicit. Ea verò necessitas libertatem non adimit.

VI. Gregorius Nazianzenus in priore invectivâ in Julianum similiter necessitatem præcepti opponit liberæ electioni, cùm ait, *in lege nostrâ quædam obtemperandi necessitatem imponere, quæ sine periculo prætermitti nequeunt; alia non necessitate cogere, sed in electione liberâ esse posita.* Sic Optatus Milevitanus apud Fulgentium lib. 2 ad Monim. c. 15: *Virginitas voluntatis res est, non necessitatis*, etc. *Nec impedimento est volentibus* (Apostolus), *nec nolentes impellit, aut cogit.* Hieronymus quoque in Epistola ad Demetriadem hæc verba Christi, Matth. 19, explicans: *Si vis perfectus esse, vade, et vende omnia quæ habes*, etc., hæc scribit: *Si vis, inquit, esse perfectus, non cogo, non impero, sed propono palmam; ostendo præmia. Tuum est eligere, si volueris in agone atque certamine coronari.* Quid apertius dici potest, ut intelligas vim eam et coactionem, quæ à Patribus opponitur libero arbitrio, non illam esse strictè sumptam ac rigidam, et libertatis, imò voluntatis ipsius, ut putant nostri, peremptricem violentiam? Ecce iterùm (nam nescio quomodò tantam oscitantiam in magni momenti re, et insolenti novitate struendâ, pondere auctoritatis frangere atque obruere delectat), ecce, inquam, Cyrillus Alexandrinus vim eamdem et cogentem necessitatem legibus attribuit, et cum voluntatis libertate, ac determinationis inimicâ potestate confert: « Leges, ait ille « in secundo contra Julianum libro, contumaciam « coercent, et quod ad defensionem inclinat, pœnis « reprimunt, ad id quod bonum est adhortantes, et « ab turpibus recedere cogentes eos qui ab recta ra- « tione abhorrere sponte suâ deligunt. » Cyrillus idem in calce libri sexti contra Julianum ἀνάγκην, id est, *vim* et *coactionem*, ex mandato et imperio, opponit ei quod spontè fit ac liberè. Sic et Philo in libro de eo quod deterius potiori insidiatur, ἀνάγκην cum eo comparat, quod ἑκούσιος καὶ αὐτοπρόαιρετος homo facit, id est, *spontè ac suopte nutu et voluntate.*

VII. Præterea non rarò vim et coactionem appellant naturalem propensionem ad unum quodpiam determinatam. Ita Zacharias Mitylenæus scriptor inprimis disertus: « Creator, inquit, cùm bonus sit, vel « potiùs bonitas ipsa, per seque bonum, non vult na- « turam nostram necessitati subesse, ut ad modum « brutorum animantium, quòcumque fuerit impulsa « sequatur. Præterea bonum vult esse nostrum. Non « enim ab quodam naturæ esse vinculo, ut virtutem « spontè exercentes et quæ honesta sunt, laudibus « præmiisque digni habeamur. Non enim gratum illi « est quod necessitate est expressum, sed quod ex « electione provenit. An verò servum tuum verbero- « nem et vinctum collaudas, si quid fortè quod jussus « est exequitur; an non potiùs cùm nullâ necessitate « propositâ, neque flagello intentato, nullam partem « servilis officii prætermittit, neque imperata tua ne- « gligit, sed alacri animo et cum voluptate servit? » Qui Zachariæ locus quantivis pretii est; nam ad institutum nostrum admodùm quadrat, et ad castigandam novi dogmatistæ licentiam aptissimus est, qui ubicumque necessitatis aut coactionis vox apud auctores increpuit, statim ad summam illam et præfractam violentiam, interemptricemque libertatis animum refert. Nec animadvertit, sæpè coactionis ac violentiæ nomina pro simplici et naturali, atque ad unum aliquid persequendum determinatâ necessitate accipi, id quod in illo Zachariæ loco egregiè cerninus, ubi naturalem illam simplicemque necessitatem violentiæ nomine ac similitudine describit vincti catenatique mancipii. Atque hoc Zacharias ex Basilio imitando transtulit, eaque filius homilia quâ disputat non esse mali auctorem Deum, cujus verba posteà referam. Sic idem Basilius in libro de verâ Virginitate, hominem ab innocentiæ statu βιασθῆναι, id est, *violenter abreptum* esse dicit in corruptelam; ac vicissim *liberâ electione, validiore quàm natura sit, ad incorruptum statum vi quadam revocari.* Sic ἀνάγκην φυσικήν, id est, *naturalem necessitatem*, Cyrillus Alexandrinus lib. 4, cont. Jul., opponit ei quod est αὐθαίρετον, *libero arbitrio susceptum.* Ita denique Pelagius in Epistolâ ad Demetriadem, *naturæ necessitatem* appellat, *vim naturæ*

libertati voluntatis oppositam. Et Julianus Pelagii discipulus apud Aug. I cont. Julian. oper. imp. pag. 121: *Libertas*, inquit, *arbitrii possibilitas est vel admittendi vel vitandi peccati, expers coegentis necessitatis*. Et ibid. p. 146, *voluntatem* ait *sine aliquo naturalium coactu deservire*. Porrò in his quæ ad libertatis humanæ naturam pertinent, nihil à catholicâ regulâ discrepâsse Pelagium sequente libro demonstrabimus. Cùm autem libero arbitrio non solam violentiam coactionemque proprie dictam, sed multò magis necessitatem simplicem opponi putaverit, perspicuum est, cùm à Pelagianis velut ex adverso posita libertatis coactio et vis statuitur, utramque comprehendi, ut vel inde constet futile argumentum esse novi theologi, qui ex eo quòd Patres, cùm de libertate agunt, ei sæpiùs necessitatem cogentem ac violentiam opponunt, colligit nullam aliam illi contrariam esse necessitatem nisi violentam, cùm eodem modo probari posset, Pelagianos necessitatem peraque simplicem non existimâsse libertati esse contrariam, idemque prorsùs cum Augustino sensisse, quod nec isti concesserint, et absurdum falsumque esse, quam possunt frequenter inculcant.

VIII. Accipe nunc argumentum aliud ad frangendam pervicaciam validum inprimis et efficax, quo sine ullâ hæsitatione liquet, ex communi sensu veterum Patrum, necessitatem illam libero arbitrio contrariam esse, non solum quæ omnem actionem, et ὁρμὴν, id est, *appetitionem* voluntatis eradit, quæque *violentia* et *coactio* dicitur; sed eam quoque quæ necessitas simpliciter dicitur, quâ voluntas ad unum aliquod determinata, sic in illud suâpte sponte ac propensione fertur, ut neque non ferri, neque ferri in diversa possit, adeò ut in jure ac potestate suâ non habeat utrumque, neque velut suspensa sit ex se, et indifferens ad eligendum alterutrum. Non posse igitur liberum arbitrium, quod Græci τὸ αὐτεξούσιον vocant, cum illâ determinante necessitate consistere, ex iis probatur quæ adversùs fatum fatalemque rerum et immutabilem necessitatem Græci ac Latini Patres disputando pronuntiant.

Nam cùm astrologi necessarias rerum omnium causas et origines ex astrorum motibus repetendas esse docerent, philosophi verò plerique, et inprimis Stoici, ex antecedentibus causis fatali itidem necessitate aptas et connexas putarent, qui contra illos disputant tum gentiles eruditi, tum christiani scriptores, hæc adversùs illos præsertim afferunt, quòd fatali constantia necessitate tollatur è medio liberum hominis arbitrium, neque juris sui potestatisque sit; prorsùs omni consultatione electioneque sublatâ. Hanc esse veterum Patrum disputatione contritam ac pervagatam argumentationem, negare adversarii non poterant, quâ Origenes, Eusebius, Epiphanius, Nemesius, Ambrosius, Augustinus, Cyrillus, aliique sunt usi, qui de fato egerunt adversus astronomos et Stoicos, è quibus subinde aliquorum verba referam. Atqui necessitas illa, quam ex fato consequi isti ipsi, quos contra pugnabant, asseverabant philosophi, vel genethliaci, non erat et coactio, quæ ὁρμὴν, vel appetitionem voluntatis excludit, quam solam libero arbitrio secta recens opponit, sed cum illâ cohæret, et est simplex illa necessitas quæ voluntati indifferentem et ad utrumvis liberum eripit statum, eo ipso quòd unius ac certi tantummodò potestatem facit, negat alterius. Igitur qui fatum idcircò nullum in rebus esse dixerunt, quòd necessitas eo posito talis sequitur, quæ libero repugnat arbitrio, huic ipsi libertati naturalem esse voluerunt indifferentiam, et utriusvis oppositorum eligendi expeditam potestatem ac liberam.

Quocirca tota vis ratiocinationis hujus ac pondus in id incumbit unum, ut quam ex fati positione consequi necessitatem arbitrati sunt gentiles, philosophi, eam esse demonstrem cum voluntatis appetitione conjunctam. Ita enim obtinebimus, id quod adversæ novitatis caput est, veterum improbari judicio, omne id esse liberum, quod à voluntate manat, cùm et actio ponatur illa ex interiore nata voluntatis impulsu, et ob id minimè censeatur libera, quòd sit necessaria.

IX. Itaque fatalem ejusmodi introductam à philosophis necessitatem, et cum voluntatis actione consistere, et ob hoc ipsum libero arbitrio contrariam esse, quòd necessitas sit, ac voluntatem determinet, ut indifferens esse desinat, primus nos docebit Nemesius, qui capite 35 luculentâ id oratione disputat, et novam opinionem disertè ac sine ambiguitate ullâ falsam absurdamque esse demonstrat. Nam contra fatum disserit, cujus defensores aiebant *ejus impulsu agi non solum corpora, sed mentis etiam cogitationes*. Itaque *liberum ab illis arbitrium destrui* contendit, *cum eoque omnem contingentis naturam*. Postea verò Chrysippum et alios Stoicos aggreditur, qui consensum impulsumque voluntatis quos ille vocat συγκατάθεσθαι, καὶ ὁρμᾷν, fatali motu regi dicebant, quos refellit sic: « Si enim causis iisdem circumstantibus, ut aiunt « ipsi, necesse est eadem fieri, neque possibile est ut « interdùm hoc modo, interdùm aliter eveniat, quo- « niam ex æternitate assensiones illæ et appetitiones « determinatæ sunt, necesse est et animalis appeti- « tionem omninò ac penitùs iisdem causis circum- « stantibus ita fieri. Quòd si appetitio quoque neces- « sitate sequitur, ubi tandem liberum erit arbitrium? « Etenim liberum sit oportet quod sui juris est arbi- « trium. Esset autem liberum, si iisdem circumstan- « tibus, in nostrâ esset potestate aliquando appetere, « aliquando non appetere. Quòd si necessitate quâ- « dam sequitur appetitio, perspicuum est etiam fato « appetitionem fieri, tametsi à nobis fiat, ac secundùm « naturam nostram et impulsionem ac judicium no- « strum. Si enim etiam non fieri posset appetitio illa, « falsa esset enuntiatio quæ sic dicit, iisdem causis « circumstantibus, necesse est eadem consequi. » Hæc Nemesius, ex quibus apparet, motum voluntatis, qui necessariò fit, hoc est, ita ut quando fit, non possit non fieri, quia in potestate voluntatis non est aliter facere, sed ad unum illud determinata est, quod appetit: talem, inquam, voluntatis impulsionem, etsi à

voluntate proficiscatur, et interiore principio, non esse liberam, nec à libero arbitrio, sed ei prorsùs esse contrariam. Potuitne clariùs, disertiùs, vehementiùs ac fortiùs nova de libertate damnari sententia, quàm ab illo est auctore factum?

X. Scripsit Eusebius Cæsariensis toto ferè sexto libro Præparationis evangelicæ de fato, contra quod disputantes inducit plurimos tam Christianos quàm exteros, eorumque verba describit, in quibus necessitatis ratio lucet illa quam dixi. Principio Eusebius ipse, primo capite, ab iis qui fatalem inferunt necessitatem, idcircò libertatem et electionem tolli asserit, quòd hanc illi subjiciunt, et ab eâ moveri impellique sentiunt. « Vide, inquit, quemadmodùm juris sui libertatem destruunt, dùm non externa solùm, et quæ « in nobis sita non sunt, ex astrorum motione suspendunt, sed etiam liberum nostrum arbitrium. » Quod in sequenti capite probat, cui lemma hoc inscribitur: *Hoc etiam quod in potestate nostrâ situm est, ab illis tolli, dùm arbitrium quoque nostrum fati necessitate moveri volunt.* Tum in ipso capite ex Apollinis oraculo demonstrat quemadmodùm genethliaci existiment fatales illos siderum occursus quosdam ingenerare impetus hominum voluntatibus, et efficere ut magno animi ardore aliquid cupiant. *Sic*, inquit, *Apollo de nescio quo loquens, et unde sit ei ad militiam capessendam injecta cupiditas explicans, ita dicit:*

Mars olli natalis adest, stimulatque ruentem.

Igitur horoscopante Martis stellâ, fatalis quædam exstitit necessitas, quæ illius voluntatem ad bella et arma tractanda compelleret. Qui autem fieri hoc potest, nisi id efficiat, ut agat et velit, et appetat voluntas? Hoc autem ipsum liberè est velle, ut adversariis placet, qui omnem actionem voluntatis, id est, βουλήσεις, esse liberam existimant. Itaque non est illa necessitas ejusmodi, quam solam libertati contrariam iidem asserunt, cui voluntas renititur, et quâ nolente fit aliquid. Vult enim, et cupidissimè vult ad quod fatalis illam ordo compellit, tametsi necessariò velit, quod illi libero arbitrio nihil obesse putant. Atqui hoc illud est, quod antiquos Patres dicebam contra fati defensores præscribere, talem ex eo necessitatem sequi, quæ arbitrii libertatem tollit è medio.

XI. Rursùs in sexto capite, in quo adversùs fatum pleniùs argumentatur, sic inter alia disserit, frustra esse cohortationes et castigationes, quibus à sceleribus revocare alios studemus, si fatum est in rebus aliquod. « Cur me, inquit, castigas et admones, mi « homo? Hæc enim non sunt in potestate mea posita, « ut liberum mutem arbitrium meum. Nam ante me « fatum occupavit. Quid igitur attinet ad id contendere, quò ne voluntate quidem ferri potero, nisi « idipsum fato mihi constitutum sit? Ferar autem eo « voluntate, si hoc mihi fatale est, etiamsi nihil præcipias, ipsâ fati necessitate adductus. » Inflectere itaque voluntates hominum, et ad volendum adducere, fati necessitas credita est ab iis quos eò refellebant Patres, quòd cum libero arbitrio nequit necessitas ista consistere. Capite verò nono idem Eusebius ex Alexandri Aphrodisiensis libro de Fato multa describit, quibus ille fati necessitatem simili impugnat argumento, quòd libertati sit humanæ voluntatis adversa. Nam liberum hominis arbitrium circa ea versari dicit Alexander, quæ ἐνδεχόμενα, id est, *contingentia*, vocantur, quæ scilicet fieri vel non fieri possunt. His autem fati necessitas est contraria. Ex quibus evidens est, cujusmodi necessitas intelligenda sit, quam arbitrio libero repugnare Eusebius, aliique judicant. Quod multò etiam magis in sequentibus Alexander ab Eusebio laudatus affirmat, dùm fatalem necessitatem non cogere quidem voluntatem fatetur; sed solam deliberandi et consultandi, ac liberè adeò unius præ altero eligendi facultatem eripere. Itaque hoc, quod voluntas appetit, ἑκουσίως et ἀβιάστως, id est, *spontè* et *non coactè* velle, non tamen liberè. Quem Alexandri locum posteà referam. Ergo necessitas illa fatalis libertatis hostis à coactione differt, et eo solo liberum evertit arbitrium, quòd τὸ ἀδιάφορον, id est, *indifferentem statum* voluntatis extorquet. Non aliter de fati necessitate Bardesanes et Origenes apud eumdem Eusebium existimant. Manifestè id verò Gregorius Nazianzenus ostendit in carmine 5 Arcanorum, quod est de Providentiâ, ubi adversùs fati defensores et genethliacos canit sic:

Si enim circulus omnia fert, illius circumvolutione,
Rapior cum impetu; porrò voluntatem etiam ipsam circulus inferet.
Neque ulla mea est propensio ad melius adducens
Consilii, vel mentis; polus autem huc me revolvit.

Ergo et voluntas nostra fatali necessitate ad agendum adduci credita est ab iis qui eam asseverabant. Et Paulinus, epistolâ 58, de quodam fati defensore scribit, ipsum *actus nostros, quos summi Domini potestas regit, et pro nostris meritis vertit aut dirigit, vacuis fatorum fortunæque numinibus, tanquàm æmulis Deo potestatibus subdidisse.*

XII. Sed quoniam unum præ cunctis jactant Augustinum, ac toti ex eo pendent liberi arbitrii corruptores his quæ de necessitate istâ hactenùs exposui, assentientem illum audiant, et dubitare desinant. *Fatum*, inquit lib. 2 cont. ep. 2 Pelag. ad Bonif. c. 6, *qui affirmant, de siderum positione ad tempus quo concipitur quisque, vel nascitur, quas constellationes vocant, non solum actus et eventa, verum etiam ipsas nostras voluntates pendere contendunt.* Quis ex Augustini verbis istis non id verum esse statim intelligat, quod hucusque contendimus, necessitatem fatalem non esse vim et coactionem illam peremptricem voluntatis et quæ omnem illius appetitionem exstinguat, quam Graeci ἀνάγκην appellant, sed eam illa manere, libero duntaxat sublato ejus arbitrio? Nam voluntates humanas ex fato pendere, nihil esse potest aliud quàm moveri, impelli, agere denique, ac velle, et appetere, quæ est actio voluntatis, ac proinde libera; si verum est quod nova schola declamitat, omnem voluntatis esse liberam actionem.

Quocirca necessitas illa, quam humanæ imponi libertati astronomi et Stoici sentiebant, sic ab iis est

explicata, sic ab Augustino, aliisque Patribus intellecta, impugnatque est; tanquàm eâ positâ, necessariò voluntas ea vellet, aut nollet, in quæ lex illam fatalis induceret. Ut quibus Veneris stella dominaretur, ii fato quodam adulteri fierent, hoc est, eorum voluntas spontè quidem, sed necessitate traheretur in obscœnam libidinem. Quibus Martis aut Saturni sidera præessent, hi in latrocinia et avaritiam propensi eâdem fati impulsione fierent. Quod Augustinus tractatu in Psalmum 40 indicat : *In factis meis*, inquit, *in peccatis meis non accuso fortunam. Non dico : Hoc mihi fecit fatum. Non dico : Adulterum me fecit Venus, et latronem me fecit Mars, et avarum me fecit Saturnus.* Sic apud Tertullianum, Apol. c. 1, et in 1 ad Nat. c. 1, malefici *mentis malæ impetus vel fato vel astris imputant. Nolunt enim suum esse, quod malum agnoscunt.* Vide Julium Firmicum libro primo Astronomicorum, ubi quæ contra fatalem vim siderum objici solent refert ac dissolvit. Animadvertes istam ipsam necessitatem cum voluntatis motu et actione conciliari, non eam prorsùs eripere, quod Janseniana vis et necessitas libero arbitrio infesta facere debet. Quod ipsum uberrimè quoque Boetius in commentario ad librum Aristotelis de interpretatione tradidit, cujus verba postea referam.

XIII. Denique qualis voluntati necessitas, sive coactio contraria sit, et quæ sit voluntarii ratio, pulchrè declarat Augustinus in libro de Fide contra Manichæos, capite 27 : « Intelligite sanè, si potestis, inquit, etiam « inter ipsos homines quantùm distet inter necessitatem et voluntatem. Si quis, verbi gratiâ, merito « peccati sui, in carcerem jubente justitiâ, mittatur; « alius adsit vir sanctus, qui eumdem carcerem ingrediatur propter illius consolationem aut liberationem; numquid ambo in carcere ex unâ causâ constituti sunt? ille missus est, ille ingressus. Ille « pœnam patitur, ille misericordiam facit. Ille ingressus est cùm voluit; ille nisi interveniente indulgentiâ, « nullo jure poterit liberari. » Necessitatem hic voluntati opponit eam, quæ coactio dicitur, non quæ in voluntatem ipsam per sese tyrannidem exerceat, aut ejus actionem supprimat, sed quæ tantùm extrinsecùs admovetur. Cui quidem ex adverso respondet id quod voluntate fit liberè, quod ipsum tale esse demonstrat Augustinus, ut fieri possit, aut non fieri; quomodò carcerem intrat ille vir sanctus, aut non intrat ut lubet; egreditur, aut non egreditur, utcumque visum ei fuerit.

Sic fatorum necessitati liberum arbitrium, ejusque propensionem in utramvis partem expeditam opponit Cyrillus Alexandrinus libro primo in Isaiam, quem locum postea reddemus. Nec alia facilè necessitas, sive vis aut coactio, cùm libertati e contrario proponitur, a Patribus intelligenda venit; quæ nimirùm extrinsecus voluntatem impellit ac determinat, interdùm quidem ita, ut liberæ optionis potestatem auferat, ut cùm de fati necessitate contra gentiles disputant, ubi sola voluntatis vacua, id est, appetitio, vel impulsio relinquitur, sine indifferentia et libertate. Alias verò libera etiam electio permittitur, sed vi aliquâ premente, non tamen opprimente, ad unum aliquod inducitur, ut cùm metu mortis aut merces in altum negotiator abjicit, aut sibi necem consciscit aliquis. Quæ vis quò major est, aut minor, eò magis aut minùs liberæ jus electionis arctat, efficitque ut mixtum quiddam oriatur ex voluntario et non voluntario, quod tamen absolutè voluntarium sit, et in liberi arbitrii potestate positum. Declarat hoc mortis ille ac supplicii metus, quo nihil terribilius est, neque ad cogendam voluntatem præsentiorem vim habet. At idem, qui vulgares adeò percellit animos, ut iis penè libertatem et electionem extorqueat, ab viris fortibus, invictisque martyribus non modò superatur, sed ultrò etiam provocatur ac lacessitur, nihil ut ejus infracti violentia contra fas officiumque committant.

XIV. Cæterùm ut ex astrorum vi, causisve naturalem efficientiam habentibus et antegressis, pendere voluntates humanas negant ideò Patres, quòd necessitas inde sequitur, quæ liberum tollit arbitrium; sic eodem argumento probant præscientiam divinam, quâ futuras voluntatis actiones liberas novit Deus, nullam ei necessitatem afferre, ne alioqui liberæ non sint. Cujusmodi necessitatem non eam esse, quam libertati solam adversari novum dogma sciscit, ex Eusebii disputatione constat, ex quâ nonnulla in sexto libro decerpsimus, capite sexto, ubi de divinâ præscientiâ disserimus. Nam Judam, exempli causâ, ex Origene scribit Eusebius nullâ necessitate ad prodendum Christum fuisse compulsum, tametsi id illum esse facturum præscisset ac prædixisset Dominus. *Neque enim vituperandus fuisset, si necessariò fuisset proditor, ac nisi contingere potuisset, ut cæterorum Apostolorum similis fieret.* Nimirùm talis illa necessitas fuit, quæ et contingenti est opposita, et omne laudis aut vituperationis, justi præmii, vel pœnæ meritum extinguit. Hæc autem indifferente illo et ad neutrum determinato ex sese libertatis statu, velut fundamento nituntur, uti postea declarabitur. Igitur necessitas illa ut cum voluntatis actione spontaneâ cohæret, sic est arbitrii liberi, ac libertatis hostis implacabilis, contra quàm nostris videtur.

XV. Quocirca cùm necessitas afferri voluntati dicitur, non vis est illa summa cogitanda vel coactio, sed altera necessitatis species, quæ cum voluntate consistit. Et cùm veteres illi Patres, quos supra commemoravi, voluntatem nostram asserunt ab iis qui fatum defendunt, hujus necessitati subjici, non aliam necessitatem intelligunt, quàm simplicem, et à coactione propriè dictâ diversam, nec aliter quod suum est operari et efficere in voluntate necessitatem hanc interpretantur, quàm ut voluntatem velle faciat. Quare cùm hâc ipsâ necessitate positâ, liberum arbitrium opprimi, everti funditùs, exstingui, abolerique dicunt, planè judicant necessitatem simplicem quâ spontè aliquid, sed necessariò et sine indifferentiâ volumus, non quidem voluntati, sed libertati ac libero arbitrio capitaliter repugnare; ac novam theologorum sectam id negantem, et quidquid volumus liberè nos velle statuentem, auctoritate suâ condemnant.

Etenim, ut hic pauca repetam, cùm Nemesius in capite 44, *Stoicos* ait, *qui fatum adstruebant, et liberum nihilominùs ponebant arbitrium, nullum providentiæ locum relinquere; imò etiam liberum arbitrium reipsà tollere;* non hoc idcircò dicit, quòd nullam esse voluntatis actionem, eamque funditùs vi fatorum ac violentià supprimi, Stoici defenderent. Nam contra isti sentiebant, qui etiam fatorum necessitati voluntates nostras subtrahere conabantur, ut præter alios Augustinus scribit in quinto de Civitate Dei, capite decimo. Ergo propterea τὸ ἐφ' ἡμῖν, id est, libertatem ab Stoicis voluntatis humanæ reipsà tolli, quam verbo fatebantur, asserit Nemesius, quòd illam ipsam voluntatis actionem alio modo dicerent fati necessitate constringi, de quo Cicero in libro de Fato et nos alibi dicemus. Idipsum et Prudentius optimè in secundo contra Symmachum expressit, ubi fati necessitatem libertati humanæ voluntatis adversari dicit, etsi hanc ad volendum adigat. Sic enim contra fati propugnatores scribit:

Denique nulla hominum res est, nulla actio mundi,
Cui non fatalem memorent incumbere sortem.
Quæ quia constituunt, dicant cur condita sit lex
Bis sex in tabulis; aut cur rubrica minetur
Quæ prohibet peccare reos, quos ferrea fata
Ad facinus cogunt, et inevitabile mergunt.
Quin et velle adigunt, pravum insinuantia votum,
Ne liceat miseris vetitum committere nolle.

Hinc apparet quemadmodùm voluntatem fato subjici gentiles isti putaverint, nimirùm ut voluntatem ad volendum necessitate compelli dicerent. Quo uno cùm libertatem eripi, et mercedis ac meriti in utramque partem aboleri rationem omnem, Prudentius et antiqui Patres existiment; evidens est nec illos omnem voluntatis actionem arbitrari esse liberam, nec eam libero arbitrio solam contrariam esse credere necessitatem, quæ voluntatis actionem funditùs extorquet.

CAPUT VIII.

Excutiuntur antiquorum Patrum testimonia, quæ opinioni favere suæ libertatis hostes arbitrantur, in quibus multiplex illorum allucinatio convincitur. Dionysius perperàm ab illis acceptus, ex eoque refutata eorum opinio. Explicatur ἀνάγκη, id est, necessitas et vis, seu coactio, in quibus notionibus gravissimus eorumdem error aperitur. Clementis Romani locus ab ejusdem defensus calumniâ, et ex eo scriptore, cujusquemodi tandem est, communis opinio de libertate probata. Necnon ex Irenæo et Tertulliano, quorum sententias frustra novitatis ad suæ patrocinium traxerunt. Postremo Hilarius testis adductus ab adversario, contra ipsum opponitur, et ex ejus illo ipso, quem citavit, loco, novæ opinionis falsitas clarissimè ac validissimè redarguitur.

I. Plus quàm credi possit actum est disputatione tota superiorum capitum tuorum, cùm est necessitatis illius enucleata ratio, quam liberæ voluntati passim veteres opponunt. Ita enim præcipuum inscitæ novitati perfugium interclusimus, in quod consensione victa christianæ antiquitatis, et pudefacta confugit. Ac tantâ profectò, tamque intolerabili confidentiâ in illo se loco jactavit, ut illos ipsos Patres, qui de arbitrii liberi naturâ palam à seipsâ dissidebant, effugere non contenta, etiam obtorto collo trahere in partes suas, ac sibi vindicare non sit verita, cùm quidquid illi de necessitate dicunt voluntati adversa liberæ, id eos de cogente solâ dixisse, et omnem motum voluntatis elidente necessitate contendit. Quod ab omnium illorum mente ac sententiâ longè esse remotissimum puto esse neminem qui nobiscum hactenùs non agnoverit. Nunc ut de eo dubitare ampliùs ne indoctis quidem liceat, etsi id necesse non est, quod quæ supra universè disputata sunt, ad eos convincendos plus satis idonea sunt; tamen ut in eo sibi magistri commento placere desinant, per singulos Patres, quorum auctoritate præsertim abutitur, ducenda est oratio, dandaque est opera, ut qui hæc nostra legent, planè apertèque sentiant, nullos causæ istorum infestiores esse, quàm quos sibi advocatos ac suffragatores ex antiquitatis memoriâ prompserunt.

II. Primus in medium productus ab illis Dionysius est, qui in capite nono libri de ecclesiasticâ Hierarchiâ scribit sic: *Non enim vita nobis data est vi, vel necessitate coacta.* Ita illi Græca Dionysii Latinè retulerunt. Ex quibus hunc ad modum argumentantur: Cùm illo in loco Dionysius causam reddat, *cur homines post cor suum abeant, id est, faciant quod voluerint, profectò quandocumque non cogitur homo, facit quod voluerit, et consequenter liberè operatur.* Sed in paucis istis incredibile est quàm multa peccet, quæ antequàm persequor, totus ille Dionysii locus summatim colligendus est. De angelorum curâ tutelâque illic agit quâ populos gubernant, ac Michaelem Hebræorum genti præfuisse dicit, cæteris, angelos alios. Quòd autem soli ex omnibus Hebræi divinâ illustratione dignati sint, quæ per angelos derivatur in homines, cæteræ verò nationes in tenebris et errore jacuerint, non id esse vitio dandum curatoribus illarum angelis. *Sed istos ipsos gentium aliarum homines culpandos esse, qui propriis nutibus ab rectâ in Deum ferente vitâ deciderint.* Quod et ipsi Hebræorum populo contigisse mox ait, de quo ita scriptum est. *Quia scientiam Dei repulisti, et post cor tuum ambulâsti.* Tum illa subdit: *Non enim necessitate obstrictam vitam habemus, neque propter liberum eorum arbitrium, quos providentia regit, divina lumina providæ illustrationis hebetantur.*

In iis Dionysii verbis nullus superiori collectioni locus est. Primùm quis illum docuit vim ac violentiam illic agi, non autem alteram illam necessitatem, *quâ simpliciter necesse est aliquid fieri sine renisu voluntatis?* Jans. tom. 3, lib. 6, c. 6. An ubicumque vox est ἀνάγκη, ibi *necessitatem*, quæ est *coactio*, intelligere debemus, et ἀναγκάζειν nunquàm aliud est quàm *cogere?* Atqui duplex ab adversariis necessitas ponitur, quarum altera illa, quæ potest cum voluntatis actione stare, sæpè usurpatur à Patribus, ut capite superiori planum fecimus; velut cùm de fatali necessitate loquuntur. Deinde quamvis ἀνάγκην apud Dionysium concedamus esse coactionem et violentiam, non tamen ejusmodi

esse dabimus, quæ voluntarium omne prorsùs adimit; sed cum tantum, quæ adhibetur extrinsecùs, efficitque, voluntas ut illud velit, quod alioqui non vellet. De hâc enim solâ intelligendi sunt Patres, quæ inferri voluntati potest, non quæ ejus actionem omnem intercipit, ut supra latiùs ostendi.

III. Quare nihil penitùs nostros ille Dionysii locus adjuvat. Imò falsam illorum opinionem redarguit. Docet enim indifferentem illum libertatis statum, et in medio positum, in quo sita voluntas, per se ac nutu suopte in unum inclinat, altero rejecto. Quod ῥοπῆς et αὐτεξουσιότητος nomina persuadent, de quibus postea. Est enim αὐτεξουσιος ῥοπη, ut conjunctim Maximus in scholiis usurpat, velut æquilibrium liberæ et à seipsâ solâ determinatæ voluntatis, quæ consultationem electionemque adhibet. Est et illi Dionysii loco geminus alter in cap. quarto libri de divinis Nominibus, in quo providentiam asserit ad libertatis se nostræ rationem accommodare, nec invitos nos compellere. « Quare, « inquit, futilem vulgi sermonem neutiquàm probavi- « mus, qui oportere dicunt providentiam vel invitos « nos ad virtutem ducere. Quippe naturam corrum- « pere, non est providentiæ. Ideò tanquàm providen- « tia naturæ cujusque servatrix, eorum quæ suopte « nutu movetur, tanquàm per se mobilium, provi- « dentiam gerit. » Reprehendit illos Dionysius, qui satius esse dicebant, homini peccandi potestatem eripi, ut bene tantùm agere posset, ac necessitate ad bonum impelleretur. Hæc, quam optabant illi contingere homini, necessitas talis erat, uti cùm ea voluntas ageret. Quomodo enim duci nos ad virtutem possemus, nisi volendo et eam amplectendo? Nisi fortè sola corporis membra, veluti manus ac pedes agitare, idque alieno impulsu, id sit benè honestèque facere, quod nemo sobrius judicabit. Ergo uti laudabiliter et ex virtute aliquid facere, est id velle, nec sine voluntatis actione cogitari potest. Ita cogi invitumque compelli ad benè honesteque agendum, nihil est aliud quàm cogi ad hoc volendum. Hoc autem non eâ vi coactioneque fit, quæ sola voluntati opponitur ab nuperis theologis, quæque *capitaliter repugnat libertati*; adeò ut repugnet eo modo voluntatem aliquid velle. Illa igitur altera intelligenda necessitas est, quæ cum voluntatis actione consistit, cujusmodi fatalis illa est, quam exposui superiori capite, quæ quidem non voluntatem, et βουλησιν, sive *volitionem* permit: sed προαιρεσιν et βουλην, id est, *consultationem* et *deliberationem*, quatenùs eligendi è multis unus potestatem aufert eo ipso quòd voluntatem determinat. Atqui istud ipsum sine humanæ naturæ ac libertatis interneccione fieri posse negat Dionysius. Pugnat igitur cum hominis naturâ necessitas illa, quæ indifferentiam voluntatis excludit.

IV. Nam quod ἄκοντας, id est, *invitos* dixit Dionysius, non vis aut coactio cogitanda est, quam in fatali necessitate inesse demonstravimus, sed ἄκων pro eo dicitur est, quod est non ἑκων, qui non *liberè*, nec προαιρετικως et αὐτεξουσιως agit, ut mox indicat Dionysius, qui videlicet uni tantùm addictus est, nec jus habet è pluribus unius optandi. Ac tametsi vis et coactio aliqua illic intelligatur, non talis est quæ voluntatis actum præripiat, sed quæ extrinsecùs tantum adhibita consensum voluntatis exprimat, de quâ necessitate usitatum illud est: *Felix necessitas quæ ad meliora compellit*. Atque hoc modo falsum nihilominùs erit, quod novus error affirmat, ἀνάγκην et coactionem, de quâ Patres loquuntur, esse rigidam illam et inexorabilem, quæ libertatis actionem perimit; sed τοῦ ἄκοντος, notionem, quam dixi, Dionysii verbis ac menti consentaneam magis esse, antecedentis capitis ac fatalis necessitatis disputatio persuadet, tum etiam Maximus martyr Dionysii scholiastes, qui ἄκοντα opponi illic ab Dionysio censet τῷ αὐτεξουσίῳ. Porrò τὸ αὐτεξούσιον Maximus idem ait esse *potestatem liberam secundùm quam eligimus. Potestate enim liberâ deliberamus, et judicamus, et eligimus, et aggredimur, et utimur iis quæ sunt penes nos*. Quæ omnia sine indifferenti ad utrumlibet statu voluntatis esse nequeunt, ut supra ex eodem Maximo aliisque fusè demonstravimus. Quocirca liberum arbitrium interimit, ac naturam evertit hominis quisquis cum adversariis de libertate sentit.

Nam τῆς ἀνάγκης vocabulum, et, quod inde formatur, τοῦ αναγκάζεσθαι, non vim semper ac violentiam significare, sed interdùm necessitatem simplicem, quæ deliberationem et indifferentiam tollit, plurima sunt exempla. Sed unum modò sufficiet, quod ad rem præsentem, id est, fati mentionem spectat. Alcinous in capite 26: *Dominationi non est*, inquit, *anima subjecta; et in ejus potestate situm est agere, vel non agere: neque in hoc necessitatem ullam patitur*, quo argumento probat nullâ eam fatorum necessitate alligari, quoniam alioqui τὸ ἐφ' ἡμῖν, hoc est, *libera potestas*, sive *liberum arbitrium* tolleretur. Porrò istud ipsum τὸ ἐφ' ἡμῖν in fine capitis exponens, ait, *non esse determinatum, et pro eo atque in alterutram inclinat partem, verum aut falsum existere*. Quare τὸ κατηναγκάσθαι opponitur ei quod est *indeterminatum* atque *contingens*. Quidquid ergo voluntati contingentiam, et τὸ ἀδιάφορον, id est, *indifferentiam* eripit, hoc libero arbitrio contrarium est, et est necessitas ea, quàcum illud stare non potest. Nonnunquàm tamen τὸ καταναγκάζειν significat *vim inferre*, sed non talem quæ liberam actionem prorsùs adimit, verùm quæ extrinsecùs tantùm admovetur, ut cum Macarius, homiliâ 47, ait dæmones *cogere homines, ut sibi nequitiæ ac peccati urbes ædificent*. Alludit autem ad Israelitas Pharaoni subjectos in Ægypto, quos ille vi ad urbes extruendas adigebat. Aliàs autem vis et violentia nominatur id quod voluntatem non cogit quidem, sed ei liberam eligendi facultatem non relinquit, ut sunt ea quæ naturæ inclinatione facimus aut patimur, ut est parentum amor in filios, quam Chrysostomus sæpè tyrannidem appellat. Atque hæc necessitas intelligenda sæpiùs est apud Patres, cùm eam dicunt inferri voluntati, et eam cogere. Ita Photius, in Scholiis ad Joannis Climaci gradum tertium citatus, aiebat, *perturbationum quæ in nobis velut latibulum habent, tyrannidem, et tormenta, et supplicia nihil ab externâ tyrannide distare. Itaque qui iis fortiter resistit, neque liberum mentis arbitrium abnegat, ille*

pari cum martyribus certamine cursuque contendens, eadem cum illis præmia consequetur. Optatus Milevitanus initio libri septimi, hujusmodi vim, ejusque cum libertate pugnam rectè sic exprimit : « Denique voluntas, « inquit, habet pœnam, necessitas veniam. Homicida « scelus, dùm nemo cogit, potest et facere, potest et « non facere. Adulterium mœchus, dùm deforis nemo « compellit, potest admittere, potest et non admittere ; « et cætera hujusmodi, in quibus liberum habetur ar- « bitrium ; » ubi graphicè descriptam habes liberi arbitrii proprietatem in indifferenti statu positam, cui vis cogens ex adverso ponitur, ut et apud Joannem Climacum in fine Scalæ 5.

V. Hoc sensu *vim* accepit auctor ille, qui sub Clementis nomine epistolam tertiam concinnavit ex libris Recognitionum. Quâ ex epistolâ novæ sectæ patronus testimonium secundum posuit, adeò in testium delectu incuriosus est, ut promiscuè sinceros ac suppositios habeat. Verùm qualiscumque iste scriptor est, cujus auctoritas est nulla, is non modò falsum de libertate dogma non sublevat, sed ei quoque contradicit : *Si quis*, inquit, *audiens sermonem veri Prophetæ, velit recipere, aut nolit, et amplecti omnes ejus, id est, mandata vitæ, habet in suâ potestate ; liberi enim sumus arbitrii*. Hæc verba liberi naturam arbitrii commodè declarant, quæ in eo sita est ut velimus aut nolimus aliquid, et utrumque habeamus in potestate. Non habemus autem, si nos ad unum capessendum necessitas aliqua determinatos trahat. Pergit deinde : « Nam « si hoc esset, ut audientes eum, jam non haberent in « potestate aliud facere, quàm audierunt, vis erat quæ- « dam naturæ, per quam liberum non esset ad aliam « migrare sententiam. Aut si rursùs ex audientibus « nullus omninò reciperet, et hoc naturæ vis erat, quæ « unum aliquid fieri cogeret, et alteri parti non daret « locum. Nunc autem, quia liberum est animo, in « quam velit partem declinare judicium, et quam pro- « baverit, eligere viam, constat evidenter, inesse ho- « minibus arbitrii libertatem. » Vides ut libertatem indifferente illâ potestate definiat, quâ possit agere vel non agere, et in quam volet partem inclinare, ut velut arbiter quidam ac disceptator, utrinque causæ momenta ponderet, et post consultationem quod libitum erit eligat, et anteponat alteri. Huic libertati ac potestati opposita est necessitas, quam vim et coactionem Clemens ille nominat, non, ut adversarius putat, quòd renitente voluntate, efficiat nihilominùs quod potest, sed quòd voluntatem impellat, hoc est, velle illam faciat, non utique nolentem, sed hoc ipsum appetentem necessariò, cum alterum velle non possit. Etenim doceat nos ille, si potest, qui fieri aut intelligi possit, ut voluntas divinum verbum semper ac necessariò, sine renuendi potestate recipiat, quod libertati contrarium esse Clemens illic affirmat, utrùm nihil agendo prorsùs ac volendo ? At hoc neque recipere est fidem, neque repudiare. Neutrum enim facere voluntas potest, nisi agendo aliquid, quod est volendo, vel nolendo. Volet igitur recipere verbum Dei, si necessariò recipit, idque ipsum, si istis credimus, liberrimè volet. Sin Clementi aliisque Patribus auscultamus potiùs, non liberè, quia necessariò, hoc est, quia utrumvis in potestate non habet ; sed ut evidentior sit adversarii in legendis ac citandis Patribus incogitantia, ita enim ἀπροστεξίαν Latinè nominemus, fontem ipsum et cubile lustremus, unde locum illum in Epistolam suam transtulit, qui eam sub Clementis nomine vulgavit. Liber est Recognitionum tertius, ex quo validiùs error iste convincitur. Sic enim ibi Petrus : « Unde ostenditur, positum esse in auditorum « potestate, eligere utrum malint. Quòd si omnes, qui « audiunt, obedirent, naturæ magis esset necessitas, « quæ una omnes ageret via. Sicut enim suaderi quis « non potest, ut fiat brevior aut longior, quia non si- « nit vis naturæ, ita et ad veritatem si omnes verbo « converterentur, aut omnes non converterentur, na- « turæ esset vis, quæ cogebat verbo omnes converti, « aut nullum omninò converti. » Ex iis perspicuum est, vim à Clemente vocari necessitatem, quæ id efficit, ut voluntas unum aliquid certum ac determinatum velit, idque coactionis vocabulo affici, non autem ejusmodi vim et coactionem esse, quam solam adversarius credit cum libertate, id est, cum voluntate pugnare, quâcum nulla possit manere voluntatis actio.

VI. Est autem repetendum illud animo sæpiùs, quod superiori capite demonstratum est, vim, sive coactionem, sive cogentem necessitatem, dupliciter apud antiquos Patres usurpari, primùm, ut ea voluntatem definiat ac circumscribat uno quopiam, quod vult illa quidem, sed ita ut contrarium velle nequeat, atque ita necessariò velit, quod genus ἀνάγκης opponitur *contingenti*, quod ἐνδεχόμενον Græcè dicitur. Deinde ut sit extrinsecùs adhibita vis, quæ dolore aliquo et cruciatu vel metu liberum consensum voluntatis extorquet, ita tamen ut integrum voluntati sit necessitati illi cedere vel resistere. Atque hæc coactionis species longè usitatissima est in communi consuetudine sermonis, et in antiquorum Patrum scriptis, eaque tam coactionis quàm necessitatis nomine appellari consuevit, quemadmodùm prior cùm sit necessitas simplex, vis tamen et coactio plerùmque dicitur. Præter has duas, tertia est philosophorum scholis ac disputationibus notior quàm communi loquendi usui, quæ cum voluntatis omni penitùs actione pugnat, tam naturali et necessariâ quàm liberâ, hoc est, cum βουλήσει, προαιρέσει. Hanc solam nova secta libertati adversari contendit, ad eamque refert veterum omnium dicta, quibus libero arbitrio vim ac necessitatem opponere videntur. Velut inter alios Irenæi, lib. 4, c. 71, qui *liberum hominem ab initio esse factum* asserit, *habentem suam potestatem, sicut et suam animam, ad utendum sententiâ Dei voluntariè, et non coactum à Deo. Vis enim à Deo non fit*. Quoniam ergo vim ibi nominat Irenæus, illam esse factio recens affirmat, *quæ libertati repugnat, quâ fit aliquid, nolentibus nobis* (ait ille). Sed ex capitis antecedentis disputatione falsum id esse commentum ostenditur. Vis enim et coactio ab Irenæo pro eâ necessitate sumitur, quæ voluntatem determinat, sive ut sponte unum aliquid asciscat,

alterius detractâ potestate, ut in fatali necessitate contingere gentiles aiebant philosophi, sive externa sit, et voluntatem alioqui liberam, invitam tamen et renitentem, vi quàdam majore compellat, ut putà vehementi aliquo terrore vel cruciatu, quo ab necessitatis infligendæ genere ac violentiâ multùm abhorret suavissima et benignissima Dei providentia, quæ blandè solummodò ac leniter invitat, aut futura minatur ac denuntiat supplicia, non coram intentare ac repræsentare consuevit.

VII. Hanc germanam esse mentem Irenæi, quæ in eodem illo capite 71 sequuntur, indicant, et novam opinionem coarguunt. Etenim vim ille ejusmodi intelligere se declarat, quæ indifferentem voluntatis libertatem impedit. « Dedit ergo Deus, inquit, bonum, « quemadmodùm et Apostolus testificatur in eâdem « Epistolâ. Et qui operantur quidem illud, gloriam et « honorem percipient, quoniam operati sunt bonum, « cùm possent non operari illud. Hi autem, qui illud « non operantur, judicium justum recipient Dei, quo « niam non sunt operati bonum, cùm possint operari « illud. » Manifesta his in verbis est liberii arbitrii potestas ad utrumvis eligendum, ita ut cùm in unum spontè propendet, posset, si vellet eo repudiato, alterum capere. Quæ est illa, quam adversa factio calumniatur perperàm, voluntatis *indifferentia;* cui et Scriptura suffragatur iis verbis, ad quæ Irenæus alludere videtur. *Qui potuit transgredi, et non est transgressus, facere mala, et non fecit*, Eccli. 30, 31. Hæc enim liberam, et ad nullum è duobus optandum definitam ac determinatam electionem vel eligendi potestatem significant. Cujusmodi electionem Irenæus eodem capite, statim illi loco subdidit : *Et propter hoc*, inquit, *consilium quidem bonum dat omnibus. Posuit autem in homine potestatem electionis.* Duo hìc ponit Irenæus, quæ theologis novis silentium indicunt *consilium* et *electionem* Nam utrumque, suspensum, et neutri per se addictum arbitrii judicium ac voluntatis ostendit. Deus, inquit, *consilium dat homini; homo quod vult eligit* Hæc è pertinent, ut probet, *hominem habere suam potestatem ad utendum sententiâ* (id est, consilio) *Dei voluntariè, et non coactum.* Quare vim illam et coactionem intelligit Irenæus, quæ liberam electionem et usum consilii divini liberum interpellat. Hoc autem fit vel absolutè, adhibitâ necessitate simplici, quâ spontè voluntas appetit unum, sed necessariò, dùm alterum non potest. Ideo neque consilium, neque electio ibi est ulla, ut supra copiosè disputavimus. Vel quadamtenùs id agitur, vi et coactione extrinsecùs admotâ quâcum libertas quidem manet, et electio libera simpliciter, sed [illegible], hoc est, aliquâ ex parte non liberâ, quia id amplecti ac velle ingratiis cogitur, quod alioqui nollet. At tertia illa vis, quam solam libertati opinio nova contrarium facit, nulla uspiam est. Est enim omnino nihil, tanquam tragelaphus aliquis, aut chimæra, quia constat ex pugnantibus invicem rebus, quæ coire simul ne divinâ quidem potentiâ queunt. Ideò, ut sæpe dixi, nec satis dici cogitarique potest, nunquàm aut perraro de illâ Patres loquuntur, sed eam philosophorum scholæ sibi propriè vindicant. Relegantur illa, quæ de consilio, electione ac voluntatis et arbitrii liberi functionibus supra docuimus. Animadvertes profectò quantùm in illo Irenæi loco adversarium ratio fugerit. Multò verò magis, si alia Irenæi loca cum hoc ipso conferas, quæ in quinto libro de Deo, capite 3, selegimus, cùm de liberâ Dei voluntate verba faceremus Hæc enim demonstrant, liberi arbitrii naturam cum absolutâ necessitate conciliari non posse; adeò quidem ut Nicolaus Gallasius Genevensis alumnus ad librum Irenæi 4, caputque 29, Irenæum ob id reprehendat, quòd liberum arbitrium in utramque partem post Adami peccatum homini concesserit, quemadmodùm et Scultetus, et Centuriatores Magdeburgenses.

VIII. Ut autem novorum libertatis eversorum calumniam, et in temerè citandis veteribus temeritatem sub omnium oculos defigam, unum ejusdem Irenæi locum afferam ex capite 72 libri illius quarti, in quo usitatæ illi quorumdam querelæ satisfacit, qui satius fuisse dicebant, angelum hominemque creari talem à Deo ut peccare nullo modo posset. « Sed oportebat, « inquit, eum neque angelos tales fecisse ut possent « transgredi, neque homines, qui statim ingrati exi- « sterent in eum, quoniam rationabiles , et examina- « tores, et judiciabiles facti sunt; et non quemadmo- « dùm irrationabilia, sive inanimalia, quæ suâ volun- « tate nihil possunt agere; sed cum necessitate et vi « ad bonum trahuntur; in quibus unus sensus et unus « mos inflexibilis, et sine judicio qui nihil aliud esse « possunt, præter quàm quod facti sunt. » Huic illorum expostulationi, quæ naturali necessitate, quam vim appellant, trahi homines ad bonum melius fuisse dicit, sic Irenæus respondet : « Sic autem nec suave « esset eis quod est bonum, neque pretiosa commu- « nicatio Dei, neque magnoperè appetendum bonum, « quod sine suo proprio motu, et curâ et studio pro- « venisset; sed ultrò et otiosè insitum. Ita ut essent « nullius momenti boni, eò quòd naturâ magis quàm « voluntate tales exstiterint, et ultroneum haberent « bonum, sed non secundùm electionem. » Ergo, si voluntas ad unum determinatione quàdam naturæ ac necessitate traheretur, sine alterius potestate, liberam fore non putat Irenæus, tametsi *ultroneum*, id est, *spontaneum*, haberet ad bonum impetum. Non idem est igitur spontè aliquid à voluntate fieri atque liberè, nec omnis motio voluntatis est libera, nec denique cum libertate cohæret absoluta simplexque necessitas. Addit Irenæus, positâ voluntatis illâ necessitate, tolli è medio bonorum operum merita, eò quòd nullum ampliùs certamen et corona certaminis supersit Quæ vocabula coronæ ac certaminis, quo cum pravis affectionibus ac malis à dæmone immissis cupiditatibus, desideriisque luctamur, ancipitem, et in utrumvis suopte arbitrio proclivem libertatem significant. Hinc idem in libro 4, capite 9, hominem sibi causam ait esse, cur aliquando frumentum sit, aliquando palea : quem locum antea citavimus. Nunc illud addimus Augustinum sermone 3 de Diversis, Irenæi sente

tiam illam expressisse. « Hoc interest, inquit, inter « veras istas paleas et istos carnales homines, quia « paleæ illæ non habent liberum arbitrium, homini « autem Deus dedit liberum arbitrium. Et si vult homo, « heri fuit palea, hodiè fit frumentum. »

XI. De Tertulliano verò quid dicam? (Hunc enim quarto loco fautorem novæ opinionis ac testem protulit adversarius.) Quis hoc, inquam, non valde miretur ausum illum esse Tertulliani mentionem facere, quo nemo disertiùs, nemo expressiùs arbitrii in partem utramque libertatem, et τὸ ἀδιάφορον adstruxit? Nos in altero opere duo triave Tertulliani loca descripsimus, in quibus *libertatem arbitrii in utramque partem concessam homini esse* dicit, lib. 2 contra Marcionem, cap. 6. Tum legem ideò positam homini, quod et *obsequium debitum legi*, et *contemptum legis in potestate haberet*. Quæ verba si ex humano loquendi usu, et communi sensu pendantur, nihil aliud nos docent, quàm ad utrumvis liberam et suspensam homini facultatem esse concessam; quæ nullâ determinatione uni potiùs alligata sit, quàm alteri. Qui enim necessariò unum amplectitur, cùm nequeat alterum, non habet ambo in potestate suâ : nec *lege constituta, in utrumque exitum patere illius libertas arbitrii* dicitur; *nec in eo esse arbitrium eligendi alterum : sicut scriptum est*, Deut. 30, 15 : *Ecce posui ante te bonum et malum*, Tert. de Exh. cast. c. 2. Præsertim si electionis, id est, προαιρέσεως, naturam à nobis antea propositam spectes, quæ sine consultatione non est. Tam verò consultatio, quàm deliberatio, sine suspensione et indifferentiâ esse nequit; cum necessitate verò sive cogente simpliciter, sive determinante ne cogitari quidem potest. Quocirca Tertullianus ibidem acutè dixit, *adscriptum esse homini quasi libripendem emancipati à Deo boni libertatem, et potestatem arbitrii*. Nimirùm uti bonum non necessitate, sed sponte ac voluntate fieret ab homine, accepit à Deo traditum et emancipatum sibi bonum, ut ejus dominus esset : hoc est, ut in jure ac potestate suâ id haberet, ac posset videlicet aut amplecti, aut à se repellere; quemadmodum in imaginariâ venditione, quæ mancipatio dicebatur; quâ res ex lege duodecim tabularum abalienabantur, quas *mancipi* vocabant, libripens adhibebatur, ut *nexus* fieret, id est, ut juris illa solemnitate res in emptoris potestatem veniret. De quo Boetius in libro tertio Commentariorum ad Topica Ciceronis.

X. Hoc igitur modo voluntatis suæ Dominus à Deo factus est homo, ut pro arbitrio benè uti vel malè illa possit et bonum eligere, vel non eligere, itidemque malum integrum habeat. Quam voluntatis indifferentem, et, ut Nemesius loquitur ἀδιάφορον, id est, *non determinatam* eligendi facultatem Tertullianus ex antedictis colligit sic : *Tota ergo libertas arbitrii in utramque partem concessa est illi, ut sui dominus constanter occurreret et bono sponte servando, et malo sponte vitando*. Atque ut rei, aut mancipii dominus eatenus dicitur, idque mancipatum in jure ac potestate habere, quod illo pro arbitrio uti potest, et vel retinere, vel alteri donare, aut vendere; ita quod bonum, et honestum, ac laudabile est, velut nexu quodam mancipatum, id est, in potestatem sibi traditum habet liberum arbitrium hominis, quatenùs hoc asciscere potest, aut repudiare, ex Tertulliani sententiâ, qui quàm inconsultè ab adversario ad commentum suum probandum sit allatus, et quàm valdè huic adversetur; videt profectò qui humani sensûs ac judicii aliquid habet. Sunt et alia ejusdem auctoris testimonia, quibus illa ipsa libertati natura in utrumque paribus librata momentis ostenditur, è quibus alio loco quædam afferemus. Nunc unum è capite 14 libri de Monogamiâ proponam : *Ecce*, inquit, *posui ante te bonum et malum; elige quod bonum est. Si non potes, quia non vis* (*posse enim te si velis ostendit, quia tuo arbitrio utrumque præposuit*), *discedas oportet ab eo, cujus non facis voluntatem*. Qui sic loquitur, talem eligendi rationem esse demonstrat, ut qui unum eligit, possit, si velit, non eligere; vel ejus, quod eligit, optare contrarium. Longè ergo Tertullianus abhorret ab eo, quod illi opinio recens affingit, ut libero hominis arbitrio necessitatem simplicem non repugnare sentiat; sed solam vim et coactionem : cùm nullam sine indifferente illo statu, aut cum determinante necessitate, libertatem posse esse decernat. Postremò Tertullianus iste eamdem arbitrii libertatem, quæ fuit in parente primo, in ejus inesse posteris, et liberè eos agere, demonstrat in secundo contra Marcionem, capite octavo : *Atque adeò*, inquit, *eumdem hominem, eamdem substantiam animæ, eumdem Adæ statum, eadem arbitrii libertas, et potestas victorem efficit hodiè de eodem diabolo, cùm secundùm obsequium legum ejus administratur*.

XI. Est etiam in Hilarii loco, quem Tertulliano subjungit adversarius, hujus ἀιρεσίαι, cæcitasque par et similis. Nam nihil, quod suo dogmati peræquè adversaretur, in medium proferret, si id oppugnare ipse vellet. Hoc me spero, quod dico facilè probaturum, ubi Hilarii verba ipsa proposuero. In Enarratione Psalmi secundi, Deum ait nos bonorum suorum participes facere, in Ps. 2, vers. 5 : « Sed non sine ratione ac « modo. Nam unicuique nostrùm libertatem vitæ sen- « sûsque permisit, non necessitatem in alterutrum « affigens, ut unumquemque ex naturâ bonum, ma- « lumve esse lex cogeret; sed qui nos per benevolen- « tiam utendæ beatitudinis sui creâsset, profectum « nobis ad id per meritum vitæ innocentis, hones- « taque constituit. Quid autem honoris ac præmii « bonitatis necessitas mereretur, cùm malos non esse « vis quædam nobis conserta non sineret? Voluntati « ergo permissa bonitas est, ut præmium sibi volun- « tas bonitatis acquireret, et esset nobis æternæ hujus « beatitudinis profectus, atque usus ex merito, non « necessitas indiscreta per legem. » His in verbis necessitatem illam interpretantur libertatis inimici, quæ est libertati contraria, *quam per vim et coactionem*, inquit, *exponit*. Meminerit assiduè qui hæc legit, cujusmodi necessitatem, seu vim et coactionem, adversarius intelligat, quam solam libertati contrariam facit; eamque si nondùm scit, è superioribus repetat. Talem ergo necessitatem nego istis Hilarii verbis accommo-

dari posse, ac falsam, violentam et minimè cohærentem interpretationem illam esse defendo. Tum nullam ibi alteram liberi arbitrii naturam proprietatemque significari, quàm quæ indifferens sit et neutram in partem determinata necessitate aliquà, non cogente illà dumtaxat; imò nullo modo ista, sed ea quam simplicem vocat, et cum libertate conciliare studet novus dogmatistes. Principio qui sic loquitur, *libertatem vitæ, sensusque permisit Deus unicuique nostrùm, non necessitatem nobis affixit*, id omninò *permissum* esse dicit, quod integrum erat non concedere, et cujus contrarium, si vellet, Deus imponere potuisset. Nemo enim aliter aut intelligit, aut intelligitur, cùm sic dicit : *Permitto tibi hoc, vel illud*, vel, *hujus faciendi potestatem tibi permitto*. Nullus, inquam, verba hæc aliud significare sentit, nisi gratuità liberalitate tribui, et indulgere aliquid, quod negari sic potuit, ut ei quod contrarium est succederet.

XII. Sic apud Matthæum 19, 8, Dominus ait : *Quoniam Moyses ad duritiam cordis vestri permisit vobis dimittere uxores vestras. Ab initio autem non fuit sic.* Permisisse Mosem Judæis ait, ut repudiare possent uxores suas. Ergo et vetare poterat, et repudiandi facultatem adimere ut et olim ante Mosem prohibitum fuisse dicit. Ita cap. 8 ejusdem Matthæi, discipulus quidam Dominum rogat : *Permitte me primùm ire, et sepelire patrem meum*, Matth. 8, 21. Non hoc, opinor, petebat, quod necessariò fieri debebat, nec evenire aliter poterat, sed quod negari, et cujus adeò contrarium injungi posset, ut est reverà factum. Nam Dominus id ei, quod permitti sibi postulabat, præcisè negavit. Sic apud Joannem, 19, 38, permisit Pilatus Josepho Arimathæensi, ut corpus Jesu depositum de cruce sepeliret; et alia sexcenta quæ tam è sacris, quàm è profanis scriptoribus colligi exempla possent, si id vehementiùs attineret probare, quod communis et sensus, et usus sermonis satis edocet; id solùm permitti, quod secus ac permissum est, fieri potuit. Quis enim sanus permissum dicat homini, ut non sit pecus, leo videlicet, aut hircus? vel ut ne aquilæ instar volando in sublime tollatur, pisciumve more perpetuò sub aquis degat? Hæc enim permitti nemo dicit, quæ aliter fieri nequeunt, præsertim cùm illis opposita pugnant invicem, et aientium ac negantium adversantia modo, esse in rerum naturâ nequeunt. Exempli causâ, esse rationalem et non esse rationalem, implicatum est quiddam ad contradicentium, ut vocant, oppositionem. Ideò si quis ita diceret, permittitur homini ut sit rationalis, et ut ne sit ac non sit rationalis, quis risum teneret? At qui prorsus in idem absurdum ac ridiculum, imprudens incidit hæresis nova, et ibi simile aliquid ejus ex oratione sequitur. Nam quod necessarium, id est, coactum et violentum oppon libero arbitrio, quidem solum, existimat, est ejusmodi, ut contradicat sibi, atque ideò fieri ne divina quidem potentia, et in rerum esse natura queat. Siquidem coactum est id, quod est ab externo principio, ita ut quod cogitur, nihil ex se conferat, uti supra ex omnium consensu, et adversarii adeò ipsius demonstravimus, porrò voluntarium est id quod ab interiore est principio. Itaque repugnat unam eamdemque actionem et voluntariam esse, id est, à voluntate profectam, et, ut scholæ loquuntur, *elicitam* : et esse coactam. Tantumdem enim est ac si dicas eamdem esse voluntariam, et non esse voluntariam. « Repugnantiam autem « illam, in eo consistere ait adversarius, lib. 6, cap. 6, « quòd sequeretur nos velle simul, et nolle. Cùm enim « necessitas illa talis sit, quæ nolente voluntate, hoc « est renitente voluntate, perficit effectum suum, « quando vult autem non renitatur, apertissimè se- « quitur eum velle simul et nolle, si voluntas, seu « velle, sub tali necessitate poneretur. » Quare necessitas illa, quæ permissæ homini libertati contraria est, in rerum naturâ esse non potest, ipsomet teste qui eam statuit, ex quo ineptum illud et absonum dici ab Hilario sequitur; si verè mentem illius interpretatur ille : *Permisit libertatem homini Deus, non autem voluit eumdem esse liberum et non liberum.* Vel ita potiùs : *Permisit homini ut vellet : non autem talem esse decrevit, ut vellet simul et non vellet.* Nam idem est illis velle, ac liberè velle, ut ibidem docet.

XIII. Conferant modò novæ suffragatore opinionis omnes inter se capita, et ex antistitis sui placitis non id esse consequens ostendant, et me falsò illi hæc affingere, si possunt, arguant. Ac vel hoc ex uno resipiscant, intelligantque, tum nihil istâ doctrinâ vanius et futilius esse, tum inventi talis auctorem in tractandis veterum sententiis, quos profectò nimiùm perfunctoriè legit, non satis attentum, sed præcipitem fuisse. Nam quod *vim* ibi nominari putat ab Hilario violentam necessitatem, quæ invitæ voluntati ac renitenti infligeretur, nisi Deus contrariam illi libertatem permitteret, præterquàm quòd ex dictis hactenùs, frivolum id est; ex ipso etiam Hilario refellitur qui paulò post ait, *per bonitatem Dei vim libertatis arctari.* Ubi vim perspicuè virtutem et δύναμιν appellat. Quocirca totius Hilariani loci, quem adeò infeliciter isti accipiunt, sensus est iste : Deum liberum homini reliquisse, ut benè, aut malè ageret, hoc est, bonum, aut malum eligeret, ac legem ei constituisse boni honestique sectandi; tum rectè factorum præmia, malè autem actorum pœnas illi proposuisse, sed eam legem vim nullam, aut necessitatem afferre, quâ sine deliberatione et electione feratur in bonum, quam vocat Hilarius *vim quamdam nobis consertam;* cujusmodi in brutis inest animantibus, quæ vi quâdam insita quod jucunditate, ac suavitate sensus afficit necessariò sectantur; et ad illud persequendum cogi etiam dicuntur interdùm, vi vocabuli laxiùs sumptâ pro eo omni, quod necessariò et sine retinendi impetûs potestate facimus. Sic parentes cogi dicuntur amare quos genuerint, eamque tyrannidem sæpè ab Chrysostomo dici supra meminimus. Potest etiam vis illa sic accipi, ut sit coactio violenta, non illata voluntati ipsi, sed extrinsecùs oblata. Ut si Deus fecisset, uti quoties peccare vellent homines, grave aliquod malum, et intolerabilem cruciatum terroremve paterentur. Sic Plato, ut est à Cicerone scriptum lib. 2 de Leg., *hoc quoque legis putavit*

esse, persuadere aliquid, quod omnia vi ac minis cogere. Quæ legis coactio nihil præter metum ac pœnæ denuntiationem habet. Hinc idem in nono de Legibus Plato, præstantissimarum legum opus illud esse dixit, docere homines, et cogere pœnis, aut multis pecuniariis, et id genus sanctionibus, ut justitiam ament, oderint injustitiam; nec tantùm malo pœnisve, sed etiam suasionibus, cohortationibus, præmiis ac muneribus. Ubi et ἀναγκάζειν verbo usus est, quo semper *cogere* significari credit adversarius, qui tamen qualem fingit sibi coactionem nonnisi perabsurdè ibi cogitabit. Ita Titus Bostrensis in libro secundo contra Manichæos, tom 4, Bibl. PP.: *Commisit*, inquit, *hominibus ut haberent liberam electionem virtutis ac probitatis.* Mox idcircò Deum non semper ò vestigio punire peccatores ait, *ut necessitate et vi mœroris libertatem non excludat.*

XIV. Denique Hilarius indifferentem in utrumvis propensionem voluntatis humanæ necessitati simplici repugnantem in sequentibus aperit. « Et quanquàm « nos, inquit, ad voluntatem bonitatis, id est, ad benè « honestèque vivendum, per spem promerendæ et « utendæ suæ bonitatis inliceret, pœnam tamen devi- « tatæ et contemptæ bonitatis adjecit. Ut cùm libertatem « nobis voluntatis ad bonitatem promerendam reli- « quisset, quia meritum naturæ necessitas non habe- « ret, libertatem ipsam quotidiè propositus è contra- « rio pœnæ terror argueret. Atque ita et per rationem « atque justi ad meritum præmii permissa libertas « est, et per bonitatem Dei vis libertatis metu constitu- « tionis arctata est, ut benè velle meriti spes moneret, « malum nolle propositæ ultionis pœna suaderet, Ita- « que his, quibus ex voluntatis libertate malitia magis « placuit, ultio constituta ira Dei esse creditur. » In his verbis qui τὸ ἀδιάφορον ab nullo determinatæ voluntatis, et in utrumque paribus momentis propensæ non videt, profectò nihil videt. Nam et pœnam, ac præmium à Deo proponi ait, ostendique ut in potestate sit voluntatis situm, utrum velit amborum acquirere; tum in medio volendi ac nolendi constitutam esse voluntatem asserit, necessitate nullâ ad alterutrum adactam, cujusmodi necessitas illa est quæ arctat, non cogit summa illa, et joculari coactione theologorum recentium; et quæ meritum in utramque partem omne peritùs eripit. Quæ autem hoc necessitas facit, illa ipsa est, quæ electionem ac deliberationem aufert, ut ex Nemesio, Joanne Damasceno, aliisque supra diximus. Facit autem solâ id determinatione, et alterius detractâ potestate, sive indifferentiâ voluntatis exclusâ. Sed de loco Hilarii hactenùs, in quo plusculùm hæsimus, quòd in eo contrarii dogmatis error insigniter convincitur, tum quod in illo non præjudicium, sed planè judicium de reliquis, quæ pro se attulit testimoniis est factum.

CAPUT IX.

Aliorum Patrum ab novi dogmatis auctore citata testimonia, quæ maximè contra ipsum fuciunt. Inprimis Origenis, qui illius novam de libertate sententiam prorsus evertit. Afferuntur alia ejusdem loca, ex quibus magis error ille convincitur. Coactionem et vim apud eumdem non eo modo accipi, quo putavit. Eusebius perperàm ab eodem citatus, cùm adversùs illum inprimis faciat. Expenduntur illius loca ex libro sexto de Præparatione Evangelicâ, et ex libro contra Hieroclem.

I. Reliqua nunc antiquorum testimonia relegamus, quæ libertatis hostes eodem tenore pertexunt. Ac sunt illa profectò talia, ut non expressiora contra se, si oppugnare se ipsi vellent, potuerint afferre. Horum testium primus est Origenes, qui ob hoc unum suffragari putatur novæ libertatis definitioni, quòd huic necessitatem opponit. Atqui ob hoc ipsum opinioni illi vel maximè contradicit, quòd ita, ut adversarius objicit, de illâ necessitatis et libertatis pugnâ statuit. In Proœmio operis de Principiis: « Esse illud definitum « ait in ecclesiasticâ prædicatione, omnem animam « rationalem esse liberi arbitrii, et voluntatis, etc. « Unde et consequens est intelligere, non nos neces- « sitati esse subjectos, ut omni modo, etiamsi noli- « mus, vel mala vel bona agere cogamus. Si enim « nostri arbitrii sumus, instigare fortassè possunt ali- « quæ virtutes ad peccatum, et aliæ juvare ad salu- « tem: non tamen necessitate cogimur, vel agere rectè « vel malè, quod fieri arbitrantur, qui stellarum cur- « sum et motus, causam dicunt humanorum esse « gestorum, non eorum quæ extra arbitrii accidunt « libertatem, sed eorum quæ in nostrâ sunt posita po- « testate. » Quoniam ibi necessitatis et coactionis nomina legunt, statim confectam rem putârunt, nec attentiùs totius loci sententiam, et quid ex dogmate suo consequens esset animadverterunt, quod quidem in antecedentibus capitibus fecimus. Itaque multùm in eo loco falsus est adversarius. Nam necessitas illa et coactio, non est ejusmodi, quam cum libertate confligere solam existimat, sed quæ voluntatem inducit ad agendum et volendum, uti capite 7 liquidò demonstravimus, cùm ex fati necessitate ab Origene atque aliis explicatâ Patribus invictum adversùs illos argumentum construximus. Ac perspicuè hic etiam Origenes, *humanorum gestorum*, id est, voluntatis actionum causas esse fatales, siderum motiones, ex illorum asserit opinione, qui fatum tuentur. Unde concludi facile est, eosdem putâsse, voluntates agere, id est velle, sed necessariè, non eâ necessitate, quæ voluntatis actioni repugnat. Quâ detractâ necessitate, quæ nonnisi absurdè in voluntatem invehi potest, opinionis contrariæ moles tota corruit.

II. Velim studiosus lector diligenter iis intendat animum, quæ capite illo 7, ex Origene et Eusebio de fato diximus. Quibus pauca nunc adjungenda sunt, quæ ex eodem Origene refert Eusebius in capite postremo libri sexti de Præparatione Evangel. Ubi de præscientiâ Dei loquitur, ac docet nullam ex eâ necessitatem inferri voluntati, quæ libera nihilominùs est, et utrumvis in potestate suâ continet. Necessitatem porrò non illam commentitiam et exitiabilem voluntati, sed aliam intelligit, cui τὸ ἐνδεχόμενον, id est, *contingens* opponitur; et est simplex, sine ullâ violentiâ ad unum determinans, et ex toto sermonis contextu

colligitur. Nam de Judâ proditore agit, quem Christus præscivit ac prædixit tam immane scelus commissurum. Huic verò nullam ex eâ prænotione inflictam esse necessitatem ait, *quòd alioqui nulla cum vituperatio sequeretur, si necessariò proditor fuisset, neque contingere posset, ut cæterorum Apostolorum similis esset.* Quod ex Davidis de eodem Judâ prædictione confirmat, qui sic scribit psal. 108, 18 : *Dilexit maledictionem, et veniet ei, et noluit benedictionem, et elongabitur ab eo.* Pergit deinde : *Quòd si quis ita narret : Omninò id erit, et intelligat sic, hæc sunt quidem omninò futura, sed possent aliter fieri; id nos verum esse concedimus. Nam Deum quidem mentiri est impossibile ; possibile est autem de his, quæ possunt esse vel non esse, sentire, futura hæc esse, vel non esse futura.* Ac mox in exemplo Judæ idipsum explicat, quem Christus nôrat posse proditorem esse, et posse similem esse Petro ; *ita ut cognitio Dei in hunc modum pronuntiaret : Contingere quidem potest ut iste hoc faciat ; sed contingere potest etiam ut contrarium faciat. Verum cùm ambo contingentia sint, scio tamen hoc illum esse facturum.*

III. Hoc in Origenis loco crux est novo constituta dogmati. Nam necessitati, quæ ex Dei præscientiâ inferri voluntati putabatur, et quam ille pugnare cum libertate judicat, τὸ ἐνδεχόμενον opponit, quod in alteram partem non est fixum ac determinatum, sed utrolibet modo potest accidere. Rursùs necessitatem illam appellat τὸ μὴ ἐνδεχόμενον, quod non contingit aliter fieri. Ibi nulla violenti, coacti, omnem voluntatis actionem perimentis est notio. Quid est τὸ ἐνδεχόμενον in liberis actionibus ? Damascenum audiamus ex Nemesio, cap. 34 : *Consilium*, inquit, *de iis est, quæ ex æquo contingere possunt. Contingens autem ex æquo illud dicitur, quòd tam ipsum possumus, quàm ejus contrarium;* de quo vide caput quartum antecedens Huic oppositum necessarium, ut ibidem probavimus, est quod uno circumscriptum ac determinatum est ; ita ut contrarium nostro in arbitrio non sit, ac potestate, de quo videlicet nulla potest esse consultatio. Igitur libertati contraria necessitas non est violentia vel coactio, sed id quod τὸ ἐνδεχόμενον eripit ; hoc est, efficit, ut unum tantùm integrum sit voluntati, nec res aliter fieri possit. Nam ἐνδεχόμενον Origenes perinde ac Nemesius, Damascenus, S. Thomas, tum definit esse, cùm ita hoc possumus, ut possimus et alterum, quod sine in differendi statu ne animo quidem informari potest. Præterea idem Origenes apertè declarat, quale esse censeat τὸ ἐνδεχόμενον illud, sine quo libertatis esse functio nulla potest, dum ejus contrarium describit : « Non « enim quemadmodum potest dicere Deus : Non con- « tingit hunc quemlibet hominem volare ; sic respon- « sum Deus, exempli causâ, de aliquo dicet : Non « contingit hunc esse temperantem. Quippe nulla « hominis voluntas vis et potestas inest homini. Inest « enim potentia temperanter agendi vel lasci- « vendi. Quæ cum ambæ potestates suppetant, qui « rationibus iis non obtemperat, quæ ad coercen- « dum et castigandum idoneæ sunt, is in pessimam « inclinat, in meliorem autem is, qui veritate con- « quisitâ, secundùm hanc vitam vult instituere. »

IV. Ex iis liquidò constat libertati, vel libero arbitrio oppositam esse potentiam uno aliquo definitam, qui necessitatis est simplicis, proprièque dictæ status, in quo nulla coactionis est suspicio. Etenim contingens illud, quod cum libertate hominis implicatum est, et cùm de eâ sermo est usurpatur, tale constituit, ut hoc etiam, quod non contingere dicitur, peræquè atque alterum voluntas eligere possit ; cùm videlicet utraque, vel, quod idem est, utriusque potestas suppetit, ut putà temperanter aliquid agendi, vel è contrario intemperanter. Quare cùm dicitur : Non contingit Judam Petri Apostoli similem esse, nullus hìc necessitatis, nedùm coactionis intellectus est. Non enim prohibet quidquam ne frugi sit, et ab avaritiæ cupiditatisque sordibus alienus, nisi quod esse non vult, cùm posset esse, si velit. Quare Deus, qui et futura, et quomodò futura sint, omnia cognoscit, ita Judam Petri dissimilem fore novit, ut sciat posse etiam, si ita libeat, esse similem. Hoc autem quid aliud est, quàm ex se indifferentem esse, nec uni potiùs addictum, quàm alteri ? At verò cùm sic dico : *Non contingit Petrum volare*, hoc ipsum, quod non contingens voco, necessarium est, non quia violentum et coactum (quis enim violentum id esse statuat, non volare Petro ?), sed quia fixum determinatumque est, et quoniam progrediendi facultas in Petro ad unum oppositorum genus determinata est, non volandi. Quare tantùm abest, ut, quod adversarius toties inculcat, *necessarii* apud Origenem, Eusebium, Patresque cæteros notio vim et coactionem significet, ut illa quidem in totâ amborum illorum disputatione de eo dicatur, quod à natura est insitum, et cujus contrarium violentum potiùs foret, quàm id quod necessarium vocatur. Nam non posse volare ut necessarium sic naturale est homini. At vel similem esse Petro, vel esse dissimilem, utrumque contingens est Judæ, neutrum verò necessarium, cùm sit naturalis amborum facultas, id est ejusmodi, ut tam unum, quàm alterum possit amplecti. Quòd si eatenùs naturale est Judæ, ut hoc vel illud possit eligere, quod ad neutrum necessitate aliquâ determinatur, profectò eatenùs liber est, quòd ad utrumlibet indifferens est, ac velut in medio suspensus amborum.

V. Animadvertit ex iis omnibus lector, cujus *animam* novi commenti *fictio non decepit*, neque *fascinatio nugacitatis obscuravit, transvertitque sensum*, nihil esse verius, quàm quod paulò ante dixi, ab illo quem pro se citavit Origene, ut et Eusebio, malam pessimo dogmati crucem esse positam illis ipsis, quibus ad suî præsidium usus est, verbis ac sententiis utriusque. In quo vel admiranda, vel miseranda novi theologi simplicitas est, qui in unum intentus Augustinum, cæteros tam negligenter, tamque injuriosè attigit, ut ex iis ea potissimùm proferret, quibus vel maximè causa sua læderetur. Atque ut indoctæ fabulæ fauces arctiùs premam, unum aut alterum emetiar Origenis locum, qui mutire illius propugnatores vetet. In homiliâ 20 in librum Numerorum : *Sui*, inquit, *arbitrii est anima, et in quam voluerit partem est ei liberum declinare et ideò*

justum Dei judicium est, quia sponte suâ sive bonis, sive pessimis monitoribus paret. Loquitur autem de interioribus monitis inspirantis angeli, hoc est, de vocante et incitante gratiâ. Quæ libertati nostræ nullam necessitatem affert, quominùs detrectare possit. Sed de gratiâ et hujus cum libertate consensu paulò post quatenùs fas est. Nunc quod reliquum est ostendamus falsissimum esse quod adversarius velut ariolando dixit, necessitatis et coactionis apud antiquos nomina significare vim et violentiam illam, quæ non modò libertatis, sed etiam voluntatis est inimica. Origenes in illâ, quam dixi, homiliâ in Numeros, de vocante gratiâ et inspiratione loquens, ait eâ nos trahi cogique, non invitari tantùm. *Sed nec sufficit,* inquit, *eum esse nobiscum, sed quodammodò vim nobis facit, ut nos pertrahat ad salutem.* Quod deinde probat iis Scripturæ locis, in quibus aut tantillùm moræ negat discipulo Christus, Luc. 9, 59, ut patrem sepeliat, aut pater familias circùm vias et angiportus missis famulis, quoscumque repererint jubet ad convivium suum cogere. *Sic ergo non solùm invitamur,* ait, *à Deo, sed et trahimur et cogimur ad salutem.* Hic nimirùm vis et coactio pro vehementi impulsu ponitur, quocum integra et suî domina libertas, quantovis pulsata impetu et concussa persistit. Vide Origenem eumdem, homiliâ nonâ in Leviticum, cujus verba postea reddemus. Frustra igitur ex *coactionis* nomine, quod in superiore illo loco Proœmii in libros Periarchon, positum est ab Origene, concludit, nullam, nisi peremptricem voluntatis libertati necessitatem esse contrariam.

VI. Sic in libro sexto in Epistolam ad Romanos : « Hoc est ergo, ait, quod in hoc loco Apostolus docet, « quia unusquisque in manu suâ habet, et in arbitrii « potestate, ut aut peccati servus sit, aut justitiæ. Ad « quamcumque enim potestatem inclinaverit obedien- « tia, et cuicumque parere voluerit, hæc sibi eum « vendicat servum. In quo, ut dixi, absque ullâ cuncta- « tione in nobis esse ostendit arbitrii libertatem. In « nobis namque est exhibere obedientiam vel justitiæ, « vel peccato. » Si in eo liberi arbitrii potestas ostenditur, quòd in quamcumque partem properandere integrum habet, ut vel hoc, vel illud eligat, neque in solo [illegible], quod sponte fit, libertas inest voluntatis, neque [illegible] eâ necessitas ulla consistit. Pergit deinde : *Nam [illegible] ipsi nos exhibemus nullo cogente vel peccato servire, [illegible] justitiæ per obedientiam nostram.* Quo ex cogendi [illegible]abulo latebram errori suo quamdam aucupatur adversarius. Sed eum sequentia refellunt, cùm statim [illegible] subdit : *Et ideo semper horum meminisse debemus, [illegible] omnes querelas in peccati excusatione proferamus, quod diabolus fecit, ut peccatorem aut naturæ necessitas, aut fatalis conditio, aut cursus astrorum efficiat.* Manifestum est autem ex iis, quæ de fatali necessitate ex Origene supra diximus, cap. 6, ita illam libero arbitrio repugnare, ut voluntatis actionem non prorsus auferat. Quare isti ipsi, qui fatum culpæ suæ prætexebant, non coactionem ac vim, sed necessitatem causabantur.

VII. Origeni succedet Eusebius Cæsariensis, cujus se novus error auctoritate defendit, præsertim ex illâ disputatione, quam adversùs fatalem necessitatem benè longam instituit in sexto libro de Præparatione Evangelicâ. Sed si quis ea repetat, quæ septimo capite de hoc argumento plenè sunt exposita, quid illi respondeat, non valdè requiret. Cognoscet enim necessitatem et vim quâ libertatem hominis interpellari queritur Eusebius, toto cœlo distare ab illâ, quæ in recenti officinâ cuditur. Habet enim hoc necessitas fatalis, ut voluntatem ad agendum, id est ad volendum inclinet et inflectat. Quæ vis ac violentia non est propriè dicta, ac voluntatem per sese cogens. Sed aut externa duntaxat est, aut cujusmodi vis ea dici solet, quæ libero et utrumvis in jure suo habenti contraria est, ut superiùs hoc ipso capite monuimus. Ac si quis Eusebii librum illum non tumultuariè percurrat, et in sola coactionis ac necessitatis intentus vocabula, ut adversarius facit, sed diligenter et cum judicio singula perpendat, multa illìc inveniet passim adspersa contra recentem fabulam. Ut sunt ista capitis sexti : *Nam si,* inquit, *qui ad militiam animum adjicit, non hoc electione propriâ facit, sed externâ necessitate actus,* etc. Necessitatem, ut vides, fati non voluntati, sed electioni tantùm opponit. Non est ergo violentia, sed necessitas, quâcum ἡ ὁρμὴ, id est *appetitio,* et voluntatis actio stat. Nam fati illo actûs impulsu ὁρμᾷν dicitur, id est, *appetere militiam.* Nihil hìc igitur perfugii habet error indoctus. Deinde quid sit προαίρεσις, id est, *electio,* et quam vim habeat, si apud se quisque cogitet, de quo plura capite quarto, sciet non illam vi et coactione, sed necessitate corrumpi solâ. Denique necessitas illa fati, quam ex Eusebio arripit adversarius, ἔξωθεν, id est, *extrinsecùs* afficit voluntatem, non intùs in illam agit quod potest. Ideò plurimum ab illius sensu discrepat.

VIII. Sic in sequentibus προαίρεσιν occupari ait à fato, et ab eodem τὴν προθυμίαν, id est, appetitum voluntatis immitti. Sed inprimis animadvertenda ista sunt, quibus adversarius ut maximè nititur, ita potissimùm refellitur. *Nos verò, tanquàm inanima,* inquit, *hùc et illùc moveri dicere ab extrinsecùs impositâ aliquâ necessitate, velut nervis attractos ad id, ut necessariò velimus hæc agere, aut alia ingratiis eligere, nonne impudentis ac durissimâ fronte hominis est?* Hic nimirùm, hìc ille tenetur, et necessitatis ab se constitutæ genus ejurare cogitur. Nam fatalis ab Eusebio necessitas, quæ libertati contraria est, ponitur ejusmodi, quæ voluntatis actionem non destruit, sed elicit, et ut velimus atque optemus aliquid facit, habes ergo voluntatis actionem, ex adversarii decreto, liberam ; ex Eusebii, cæterorumque, quos pro se testes citavit, opinione, minimè liberam, quia necessariam, non tamen coactam, eò quòd ab interiore est principio. Hoccine est causam agere suam, an prævaricari potiùs, et contra se sententiam dicere, eos adhibere arbitros, ac disceptatores, quorum tam disertâ, tamque constanti ac non dubiâ voce damnetur ?

IX. Quid si Eusebii reliqua pertexam, parùmne libertatis naturam, qualem nos contra adversarii com-

menta defendimus, et quæ vis huic obsistat apertè statuit, cùm ita scribit : *Sentire nos perspicuè, nostro impetu ac motu promptè in illa tendere, aut è contrario negligere ac respuere, ob eamque causam rectè nos aut secùs agere, nullius vi alterius compulsos?* Cui quidem vi quid ex adverso positum sit, ita declarat : Verùm *quædam nos spontè ac voluntariè nos eligere, alia fugere ac respuere, ex nostrâ ipsorum electione.* Nempe ἑκουσίῳ γνώμῃ et προαιρέσει vis illa fatalis est adversa, hoc est, electioni, quæ ex duobus unum aliquod assumit, alterum rejicit, cùm et hoc asciscere posset, et illud repudiare. Talis est enim τῆς προαιρέσεως natura, ut supra demonstratum est. Huic vim facit, id est, eam tollit extinguitque necessitas, quæ solam βούλησιν, id est, appetitionem, vel ὁρμὴν relinquit. Unde coactio propria esse non potest. Addit præterea ibidem Eusebius, contra fati propugnatores ac necessitatis, eversoresque libertatis, quæ contra novos theologos apprimè congruunt, adeò evidentem in nobis esse liberi arbitrii conscientiam, ut quemadmodùm dolere nos, vel lætari, intueri hoc, illud audire, non syllogismo aliquo, sed evidentiâ ipsâ percipimus, sic nos ipsi sentiamus ex nobis ipsis, proprioque consilio moveri et impelli, ut hæc eligamus, aversemur illa, ita ut omninò libera, et sui juris potestas rationalis et intelligibilis naturæ nostræ meritò constet. Quòd autem præter electionem nostram permulta nobis accidant, ea minimè imputanda esse fato, sed altioris cujusdam providentiæ consilio. Hæc Eusebius.

X. Qui aliquot interjectis, liberi indolem arbitrii paulò insuper illustriore sententiâ describit : *Deum* ait *lege hominibus editâ, rectam ostendisse viam; datâ autem sui juris libertate, electionem meliorum, laude et commendatione dignam effecisse; necnon præmiis, majorique compensatione ob rectè facta, quòd non coactè, sed liberâ sui arbitrii sententiâ præclarè egerunt, cùm possent contrarium eligere.* Nescio an ad convincendam præposteram novitatem, dici quidquam possit expressius. Siquidem τὸ βεβιασμένον opponit ei voluntatis libertati, quæ unum eligit nullo cogente ac necessitatem inferente, cùm posset alterum eligere. Græci, cùm ita loquuntur : *Hoc ille fecit, aut elegit,* παρὸν καὶ ἕτερον ἑλέσθαι, vel τὸ ἐναντίον, hoc est, *cum liceret, vel posset alterum optare, sive contrarium* sine ullis argutiarum offutus et cavillationibus, hoc ipsum intelligunt, eodem tempore, quo se sponte ad unum applicabat è duobus, et hoc eligebat, potuisse contrarium ejus eligere. Quod etiam natura electionis, et consilii, et arbitrii, sive disceptationis, ac judicii et sententiæ demonstrat. Itaque facessat inanis illa calumnia confutata satis à nobis secundo capite; quæ humanâ loquendi consuetudine damnata, abnormem et inauditam seculis omnibus dictorum illorum sententiam obtrudit, ut cùm dicitur libertatem in eo sitam esse, quod unum è duobus, quod magis placet, eligis, alterum rejicis, disjunctim illud accipiatur, tanquam in eo salva sit arbitrii libertas, si eadem vis et facultas modò unum velit, modò alterum; etsi cum alterutrum vult, non possit non velle, sed necessario velit, simulterque cum non vult illud, velle non possit. Debent enim ambo ista conjungi, ut utrumque voluntati ratio et intelligentia proponat, voluntas quod magis placet præ altero eligat : unde προαίρεσις vocatur. Quod Eusebius idem luce clarius ostendit in sequentibus, ubi causam affert, cur qui malè agit, vituperandus puniendusque sit : *Nam cui facultas suppetebat eligendi boni,* inquit, *quando non hoc eligit, sed spontè quod melius erat aversatus est, et deterius ascivit; quis huic excusationi locus relinquitur, qui proprii sibi morbi causam ipse attulit.* Vides in eo liberam electionem constitui, ut cùm posset meliùs amplecti, in deterius inclinârit; cùm posset, inquit, et facultas suppeteret eligendi, quod sponte suâ non elegit. Sed operæ pretium sit totum illud caput, imò verò integrum illum Eusebii librum legere, in quo graves expressæque sunt sententiæ, quibus opinio nova configitur; quas sigillatim hìc percensere, nimis longum sit ac molestum.

XI. Similis est ratio, hoc est, pro adversariorum commento, nulla; pro nobis verò, maxima vis eorum, quæ ex libro contra Hieroclem Eusebiano citat adversarius, ex ultimo capite, in quo contra fatum fatalemque necessitatem disputat. Primùm enim quæ de eodem fato ex Origene, Eusebio, aliisque paulò ante memorata sunt, inane hoc esse præsidium novi erroris, et ei vel maximè refragari prorsùs ostendunt. Deinde quæ sint illa sententiarum contra Hieroclem capita, videamus. Queritur Eusebius ab illis, qui fati lege ac necessitate res humanas obligant, tolli propriam voluntatis à seipsâ motionem, quòd non ampliùs ex electione, sed externâ impulsione, velut inanimum quiddam agatur, ac tanquàm nervis alienis mobile lignum. Nonne verum illud est in hæreticâ libertate, quam necessitas constringit? Non enim ex seipsâ quod vult eligit, neque consilium ac deliberationem admittit ullam. Qui enim de eo deliberare potest, quod esse aliter nequit? aut quis electioni locus, ubi totum necessitas tenet? Itaque rapitur eò trahiturque quò vis illam fatalis ac determinans necessitas impellit. Trahitur autem utique volendo, quia voluntatis actionem fatum ipsum elicit. Nam quomodò tandem impelli, cieri, moveri, attrahique voluntas potest, nisi agat aliquid et moveatur? Actio verò voluntatis, et motio quæ fingi potest alia, quàm βούλησις, id est, *volitio?* Ut enim machinæ, quæ adductis nervis ac funiculis moventur, et νευρόσπαστα Græcè nominantur, cùm cientur, utique motio aliqua iis imprimitur, sic voluntas, si nihil agat, impelli moverique non dicitur. Ea verò motio, ut electio non est, sic non aliud est quàm velle, seu quod tritum jam est usu scholarum, et nobis condonandum nomen, *volitio.*

XII. Quid illa, quæ in fine capitis ejusdem et libri totius ab Eusebio posita sunt, nonne securim infligunt hæretico dogmati? *Vim enim ac definitionem animæ,* dicit, *humanæ, suimet absolutum judicem, ac ducem, et dominum ipsum sui constituere.* Quæ vocabula *judicis absoluti,* hoc est, summum in se jus habentis, ac *ducis,* et *suimetipsius domini,* omnem procul arcent necessitatis speciem, et statum illum significant nulli

contrariorum addictum determinatumve necessariò, præterquàm ab seipso. Pergit Eusebius : *et eorum, quæ sunt, alia* scribit *sita in nobis esse, alia non esse. In nobis sita dicuntur, quæ ex electione et actione suppetunt, quæ et naturâ libera sunt et impediri prohiberique nequeunt.* Quæ mox ita describit idem Eusebius : *In iis porrò, quæ in nostrâ potestate sita dicuntur, appetitionem et impulsum in utramvis partem virtutis ac vitii unusquisque in suâ habet electione.* Cùm ergo non possit electio vel, ut Græcum nomen propiùs reddam, *præelectio*, id est, unius præ altero electio constare, nisi ad duo contraria, vel opposita, sine ullâ determinante necessitate, peræquè inclinari possit, apparet Eusebium ab nuperâ factione toto cœlo distare.

CAPUT X.

De Epiphanio, quem pro se contraria secta testem citat. Ostenditur neutiquàm ejus errori suffragari, neque Macarium; cujus verbis dogma illud refellitur. Chrysostomum quoque id auctoritate suâ damnare, cujus loca quædam ab illâ calumniâ vindicantur. Disputatur iterùm de vi et coactione, quam solam hæretici contrariam libero arbitrio faciunt. Contra quos probatur non ei esse contrariam, sed esse nihil et repugnantiam continere.

I. Nihilò magis reliquis Patribus Græcis, quos novus error appellat, cum ejus opinione convenit. Sed par est in omnibus disputandi infelicitas et incuria, dùm quibus pro se testimonium mandat, ii maximè illum onerant, et auctoritate suâ reum gravissimi et intolerandi erroris addicunt. Epiphanius certè cùm de fatali disputat necessitate, nihil illum sublevat. Vis enim et coactio, quâ fatum urgere nos ab Stoicis est dictum, nihil habet commune cum hereticâ necessitate, ut ex antecedentibus sciri poterit cap. 6. At eodem in loco, quæ est hæresis 16 Pharisæorum, de libertatis naturâ, contra quàm adversario videtur, disserit Epiphanius. Nam contra fati defensores opponit legum lationem ac judicium Dei, quo præclarè factis, præmia, sceleribus, pœnæ sunt constitutæ, quæ, si fatum in rebus est ullum, supervacanea sunt et sine ratione ponuntur, quoniam liberum arbitrium evertitur. Hoc autem quale sit, his verbis aperit : *Non enim aliam ob causam, nisi quod peccare et non peccare possunt, ab hoc repetitis pœnis ob malefacta; huic verò, rectè factorum præmio, et laude persolutâ, in utrumque sententiarum diversitas illa decernitur.* Habes hic par in ambo contraria jus ac potestatem arbitrii liberi, quod sine indifferente statu intelligentiâ capi non potest. Ac subinde, quò magis ille status illustretur, Isaiæ verba ex primo capite subjicit : *Si volueritis et audieritis me, bona terræ comedetis. Si autem nolueritis, neque audieritis me, gladius vos devorabit.* Quibus ex verbis liberi arbitrii qualem dixi rationem concludit ita : *Ex quo perspicuè illud, ac citra dubitationem efficitur, liberum arbitrium homini à Deo esse concessum, cum ita per se dixit : Si volueritis et si nolueritis; adeo ut benè agere, vel malas res concupiscere in illius arbitrio sit relictum.* Quibus simillima sunt, quæ ex Methodio refert idem auctor in hæresi 64 ubi ait, *credere, vel non credere in nostrâ potestate situm esse, rectè facere, vel peccare, bonum, vel malum agere.*

II. Similis de Macario est allucinatio libertatis inimicæ opinionis. Nam nemo de arbitrii libertate, deque indifferente ad utrumque voluntatis propensione, plura et apertiora scripsit. At quibus argumentis inducta illum sibi advocatum paravit? Nempe quòd *naturam hominis boni et mali esse capacem* dixit, sed non ἀνεμπαστιστον, id est, *cogibilem* Quàm sit hoc leve ac jeculare, planum est ex antecedentibus capitibus. Neque enim ἀνεμπαστον illam rigidam et intractabilem, id est, ab adversariis confictam, et abhorrentem ab rerum naturâ, Macarius intelligit, sed populari usu tritam et usurpatam, cum loquendi more communi, tum ab ipsomet, ut mox ostendam. In homiliâ 15, docet eatenùs hominem esse αὐτεξούσιον, hoc est, suæ potestatis et arbitrii, quòd quidquid lubet facere potest, sive scelera perpetrare, sive Deo se subjicere, ac pravis cupiditatibus resistere, easque refrenare. Hæc sunt neutri adjunctæ necessariò voluntatis, sed pendentis et liberæ. Confert deinde hominem cum brutis animantibus, quorum naturam ait esse δετὴν, id est, *ligatam*, et uni addictam ac determinatam. Siquidem serpentes omnes naturâ sunt infesti et veneno nocent; lupis omnibus inest rapax natura; agnus item omnis est naturâ placidus, columba simplex omnis est. At homo suâpte indole varius est et versatilis, quia τρεπτὸς, id est, *mutabilis* est naturæ. « Vides, inquit, « quemadmodùm mutabilis illius est natura. Nam et « in malum vergit; et subinde in bonum, ac per « utrumque naturâ comparatus est prependere in quas « volet actiones. Capax itaque est natura boni et mali « sive divinæ gratiæ, sive contrariæ facultatis; sed ne- « cessitas huic inferri non potest. » Qui non raptim ista legerit, ut videntur fecisse novi theologi, sed consideratè et attentè, nihil ibi discernet, ad quod calumnia ista violentæ necessitatis adhærescat. Nam necessitatem libertati oppositam humanæ constituit ejusmodi, qualis est in bestiis, ut in serpente inest [illegible], et appetitio uniusmodi, et ad unum necessitate constricta et alligata, quam δετὴν vocat, hoc est, *determinatam*. Neque verò necessitas illa, quam coactionem Calvinus et ejus imitatores nominant, in brutis illis inest. Hæc enim non solùm arbitrii liberi, sed omninò voluntatis actionem prorsùs extinguit. Quare quòd naturam hominis non esse ἀνεμπαστιστον, sive potiùs ἀνεμπαστὴν, hoc est, *necessitati subjectam* ait, non potest de verâ propriâque coactione dictum existimari, quæ nulla ne in brutâ quidem cadit; sed de necessitate simplici, aut illa extrinsecùs admotâ, quâcum liberi arbitrii stare potest electio. Sic enim paulò post [illegible] bit regem, si præpotens hostis ingruat, cogi [illegible] ad bellum progredi.

III. Tum postea causam afferens, cur Christianorum corpora immortalia Deus esse noluerit, id eò factum asserit, « quod mundus universus, si res [illegible] admi- « rabilitatem videret, necessitate quadam potiùs quàm « sponte ac voluntate suâ ad bonum conniteretur. Ve-

« rum et simpliciter appareat et perseveret arbitrium « liberum, quod initio Deus homini tribuit, res hujus « providentiâ quadam moderatione dispensantur, et « corpora dissolvuntur, ut sit in hominis voluntate « situm, inclinari in bonum aut in malum. Neque « enim vel ille, qui in bono perfectus est, vel in pec- « catum adeò est immersus seseque vas diaboli facit, « à quo in totum damnatus est, necessitate alligatur « ulla, sed libertatem habet, ut vas fiat electionis et « vitæ. Similiter et qui divinitate velut inebriati sunt, « et alligati Spiritu sancto, nullâ necessitate conti- « neantur, sed liberum habent arbitrium, ut mutentur, « et quidquid velint agant hoc in seculo. » Egregia et prorsus aurea est hæc Macarii sententia, quæ novo dogmati lethalem infligit ictum. Primùm enim *necessitatem* ostendit illam, non quæ liberum arbitrium supprimit, sed quæ cum eo cohæret. Deinde talem libertatis humanæ rationem, et naturam esse demonstrat, quæ ad istum malumve suopte nutu ac spontè ferri possit, cogente, vel necessitatem inferente nullo. Denique hunc ipsum libertatis statum insitum à naturâ esse docet humano generi, neque culpâ primi genitoris extinctum, sed in stirpe perseverare. Quæ tria novæ sectæ rationes mirum in modum conturbant. Ad hæc Macarius idem, homilià 15, libertatem hominis cum aurigà comparat, qui, currui insidens, hunc ipsum pro arbitrio moderatur, ut nunc præcipiti agat impetu, nunc frenis adductis retineat, atque in hanc, vel illam partem prout visum est dirigat.

IV. Vide eumdem homilià 27, ubi multa de libero hominis arbitrio et indifferente in bonum ac malum nutu ac propensione disserit. Maximè autem memorabile est illud : « Apostolos ipsos, alioqui perfectâ « charitate præditos, non prohibuisse gratiam, quin « quod vellent facerent ; si quidem liberet iis ipsis « quædam facere gratiæ haud placentia. Etenim na- « tura nostra boni et mali capax est. Et adversaria vis « hortatrix est, non necessitate compellens. Itaque po- « testatem habes quamcumque voles in partem liberum « tuum arbitrium immittere. » Vides τὸ ἀδιάφορον, et in utramque partem flexibile voluntatis arbitrium. Eadem in proximè sequentibus de hominum liberâ in quam volunt partem inclinatione disputat. Sed illud palmare, quod, paginis aliquot interpositis, ait : « Ei « modi, qui in utramque partem converti potest, legem « editam fuisse, qui scilicet libero arbitrio præditus est, « ut cum adversariâ virtute possit confligere. Nam ei na- « turæ, quæ ad unum adigata est, minime lex imponi- « tur. » Ideò neque pœnâ neque præmio digna sunt, [illegible] ut vituperandæ, quæ non in utrumvis propendere possunt. Disputat autem adversus illos qui [illegible] ut quasi homo esset, ut sine [illegible] libertate ac modo a bene honesteque viveret, [illegible] et ad illicitum adstrictus esset. Quæ quidem [illegible] non violenta coactio, sed necessaria determinatio voluntatis ad affectum, quem illa [illegible] libero arbitrio reputarent, et meritum omne, ac [illegible], et laudem eripere contra novam opinionem demonstrat.

V. At etiam Chrysostomum vindicare sibi et advocatione tantâ causam suam honestare student, magno id quidem flagitio ; nam nemo illo vehementiùs ac disertiùs aut errori refragatur istorum, aut libertatis in utrumque propensum et indifferentem adstruit statum. Pauca hic ex innumeris testimonia proferam : in homilià 14 in priorem ad Corinthios : « Nos, inquit, et hoc et illud habemus « in potestate, nimirùm ut vel in gehennam incidamus, « vel regnum cœleste consequamur, quoniam ita Deus « voluit. *Ecce enim*, ait, *ignis et aqua*, *quòcumque volue-* « *ris, extendes manum tuam*. Ecclesiast. 15, 17. Et Isa. « 119 : *Si volueritis et audieritis me, bona terræ come-* « *detis,* » etc. Habes hic neutri parti addictum necessariò voluntatis arbitrium, sed inter utrumque veluti nutabundum, et ex duobus quod placuerit eligens spontè atque liberè ; cujus potestatis et licentiæ causam refert in Dei voluntatem, tanquàm is aliter potuerit facere. Hoc verò, quod potuit facere, oppositum ei quod fecit, esse debet, ideòque necessarium et uno aliquo circumscriptum. At ejusmodi necessitas non potest esse vis illa et coactio, non modò libertatis, sed etiam voluntatis extinctrix, cùm ne divinâ quidem virtute possit in rerum esse naturâ, ut sæpiùs repetere cogimur. Quare sola necessitas est simplex, quâ Deus frenare potuit hominem, ut juris sui non esset, nec in diversa posset excurrere, vel vis externa duntaxat, et extrinsecùs admota coactio, quarum prior, salvâ et integrâ voluntatis appetitione, solam ei adimit eligendi facultatem, utramque premit atque angit altera, sed non tollit omninò. Ex quo novi dogmatis falsitas convincitur. Deinceps autem qualis ea sit voluntas, quâ salutem nostram administramus opitulante Dei gratiâ, Chrysostomus exponit, et esse talem docet, quæ non simplici voto ac desiderio fungitur, sed valens est et robusta, et circa illa quæ ad finem conducibilia sunt, efficax et arrecta. Quâ totâ disputatione προαίρεσιν, id est, *electionem* describit, quæ arbitrium liberum propriè dicitur, et circa ea, quæ vocantur *media*, versatur, ut supra luculenter ostendimus, ubi et οὐσιώδες illi esse τὸ ἀδιάφορον probavimus, adeò ut necessitatem simplicem et interiùs admotam funditùs repudiet.

VI. Hinc illud Chrysostomi ibidem legitur : *Propterea te Deus liberi arbitrii fecit, ut ne postmodùm expostules cum ipso, tanquàm necessitate constrictus.* Hinc illa querela quorumdam, quam se audisse refert et refellit Chrysostomus : *Quare in potestate et arbitrio meo virtutem posuit ?* Quod ille factum non negat, imò cur factum sit, causam aperit. Quid autem aliud est *dominum* esse virtutis, sive hanc *habere in potestate*, quàm posse illam sequi, vel respuere ? Benè, inquam, vel malè agere, hoc est, κύριον esse virtutis, ut ibi Chrysostomus interpretatur, adeòque libero arbitrio præditum, cujus vim inter contraria suspensam mirificè prædicat, ac tam ante peccatum Adami, quàm postea, naturæ hominum inesse demonstrat, nec non quid ἀνάγκης nomine significet, quam quidem non illam esse peremptricem voluntatis his verbis indicat. Cùm enim virtutem initio molestam, postea jucundam esse dixisset, quemadmodùm artium rudimenta, cùm

primùm discuntur, ingrata sunt, ubi verò eas percepimus, incredibilem afferunt voluptatem, mox ita sibi objicit : « Atqui nemo, inquit, artem ullam aggreditur, « nisi cogentem habeat aliquem. Cùm enim dominus « sui adolescens esse cœperit, magis eliget initio de- « liciis frui, et in fine innumera mala perferre quàm « in principio laboribus confici, et postmodùm laborum « suorum fructum capere. » Enim verò necessitas illic nonnisi est externa, quæ liberum arbitrium voluntatemque non tollit, sed vi adhibitâ facit ut ad unum inflectat se, cùm, si vellet, alterum non minùs posset eligere. De hâc ergo necessitate, non de commentitiâ illâ et quæ prorsùs accidere non potest loquitur Chrysostomus, loquuntur et scriptores ad unum omnes, quando eam cum plenâ et liberrimâ voluntate atque appetitione componunt. Lucet insuper iisdem illis in Chrysostomi verbis, electionis arbitriique liberi naturalis functio, quæ inter duocontraria spectatur.

VII. Quin etiam ut stuporem ac veternum excitemus hætericorum cæterorumque qui juxta cum his coactionem eam duntaxat adversari libertati prædicant, quæcum ipsâ ne divinâ quidem virtute consistit, ad idque suffragatorem sibi Chrysostomum parant, audiant cujusmodi vim et coactionem intelligere soleat, cùm de eâ loquitur. In homiliâ 18 in eamdem priorem ad Corinthios Epistolam 6, 19, Apostoli verba illa explicans : *An nescitis quia corpus vestrum templum est ejus qui in vobis est, Spiritûs sancti, quem habetis à Deo, et non estis vestri ?* hæc præsertim expendit : *Et non estis vestri ;* atque *hoc*, inquit, *non solùm pudefacientis vox est ista, sed etiam vim ac necessitatem afferentis. Quid enim quæ vis facis, inquit ? Non tu tui dominus es.* Hic quia βιάζεσθαι positum est, quod verbum *cogere ac vim inferre* significat, et quia libertati ac potestati agendi quodlibet opponitur, pari atque in cæteris licentiâ et stupore, vim illam novi somniabunt theologi, quæ liberum arbitrium evertit; at non possunt, non enim libertatem cogi tali violentiâ credidit Chrysostomus, et subinde admonet, non eam propter illa quæ dixit Apostolus esse sublatam. Desinant ergo contentiosi illi vocum aucupatores, ubicumque vis, aut necessitatis, aut coactionis nomina apud Patres increpuerint, gestire atque exclamare, tanquàm id repererint quod pueri in fabâ. Nam cogere illic, ut et aliàs passim est vim extrinsecùs adhibere rationum momentis ac vehementi persuasione, vel certè docere non sui juris esse quos hortatur, sed sub Dei imperio ac dominatu contineri, quam servitutem, liberalem quidem, nec violentam, paulò post ἀνάγκην vocat.

VIII. Sed ut magis acumen miremur istorum, age videamus quibus Chrysostomi locis commentum fulciant suum. Opponunt id quod in homiliâ 12 in Joannem legitur, ubi disparem corporum esse conditionem ait, atque est animorum : « Quòd natura corporum, « quòcumque ipsum ducere conditor voluerit, eò se- « quitur, neque quidquam est quod resistat. Anima « verò suimet domina, et agendorum potestatem ha- « bens, non in omnibus, nisi ipsi libeat, obsequitur « Deo. Non enim invitam, ac vi quâdam coactam bo- « nam efficere vult, et virtute præditam, quandoqui- « dem ne hoc quidem virtus esset, sed volenti et « spontè in id inclinanti persuadendum est, talis ut « sit. » Sed quis illos docuit talem illic vim et necessitatem ariolari, quæ ne à Deo quidem ipso possit effici, cum voluntate pugnantem ? Discerent potiùs, si quid ad locorum delectum adhiberent judicii, ideò non posse vim ejusmodi significari, quòd cur libero arbitrio non sit illata, causam esse Dei voluntatem docuit ut simili in re, capite septimo, ad Hilarii testimonium dixi. Perspicum est autem τὸ ἀδιάφορον, et ad neutrum addictum libertatis statum in illis verbis pulchrè describi, quemadmodùm et in homiliâ 90 in Joannem : Si, inquit, philosopheris, infinitorum tibi bonorum fons erit paupertas. Quòd si quis tibi magistratum, et civiles administrationes, et divitias, deliciasque proponeret, tum paupertate oblatâ optionem daret, ut quod velles acciperes, istam statim arriperes, si ejus pulchitudinem nôsses. « Hæc est accurata forma τῆς προαιρέσεως, id est, *electionis liberæ*, quæ inter duo consistit, et in quod amborum mavult inclinat ex sese. Egregius est insuper ejusdem Chrysostomi locus in Catenâ Græcâ in Job, qui tum superiora illa omnia, tum liberi naturam arbitrii ac voluntatis præclarè demonstrat : « Vincimus autem nos, in- « quit, aut vincimur, non propter adversariorum vim, « aut eorum qui nobis opitulantur, imbecillitatem, « sed propter liberam nostram electionem. Nam cùm « utrique hortando nos invitent ad sese, et sancti qui- « dem angeli ad bona, execrandi verò dæmones ad « mala, libera nostra voluntas jure suo ac potestate « prædita, quam vult in partem sese promovet. Non « enim Deus vim nobis affert, quos libero honestavit « arbitrio, neque diabolus cogendi nostrî facultatem « habet ullam. Sed pro liberâ nostrâ voluntate vel « rectè agimus, vel peccamus, angelis aut dæmonibus « adhærentes.

IX. Sic in homiliâ de Proditione Judæ, quem locum et illi proferunt, eadem est ἀλογιστία vim libertatis impugnantium. Nam Chrysostomus sciscitanti cur non Christus Judam ab cogitato scelere represserit, respondet, non oportuisse necessitate probum illum fieri, quòd ne sic quidem probus fuisset, eò quòd necessitate nemo fit bonus. Hic verò coactionem et violentiam illam quæ voluntati perniciem affert, nihil opus est, fingere. Uti nec in Homiliâ alterâ, in quâ de Pauli conversione disserens, negat illum ἀνάγκῃ, id est *necessitate* compulsum ; tum *Deum nemini vim inferre, sed volentes trahere*, etc., *neque cuiquam necessitatem afferre.* Etenim quam demùm vim ac necessitatem excludat, in eâdem homiliâ demonstrat, nimirùm quâ servos cogunt domini, et invitos quidquid jubent facere compellunt : *Homines*, inquit, *servis suis sive spontè volentibus, sive etiam invitis imperare, ac dominari volunt.* At Deus *invitos et refragantes non cogit, neque vi compellit.* Nunc velim respondeant adversarii, an vis et necessitas illa, qua heri mancipia parere cogunt, et quâ servos suos ad obsequendum Deus non vult adducere, omnem non modò libertatis usum, sed etiam

voluntatis eripiat. Hoc si eligant, quod, ut sibi consentanei sint, oportet eos dicere, non tam argumentatione quàm communi sensu et experientiâ convicti tacere cogentur. Nemo enim sic stupidus est, qui non intelligat, servos quàmlibet atrocibus tormentis et cruciatibus adactos, quæ in illorum potestate sunt, si nolint, non facere ut cùm fidiculis et quæstionibus ad confitendum crimen admoventur. Itaque nihil sic coacti faciunt, ut non voluntate, imò arbitrio libero faciant, quod in moralis doctrinæ elementis traditur, nedùm hoc theologi ac doctorum coryphæi ignorare possunt. Quòd si in illâ et cum illâ necessitate quam tantoperè jactitant et quem unicum novitati suæ receptum ac perfugium habent, libera stat hominis voluntas, profectò frustra sunt, nihilque præter canoras nugas, et illa Platonicorum τερετίσματα nobis occinunt tam hæretici omnes hodierni quàm illorum assectatores, qui solam hanc necessitatem, cujus apud Patres vestigia relegunt, libertatis hostem esse clamitant.

X. Non possum clariùs quàm in isto ipso domini ac famuli exemplo, declarare quæ sit ratio libertatis et necessitatis illius, ac novæ vanitatem opinionis sub oculos omnium subjicere. Etenim dominus, qui mancipio suo operam injungit aliquam, duobus hanc modis elicere potest, primùm blandiendo et hortando, tum rationibus et minis etiam urgendo, aut promissis alliciendo, ita tamen ut vim manusque contineat; altero modo, si faces ac ferrum adhibeat, ut olim gladiatores ad pugnandum igni et ferro incitari solebant, utrobique liberum est famulorum obsequium, id est, voluntatis electione ac προαιρέσει præstatur. Sed interest tamen, quòd in priori genere inest τὸ ἑκούσιον, id est, *spontaneum*. Parent enim ultrò, non coacti. Posteriore modo qui imperata faciunt, ἀκουσίως, id est *invitè* et *ingratiis* obtemperant. Libero tamen faciunt arbitrio quidquid coacti faciunt, quoniam vis illa nonnisi extrinsecùs voluntatem afficit. Ut autem voluntas ipsa cogatur, ut velit quod non vult, nec est in potestate domini, nec omninò effici virtute ullâ potest, quòd secum res ipsa pugnet. Ad hanc violentiæ coactionisque formulam exigenda sunt omnia illa dicta veterum, quibus imperitè abutuntur tam hæretici quàm qui horum placitis insueverunt, dum coactionem solam libero arbitrio contrariam esse clamitant. Et ne ab Chrysostomo recedam, hoc ipse sensu dixit, « animis à diabolo vim, neque dùm in cor« pore degunt, neque dum sunt extra corpus, inferri. « Quomam ergo peccent, ait, si vi minimè coguntur? « Ultrò et volentes seque ipsos tradentes, non ne« cessitate compulsæ neque tyrannide oppressæ. At« que hoc omnes illi demonstrarunt, qui illius arti« bem omnia superarunt. Nam et Job, cum infinita « miseret, persuadere non potuit, ut blasphemum « aliquid proferret. Unde apparet in potestate esse « nostra positum illius parere consiliis, vel non pare« re, neque necessitatem vel tyrannidem ullam per« pati. » Cum igitur vim omnem et impressionem suam diabolus in Jobum verteret, nihil ad ejus animum ac liberum arbitrium ista pertinerent, quæ cogi in sese ne à Deo quidem potest. Hæc autem vis quæ voluntatem afficiat ipsam, non est libero arbitrio contraria, quia contrarium id actioni alicui non dicitur, quod in eodem subjecto vicissim esse nequit, quia nihil est et ex repugnantibus constat. Quis enim candido, exempli causâ, *chymœram* dicat esse contrariam, quæ sit album simul et non album quippiam? Oportet enim contraria sub eodem esse genere. Id autem quod est *ens*, et quod est *non ens*, sub eodem non sunt genere. Ita neque liberum arbitrium, sive *velle*, et *simul velle ac non velle*, non sunt contraria. Quod posterius illa est ipsa violenta coactio, quam ab Luthero, Bucero, Calvino didicerunt Dordracenses ac cæteri Protestantes solam adversari libero hominis arbitrio, et ex eâdem Scholâ novi illi arripuerunt theologi, qui se Catholicos inscribunt, cùm sint illorum in istius dogmatis professione germani.

CAPUT XI.

De Basilio Seleuciensi et Cyrillo, quos adversùs libertatis indifferentiam testes citant adversarii. Refelluntur hi ex utriusque sententiis, quæ de liberi arbitrii indifferentiâ disertissimè proferuntur.

I. Basilium præterea Seleuciensem et Cyrillum Alexandrinum in medium proferunt verè ac propriè dictæ libertatis impugnatores, iisque testimonium denuntiant, quòd illi prorsùs istis contrarium dicunt, eorumque novitatem auctoritate suâ comprimunt. Ut à Basilio Seleuciensi ordiar, quem isti velut Augustino anteriorem nescio cur nominant, hunc in eo opitulari putant sibi, quòd cùm de libero agit voluntatis arbitrio, cum eo necessitatem, tanquàm ex adverso positam, subinde comparat, quam etiam violentiam interpretatur. Non erit pluribus opus ad hanc eludendam petitionem, si ea recordemur quæ de necessitate, ejusque cum libertate conflictu, superiùs explicata sunt. Sed ut certò constet, temerè illos et inconsultè, quæ non perspecta penitùs habent et excussa, Patrum loca proferre, vocum inductos specie, pressiùs cum illis de utroque contendam. Ac Basilius quidem in oratione tertiâ, quæ est secunda de Adamo, de libero arbitrio disputans, quod Deus indidit homini, vim ait huic inferri non posse. Si quia *vim*, id est, *violentiam*, memorat tanquàm libertati contrariam, consequens est solam ab illo necessitatem eam, quæ coactio est, opponi libertati, non necessitatem simplicem, quâ fit aliquid spontè, tametsi fit necessariò; ergo ille, de quo loquitur ibi Basilius, tale habebat liberum arbitrium, quod citra indifferentiam cum necessitate simplici consisteret ac solam violentiam excluderet. Nam nisi id esse consentaneum putant, nihil efficiunt argumentatione suâ, quia si non sola coactio libertati repugnat illi, sed præterea necessitas simplex, quæ indifferentiam tollit, non licet concludere, ex eo quòd vim coactionemque statim nominat Basilius, eumdem arbitrari cum simplici necessitate posse liberum arbitrium manere. Atqui non hoc Basilius voluit, neque, ut illorum est sententia, velle potuit. Et mira est eorum oscitantia in isto producendo Basilii testimonio.

II. Etenim Basilius illic de Adamo, ejusque voluntate agit liberâ, quam lege interdictoque suo de non gustando certæ arboris fructu oppignerare Deus sibi voluit. Cujus mandati justissimam causam repetit inde, quòd ejusmodi voluntatem habuit, cujus esset in potestate quod jussum erat facere. Jam verò liberum in Adamo arbitrium fuisse novæ auctores opinionis asserunt, quod omninò sui juris esset ac non solùm ab omni coactione, sed etiam necessitate simplici solutum, quæ indifferentiam tolleret, et ad unum aliquid determinaret. Quod in illo præcipuum fuisse contendunt, et naturæ humanæ adhuc integræ proprium. *Ad utrumlibet*, ait novi assertor dogmatis, tomo 2 lib. de Grat. primi hom. cap. 6, *hoc est, ad bonum et malum, ad vitam et mortem, ad amorem creatoris et creaturæ, ut sæpissimè Augustinus docet, illa prima libertas indifferens fuit.* Et paulò post: *In isto ergo stadio constitutus Adam, cùm ad utramlibet contrariorum esset indifferens*, etc. Verùm primi hominis lapsu sublatam esse hanc indifferentiam, et in ejus locum necessitatem peccandi successisse simplicem, ejusdem et aliorum τὸ κενόσπουδον idem persequentium habet opinio. Ad quam probandam Basilii Seleuciensis ille est adductus locus, summâ, quod iterùm fatendum est, istorum ἀπροσεξίᾳ et negligentiâ. Sed ut universè de naturali et insitâ voluntatis potentiâ sermonem ibi Basilius instituat, quod et vero est similius, certè tam multa, tamque illic expressa de liberi arbitrii indifferentiâ, cui sit simplex inimica necessitas, expromit, ut ferrei sit oris, qui aliò derivandum hoc testimonium affirmet. Neque hic necesse est verba ipsa describere, quæ jam tomo 1, lib. 5, c. 3, § 7, posui. In illis libertatem hominis graphicè si quis alius, depingit, ac totam in illo indifferenti nec circumscripto necessitate aliquâ statu, ac velut æquilibrio constituit; cujus vestigium libertatis nullum apud Augustinum extare fingunt novi dogmatistæ, de quo postea. Basilius verò, ad quem illi nos vocant, disertissimè talem ibi libertatem informat, *quæ in utramque partem potestatem suam partitur, sitque rationis judicium, eorum quæ facienda sunt, electionem velut in trutinâ ponderans.* Vocat αὐτοδέσποτον γνώμην, *sententiam*, et *propositum sui juris*, nullius imperio et *dominatui subjectum.* Quod autem et ἀδίαστον αἵρεσιν nominat, id est, *nullâ vi expugnabilem electionem*, non ex eo sequitur solam illi vim coactionemque esse contrariam. Siquidem ut supra jam ostensum est, necessitas quælibet, seu vis extrinsecùs admota facit interdùm ut voluntas non modò fieri jubeat aliquid, quod antea nolebat, et cui magnopere reluctabatur, sed etiam uti spontè velit eligatque. Quod in perditis hominibus quotidianus nos usus docet, quorum contumaciam ac duritiem pectoris sæpè denuntiatus pœnarum terror, aut vis aliqua major, et cruciatus inflectit ad obsequium voluntarium. Tunc autem nonnisi volens ac spontè sedens cogitur, nec nisi vellet, ad volendum posset impelli. In quo τὸ ἀδίαστον, et τὸ ἀβούλητον propriè consistit.

III. Notentur et illa verba loci ejusdem, quibus liberi arbitrii naturam aptissimè, qualem volumus, expressit: *Hinc alterum eligit, alterum pro eo ac visum est respuit; unum aversatur, alterum amplectitur.* Vides in utrumlibet propensum liberi nutum arbitrii, nec uno aliquo defixum et occupatum sic, ut alterius potestate careat. Quod ille regni instar esse dicit. Pergit enim post illa, quæ jam alibi descripta sunt: *Et regnans*, inquit, *libero suique juris consilio, electionibus animi ac propositi sui dives est.* Quorsùm verò illa regni similitudo spectat, nisi ut jus illud quodcumque voluerit amplectendi faciendique demonstret? Quòd si uno tanto aliquo devinctum arctatumque sit, jam non regnum est, nec plena potestas ejus quod volet agendi. « Propterea, ut « idem porrò Basilius ait, Deus legem imponens, ne« cessitatem ad agendum non adhibet, sed quæ visum « illi fuit, imperat, et voluntati permittit effectionem. « Quòd si is, cui præcipitur, præceptum violet, non « tamen ideò naturam ejus immutat Deus, neque le« gibus necessitatis inobsequentem ligat, neque vi « beneficium eripit, neque donum necessitate distra« hit, neque corrumpit sententiam, animi naturam de« torquens. Sed liberas, suique juris cogitationes « relinquens, eum qui peccavit pœnis castigat, cæte« rùm dominanti rationi corporis habenas commisit. » Hic ille locus est, ex quo necessitatem colligunt vim esse ac coactionem, solam oppositam libertati. Verùm illa, quæ de coactione supra sæpiùs inculcavimus, admonent, necessitatem illam, de quâ Basilius loquitur, partim externam esse, quæ nativam voluntatis, indifferentiam non eripit, partim naturalem ac simplicem, ut cùm ait, Deum peccatis offensum, non ademisse naturale libertatis jus ac beneficium, nec ejus immutâsse naturam, ita ut non jam ex pluribus quod vellet, eligere posset, sed ad unum illud, quod Deo visum esset, ad stricta teneretur, idque volens omninò, sed sine alterius potestate sequeretur, uti pecudes spontè attrahuntur ad unum quippiam determinatum, cujus illecebrâ captæ sunt. Porrò ipsam, de quâ tantopere litigant, voluntatis indifferentiam, et suspensum inter duo diversa et opposita illius impulsum mirificè Basilius, tum in illis quæ posuimus, tum reliquâ in omni oratione declarare pergit. Ita, quod sæpè animadvertere cogimur, aliud agentes, vel occæcati prorsùs adversarii Basilii locum illud ad suam causam traxerunt, quo nullus vehementiùs et insigniùs illorum convincit errorem.

IV. Similis est in Cyrillo pro se citando stupor et cæcitas illorum, et eò insuper admirabilior, quò plura sunt in illius libris, et clariora testimonia de libero arbitrio, quibus indifferentia ejus et ad utrumlibet eligendum plena potestas exprimitur. Vel ille ipse locus, in quem digitum nobis intentant ex octavo contra Julianum, quàm disertus adversùs novitatem istorum, et ad removendam à libertatis usu necessitatem apprimè commodus! Quærebant impii christianæ pietatis hostes, Porphyrius aliquis ac Julianus, quid necesse fuisset Deum hominem fieri, et in terras descendere, ut tot ærumnis ac laboribus humanum à peccato genus eximeret, cùm solo nutu et inexplica-

bili potentiâ liceret ipsi hominum mentes momento ad meliora transferre. Respondet Cyrillus id eò factum esse, ut salva homini sua libertas esset, nec pro potestate quod nollet ingratiis cogeretur facere. Cyrilli verba suis momentis æstimanda, ejusmodi sunt : « Omnis, « inquit, quæ in cœlis est, rationalis intelligensque « creatura, liberum ad id quodcumque tandem elege- « rit faciendum habet impulsum, et ab omni solutam « necessitate propensionem in singula. Hoc enim mo- « do, nec alio fieri poterat, ut et boni meritò prædica- « tione ac præmiis afficerentur, et mali justam vitu- « perationem consequerentur. » Hæc de angelorum libero arbitrio dicta significant qualis universè natura sit illius, nimirùm quæ potestatem habet in seipsâ suarum actionum, ut quòcumque voluerit, et ad quod maluerit è duobus comparatis invicem, et oppositis, inclinari possit, sine ullâ necessitate. Quam necessitatem, vim sine dubio intelligit ad unum determinantem, non solùm externam, cui absolutè potest voluntas resistere, non ut exequatur quod vult, sed ut velit; hoc enim auferri ei non potest, verùm etiam interiorem et naturalem, cujusmodi inest in brutorum animantium appetitu. Ut ea necessitas respondeat, et contraria sit τῇ ῥοπῇ, id est, libero et indifferenti nutui inclinatio que voluntatis, quam fontem et radicem esse meriti omnis, ac vel laudis et præmii, vel vituperationis et pœnæ, jure Cyrillus affirmat, in idque consentiunt et Patres cæteri, quos supra percensuimus.

V. Postea de hominis voluntate liberâ pergit disputare Cyrillus : *Ut igitur et nos ipsi*, inquit, *ad quodvis bonum spontè feramur, libero animi proposito vitam in terrâ degere nobis Deus concessit. Atque ita principio contigit. Ipse enim voluntatum suarum ex se suspensas habenas tenet, et suopte nutu incitatis propensionibus in utrumque fertur, bonum, inquam, et malum.* Calviniani fautores dogmatis, qui ubicumque *necessitatis* nomen increpuit, ibi se invenisse putant, non quod pueri in fabâ, ac nihil præter violentiam et coactionem ibi somniant; ex illo Cyrilli loco confectum sibi negotium existimant, eò quòd ἀκαταβιάστου γνώμην, id est, *non coactam* esse dicit *animi sententiam.* Atqui meminisse illos oportuit, primùm Cyrillum ibidem de libero primi hominis arbitrio loqui, ut paulò ante notavimus. Cùm igitur aliam in illo statu voluntatis liberæ conditionem fuisse censeant, quàm in ejus deinceps posteritate fuerit, et hanc peccato illius profligatam et amissam velint, nullam ex auctoritate istâ probationem conficere possunt, quin suâpte confessione teneantur. Deinde quoniam reverà de naturali ipsâ facultate liberi arbitrii disputat Cyrillus, cujusmodi etiam in Adami stirpe superest, respondemus, ex totâ illâ oratione perspicuum esse, Cyrillum non aliam liberæ voluntatis indolem proprietatemque describere, quam quæ à nobis communi ex sententiâ proponitur. Quod verba illa clare indicant, cùm ait *habenas ipsum suarum tenere voluntatum*, et *à seipso incitatis nutibus in ambo ferri, bonum et malum.* Quid enim aliud ista clamant, præter suspensam et indifferentem voluntatis ad utrumque potestatem? Ut quid quadrigarum lora tenet auriga, potest quàcumque volet in partem equos flectere, et unde volet abducere. Sic homo libertati suæ relictus, pro eo ac libitum est, in hanc vel illam partem voluntariis motibus agitur, nullâ neque necessitate, neque violentiâ aliò, quàm placet, impulsus. De quâ vi relegenda illa sunt quæ pluribus antea disputavimus.

VI. Subinde verò Cyrillus idem, quid incommodi futurum sit, si Deus talem homini voluntatem eriperet, et ad bonum tantummodò persequendum eam inflecteret, ita disserit : *Igitur si inexplicabili quâdam et divinâ virtute et efficaciâ usus, uniuscujusque mentem ad benè agendum transtulisset, et impervium ipsi malum etiam non volenti fecisset, non jam tota illa res fructus esset animi, nec laudem ullam mereretur, sed necessitatis potiùs esset, et voluntatem superantis potentiæ.* Non quod *impetus ille impressus non procederet à voluntate, et ideò non esset liberi arbitrii motus, sed vi necessitatis extortus*, ut novus Dogmatistes scribit, tom. 3, lib. 6, c. 12. Nam si ad bonum determinata voluntas esset, ut aliter non posset facere, non propterea coactione ac violentiâ ad bonum impelleretur, aut non motus ille voluntatis esset, et quidem *spontaneus*, sed non esset arbitrii liberi, quia nullum deliberationi aut electioni locum relinqueret. Adde vim ac necessitatem ejusmodi significari posse, quæ libertatem non penitùs elidit, sed extrinsecùs admota facit ut velint, quod sæpè diximus, et adversùs istos sæpiùs est cogitandum, ut quod illo modo fit, nolentibus quidem nobis initio fiat, sed subinde, etiam volentibus, et ut velimus adductis. Simile est quod idem Cyrillus alio in loco scripsit : « Ubi, inquit, auditio, et disciplina, et eru- « ditionis bonum est, fides utique persuasione, non « necessitate fit. Adjutrix autem potiùs est, quæ ex « charitate dignis à Patre confertur Christi cognitio, « quàm expressâ necessitate. Etenim veritatis dogma « libertatem voluntatis, et vim ex sese eligendi ho- « minis animæ integram servare nos cogit. » Qui locus tantùm abest, ut nuperæ opinioni Calvini ac cæterorum faveat, aut libertatis indifferentiam minuat, ut eam adstruat potiùs. Nam hoc ipsum demonstrat quod ex Tridentinâ synodo sæpiùs in medium adduximus, ita divinam gratiam opitulari libero hominis arbitrio, ut in ejus potestate sit *consentire* ac *dissentire*, pro eo ac libet.

VII. Et quoniam Cyrilli testimonio usi sunt novæ libertatis architecti, eumque controversiæ hujus idoneum disceptatorem eo ipso judicârunt, proponam aliquot ejusdem loca, in quibus et nuperam illam condemnat opinionem, et communem receptamque, cui patrocinamur hactenùs, affirmat. In libro tertio contra Julianum, *Hominis mentem rerum agendarum aut non agendarum potestatem esse sortitam* ait, *eique concessum esse, ut voluntariis nutibus feratur in quodlibet.* Cujus christiani dogmatis adstipulatores subinde profert gentiles philosophos, Porphyrium et Alexandrum Aphrodisiensem. E quibus ille in epistolâ ad Nemertium scripsit, « Deum unicuique homini libe-

« ram ac juris sui voluntatem dedisse, ut in eorum « potestate sit honestum, voluntarii laude decoratum. » Et alibi : « Anima namque potestatem sui, ad liber- « tatis possessionem sortita est, virtutis aut vitii spon- « taneam electionem, ut in unàquàque quod laude, « quodque probro dignum sit probetur, et inter ho- « mines locum habeant approbationes, et laudes, ac « præmiorum distributiones. » Tum Alexandri sententiam primùm ex libro de Providentiâ commemorat, in quâ summum à Deo beneficium accepisse nos ait, quòd virtutum possessio, quas naturaliter non habemus, in nostrâ potestate et arbitrio posita sit. *Nam si virtutes à naturâ obtinere possemus, nullus jam malitiæ locus relinqueretur.* Quare libertati et utriusque capaci voluntati hominis opponit naturalem necessitatem, hoc est, simplicem, quæ ad unum affixa determinataque est, non utique violenta est, et coactionem afferens. Subjicit deinde ejusdem alterum locum, qui eòdem pertinet, ex libro de Fato, ex quo nos etiam plura descripsimus. Cùm igitur de libero arbitrio agens hominis Cyrillus, ejusque naturam et proprietatem ex christianis decretis explicans, philosophos, eosque gentiles, et Christianorum hostes in medium proferat, et cum fidei nostræ placitis adamussim quadrare istorum dogma testetur, quâ fronte nuperi theologi illam ipsam, quam cum Cyrillo aliisque catholicis Patribus tuemur, libertatis notionem eo nomine suggillant, quòd à philosophis tradita sit?

VIII. Audiant et illa rursùs, quæ paulò ante scripsit : *Voluntariis*, inquit, *nutibus creatura rationalis gubernatur, ad id quod rectum et quod contrarium est, voluntariis propensionibus transiliens.* In utrumvis ergo suopte nutu propensa est hominis voluntas, et quasi in medio posita, hoc est, indifferens, ad contraria seipsam movet. Item eodem in libro, post illa Porphyrii et Alexandri allata testimonia, concludit, extra culpam esse Deum, etsi talem hominem condiderit, ut bonum malumve posset eligere; ex quo ille peccandi occasionem capit, *cùm nimirùm motionis alterutram in partem suæ velut clavum et gubernaculum nacti sint homines, et spontè ad id inclinent, quod extra legem est et illi displicet.* Manifesta iis in verbis est suspensio et indifferentia voluntatis, ac potestas seipsam ad utrumvis determinans, uti navis gubernator clavum manu tenens, in quamcumque vult partem movet illam ac flectit. Quæ descriptio cum necessitate simplici et ad unum alligante prorsùs repugnat. Sic deinceps idem Cyrillus : *Novit omnia priùs*, inquit, *quàm fiant; sed humanas res cursum suum tenere permittit, præsertim quia ex uniuscujusque libero arbitrio suspensum esse videtur facere aliquid, aut non facere.* Potestne significari quidquam clariùs quàm hoc ille loco monstravit, liberum arbitrium hominis neutram in partem necessitate ullâ deprimi, sed paribus inter utrumque momentis esse liberatum? Item in libro primo Commentariorum in Isaiam oratione primâ, ad illa Prophetæ verba : *Si volueritis et audieritis me*, etc. liberi arbitrii voluntarium in utrumvis flexum, tam bonum quàm malum, asseverat. Et in quinto Commentariorum in Joannem, adversùs fatalem necessitatem longâ oratione disserens, eò præsertim illam refutat, quòd nulla res alia voluntatum nostrarum et consiliorum habenas regit, et ad quod vult illas impellit; tum in libro 10, *unumquemque* ait *liberi sui arbitrii propensionem ad id quod vult dirigere, atque ad illud quod placet, quodque jucundum est deflectere.*

IX. Et ut imperitè constet ab novi patronis dogmatis Cyrillum ad id assumptum, ut ejus auctoritate probent, solam eam libertati oppositam esse necessitatem, quæ naturæ repugnat, hoc est, violentiam et coactionem, audiant quid in quarto contra Julianum adversùs tale commentum disertè pronuntiaverit, et deinceps obstrepere desinant. Cùm enim Julianus unamquamque gentem suum habere tutelarem ac præsidem diceret Deum, à quo certa in illam indoles morumque conditio derivata manaret, ex quâ fieret ut alii in iracundiam proni essent ac truculenti, alii in voluptates ac luxum, alii in honestatis disciplinarumque studia. Cyrillus confictum id et absurdum inde esse confirmat, quòd, eo posito, liberi ad virtutes et vitia homo arbitrii esse desinat. « At « quonam modo agnosci posset voluntatis uniùscu- « jusque libertas? Nec enim ampliùs integrum nobis « esset, benè vel malè facere. Sed eundum erit etiam « non spontè et sine ullâ consideratione, quòcumque « nos naturalis propensionis lex detulerit. Difficile est « autem repugnare naturæ, vel potiùs impossibile. « Quamobrem si quis crudelis atroxque sit, naturæ ad id « legibus est compulsus. Et ab istâ criminatione liber « sit Scytha, et quivis item alius, qui propenso sit ad « immanitatem et atrocitatem ingenio. » Hoc in loco Cyrillus libero arbitrio contrariam esse necessitatem indicat, quæ naturalem propensionem sequitur, et quâ res spontè fit, non illam quæ naturæ adversatur, eamque cogit. Siquidem naturales inclinationes ad iram aut sævitiam, si necessariò impellant hominem et ad unum determinent, adeò ut contrarium in ejus potestate non sit, libertatem ait eripere. Atqui quod ex naturali propensione fit, non fit coactè. Non igitur solo eo, quòd est violentum, excludi liberam voluntatis actionem existimat.

X. Rursùs idem Cyrillus : « Sui juris est, inquit, et « ad id, quod sibi visum est, soluta cujusvis hominis « est mens. Quare licet malis legibus quidam ad id, « quod rectum non est, instituti sint, ad meliora facilè « se transferent, et utilia, si velint, cùm naturæ legi- « bus ad turpia non sint allegati, neque necessariis « quibusdam attractionibus præter voluntatem cogan- « tur. Sed, ut dixi, licet ipsis liberè transferri ad id « quod melius est. » Et hoc etiam loco libertatem arbitrii repugnare demonstrat naturali necessariæque propensioni. Quam necessitatem coactionis vocabulo significat. Ita enim plerùmque veteres usurpare solitos supra monuimus. Denique in quinto libro ejusdem operis, Juliano respondens, qui satius fuisse dicebat, si Deus à malefactis homines vi ac necessitate deterreret. « Et ubi libertas erit, inquit, humanæ mentis :

« et sibi permissa potestas? Virtus enim libera res « est, ut et ipsi Græcorum sapientes asserunt, ut et « meritò laus bonos, et pœna improbos consequatur; « quibus cùm liceret rectè factis gloriam adipisci, ul- « trò ad turpia delapsi perierunt. » Ibi Cyrillus vim ac necessitatem more suo sumpsit pro naturali ac fixâ et ad unum determinante lege, et impulsu voluntatis, cui libertatem opponit ejusmodi, quæ suopte nutu in alterutrum ferri potest, bonum vel malum, ex quo laus aut vituperatio consequitur; quæ nulla potest esse, ubi alterutri necessariò addicta et adstricta voluntas tenetur. Idem præterea Cyrillus in libro 7 de Adoratione in Spiritu, causam cur mali puniantur, ita reddit : *Quòd cùm liceret ipsis non dissolutè vivere, voluntate suâ ad hoc feruntur, ut puniri debeant.* His Cyrilli testimoniis geminum illud est Gregorii Nysseni oratione quintâ in Orationem Dominicam : « Boni, in- « quit, et honesti studium æqualiter naturæ utriusque « (angelicæ et humanæ) substantiæ est insitum et « attributum; plenamque item ac summam in sese po- « testatem, et ab omni necessitate liberam voluntatem « in utrisque parem rerum omnium moderator effecit, « ut animi libero arbitrio atque proposito regatur « quidquid ratione pariter ac mente decoratur. »

XI. Sed nonne piaculum sit eximium expressissimumque Basilii locum omittere, qui unus dirimendæ quæstioni, et comprimendæ novæ opinioni satis esse possit, si tantùm fidei apud illos ac venerationis habeat, quantam ipsius auctoritas meretur? Hic igitur in homiliâ ad Psalmum 61, verba hæc explicans : *Mendaces filii hominum in stateris*, liberum hominis arbitrium et usum ejus, atque in agendo progressionem, plenè accuratèque describit : « Unicuique nostrûm, « ait, intùs inest statera quædam à conditore nostro « fabricata, in quâ rerum natura discerni potest. *Po-* « *sui*, inquit Deut. 30, 15, *ante faciem tuam vitam et* « *mortem*, *bonum et malum*, naturas duas invicem « oppositas. Eas tu ex adverso privato in judicio tuo « et examine ponderato. Expende diligenter quid tibi « magis expediat, utrùmnam temporariam eligere « voluptatem, et per ipsam, mortem consequi sempi- « ternam, an laborem et perpessionem, quæ inest in « exercitatione virtutis eligentem eam adhibere con- « [illegible] æternæ vitæ. » Sic igitur, tanquàm in trutinâ, libera hominis voluntas bonum ac malum appendit. Item, sitne hoc vel illud agendum. Quò et superiora pertinent vocabula τῆς ῥοπῆς, et ἰσορρόπως [illegible], id est, *velut in æquilibrio esse ad virtutem et vitium*, ut scribit lib. de Sp. S. c. 16. Denique in eâdem illâ homiliâ in Psalmum 61, sic eum locum concludit : « Non poteris hoc in die judicii dicere : Bonum « ignorabam. Offertur tibi libra quæ idoneam boni, « ac mali discernendi facultatem præbeat. Quippe « corporum gravitates stateræ propensionibus proba- « [illegible], quæ autem eligenda sunt in vita, libero animæ « arbitrio discernimus. Quod et trutinam vocavit, « quod æqualem in utrumvis inclinationem capere « potest. » Hæc eadem cum trutinâ arbitrii nostri comparationem luculenter instituit Cyrillus libro 7 de Adoratione. Consonat huic Maximus martyr, qui medium illum arbitrii liberi statum, et ad utrumvis contrariorum expeditam, neque determinatam facultatem clarissimè sic exponit : « Mens, inquit, nostra, media « est inter duos, quorum uterque quæ sibi propria « sunt facit, et ille quidem virtutem, iste verò nequi- « tiam. Ii sunt angelus et dæmon. Habet autem po- « testatem mens, et vim agendi quod velit, sive ut « obsequatur, sive ut resistat. » Sic in capitulo 13 Centuriæ 4, ait *in potestate esse ac voluntate hominum, ut quæ à Deo bona sunt creata, secundùm liberam electionem bona sint aut mala.*

CAPUT XII.

De Joanne Damasceno, quem novi dogmatis patroni perperàm ad commenti sui communionem adigunt, in quo mira illorum allucinatio detegitur. Proponuntur et examinantur illius loca, quibus abutuntur isti; τὸ ἑκούσιον, id est, spontaneum, interdùm pro libero accipi, et cum electione conjuncto. Ejusdem Damasceni sententia de arbitrii libertate pleniùs edisseritur.

I. Illud verò novorum dogmatistarum flagitium ferre quis possit? aut quis risum, vel etiam stomachum teneat, cùm illos videat, inter cæteros Patres, quos falsum pro se testimonium dicere jubent, Joannem quoque Damascenum ausos citare? Quid dico citare? Imò neminem affirmare peræquè favere sibi ac novo commento gratificari? Itaque longiorem de eo, quàm de aliis, sermonem faciunt, ut hoc ab illo ingratiis exprimant, libero arbitrio solam opponi coactionem, non necessitatem simplicem. Horum igitur exemplo singulare hoc illi caput dabimus post Græcos antiquiores, eòque id libentiùs faciemus, quòd in ejus enucleandis verbis ac sententiis, summam cogemur conficere superiorum testimoniorum, eorumque pondus ac robur expendere. Duo potissimùm argumenta sunt, quæ ex Damasceno petuntur. Unum est « quòd « liberum arbitrium nihil aliud esse docet quàm vo- « luntatem, ita ut eodem modo quo Augustinus pas- « sim, liberum arbitrium voluntatis, et voluntatem « idem omninò existimare videatur. Item hominem « docet hoc ipso esse liberum, quo rationalis est, quia « videlicet ex hoc ipso quo utitur consideratione ra- « tionali, non sensitivâ, necesse est voluntatis motum « consequentem esse liberum. » Quare singulas actiones, quibus prælucet ratio, liberas esse, putant ex Damasceno esse consequens.

II. Verùm stupenda est in tractandis et intentandis Damasceni locis illis cæcitas hominum imperitissimorum, quos affirmare ausim, nunquàm Damascenum datâ operâ legisse, sed cursim tantummodò ac subsultim, et ut quæque vox eorum præjudicatæ, et anticipatæ opinioni blandiri videbatur, eam raptim ac properando sublegisse, nec quæ illis erant connexa, vel aliis in locis proposita curâsse. Nos qui Damascenum sedulò plus semel attentèque legimus, scimus illum ab nupero isto commento longissimè recedere, idque gravissimis ac disertissimis jugulare decretis, quorum pleraque superioribus in libris adduximus,

tom. 1, lib. 5, cap. 2, n. 4, et lib. 1, cap. 4, hujus operis. Ea si quis relegat, novorum dogmatistarum os ac frontem satis admirari non poterit. Hic igitur illa loca denuò non adscribam, sed eorum vim accommodabo ad præsens institutum, et pauca fortassè, quæ illic omissa sunt, referam. Ex his unus est ex capite 60, vel capite 14 libri tertii, ut Latini numerant, ubi de duplici contra Monothelitas voluntate disputat. « Si ad « imaginem, ait, beatæ et supersubstantialis divini- « tatis homo factus est, liberi autem est arbitrii, et « voluntate prædita natura divina. Igitur homo, tan- « quàm ipsius imago, liberi arbitrii est naturâ suâ. « Liberum enim arbitrium esse voluntatem definitum « est à Patribus. » Porrò *naturalem hanc voluntatem* paulò post ait *non esse necessitate aliquâ constrictam*, *sed juris sui et arbitrii*. Ubi necessitatem pro *coactione* accipi probant ex eo quod sequitur, sive divinam, sive creatam naturam intelligentem *nihil coactum habere*. Quare ex hoc loco concludunt, *voluntatem in suâ generalitate sumptam liberum arbitrium esse*.

III. Atqui mirè obtusum istud est argumentandi genus. Quis enim nescit, liberum arbitrium naturalem hominis esse facultatem ac voluntatem ipsam? Sed nimirùm hujus ipsius voluntatis multiplex actio est; una necessaria, quæ voluntas, vel *volitio* absolutè dicitur, alia est electio, quæ est propria facultatis illius, non ut voluntas est, sed ut est liberum arbitrium. Quod ab S. Thomâ traditum est in Summâ Theologiæ 1 part., q. 83, art. 3 et 4. Qui et alibi, q. 22 de Volunt. Dei, duo in volendi potentiâ inesse dicit, alterum, quod est natura, alterum, quod voluntas est. Vide caput nostrum tertium libri primi hujus operis, ubi S. Thomæ sententias pleniùs exposuimus. Inest igitur in voluntate hominis tanquàm commune quiddam, et, ut loquuntur, *genericum*, quod est naturalis appetitio intellecti boni, sive necessariò ac sine potestate alterius expetitur, sive ex pluribus liberè est electum. Est et aliud proprium, quod *specificum* vocant, appetitio boni cum electione, ex antegressâ deliberatione, in quo præcipuè liberum arbitrium consistit. Hæc omnia tum Nemesius Christianus et antiquus philosophus, tum Joannes Damascenus aliique docent, ex Aristotelis sententiâ, ut in capite 4 libri illius ostendimus. Ibi Damascenus ὄρεξιν, id est, *appetitionem* ac θέλησιν, et βούλησιν distinguit à προαιρέσει, quæ est *electio* ex consultatione orta, cùm ex duobus unum anteponimus alteri.

IV. Idem et alio in libro, qui est de duabus Christi voluntatibus, θέλησιν, quam *volitionem* interpretari possis, naturale aliquid esse vult, at verò hoc vel illo modo velle, esse γνωμικόν, hoc est, arbitrii nostri. Chrysostomus γνώμην idem esse docet ac προαίρεσιν. *In quo*, inquit, *natura cum liberâ voluntate pugnat, sed γνώμη, id est, libera voluntas contra naturam coronatur*. Vide omninò, quæ copiosiùs ibi ex Damasceno aliisque Patribus exposita sunt. Miraberis tam temerè de Damasceni opinione pronuntiare ausos esse novi commenti vindices, ac quæ dicerent, et de quibus affirmarent, adeò nescisse. Cæterùm adversùs Monothelitas ille disputans, qui humanam in Christo voluntatem abnegabant, meritò contendit naturalem esse homini liberi arbitrii facultatem. Quod isti perperàm sic accipiunt, ut etiam necessariò agentem voluntatem ex arbitrio libero velle censeant. Cui Damascenus, lib. 2, cap. 22, apertissimè contradicit, dùm τὸ αὐτεξούσιον, id est, *arbitrium liberum*, circa illa versari dicit, quæ sunt ἐφ' ἡμῖν, id est, in *nostrâ potestate sita*, *cujusmodi sunt quæ et asciscere ipsa possumus, et eorum contraria*, tum circa illa quæ contingentia sunt, et de quibus consultare possumus. Hæc autem necessitati simplici repugnant. Quæ fusiùs ex eodem Damasceno, ac Nemesio, aliisque in quarto illo capite tradidimus.

V. Sed vide stuporem et ἀλογίαν incredibilem. Damascenum asserunt velle, *motus humanos hoc ipso, quo rationales sunt, esse liberos et à brutorum actionibus distingui*, quo nihil est falsius. Verùm quî tandem istud probant? « Nam cùm docuisset, bruta solâ naturali « appetitione et impetu duci, et propterea eorum ap- « petitionem non posse vocari voluntatem, neque na- « turalem videlicet, quam ipse ibidem docet esse finis, « neque deliberantem, quæ est mediorum, rationem « adjicit: Voluntas, ait Dam., lib. 2, c. 22, siquidem « est rationalis et naturalis, atque à liberâ potestate « manans appetitio. At in hominibus, utpote ratione « præditis, naturalis appetitio non tam ducit, quàm du- « citur. Merâ enim ac liberâ potestate, et cum ratione « movetur, quòd videlicet vitales et in cognitione sitæ « facultates in homine conjunctæ sint. Ac proinde li- « berâ potestate appetit, vult, quærit, considerat, de- « liberat, judicat, afficitur, eligit, ad agendum fertur. » Ibi apertè Damascenum testari asserit, *omnes omninò motus hominis, quà rationalis, à primo appetitu finis, usque ad executionem mediorum esse liberos, idque ideò, quia potestas appetitiva, et cognitivæ rationalis junctæ sunt*. Verùm Damascenus de iis voluntatis actionibus loquitur, quæ *humanæ* propriè dicuntur, hoc est, quæ liberæ sint, ac τοῦ ἐφ' ἡμῖν, sive circa ea quæ juris sunt nostri ac potestatis, quæque non solùm præeunte ratione fiunt, sed sic etiam amplectente voluntate, ut posset dissentire si vellet. Cujusmodi actio naturalis est, et ab naturâ proficiscitur, quatenùs liberum arbitrium naturâ insitum est homini, eique tam est naturale, velle liberè et eligere, quàm vivere, sentire, ambulare; quanquàm *naturale* sic interdùm sumitur, ut oppositum sit *libero*, cùm id significat, quod non est *contingens*, sed determinatum ac necessarium. Hoc modo Græci Patres, qui de Christi voluntate duplici contra Monothelitas disserunt, aiunt velle simpliciter esse φυσικόν, id est *naturale* homini, velle autem hoc vel illo modo, esse γνωμικόν, puta benè aut malè aliquid velle. Id enim ex electione pendet, quæ non necessariò definita est ad unum aliquid sequendum.

VI. Ut autem meliùs Joannis Damasceni mens à nobis percipi possit, diligenter illa revocanda sunt in memoriam, quæ in libro quinto de Deo, Deique proprietatibus, capite primo, de voluntate ac libero arbitrio diximus, iisdem hausta de fontibus, unde Nemesius christianorum philosophorum disertissimus, et ex

Nemesio verbis totidem Damascenus transtulit, ex eoque postremò S. Thomas : nimirùm voluntatis actionem alteram circa finem esse, alteram circa ea quæ ad finem conducunt, et *media* vocantur, illam βούλησιν nominari, hanc προαίρεσιν. Βούλησις, quæ eadem et [illegible] dici potest, quanquàm nonnullam inter hæc ambo differentiam indicare videtur Joannes Damascenus, quæ ad hoc redigi potest, ut θέλησις vel θέλημα sit naturalis ipsa voluntatis facultas, βούλησις autem facultatis ipsa motio et actio. Ergo illa, quæ βούλησις dicitur, tam in iis versatur, quæ in nostrâ potestate consistunt, quàm quæ extra eam sunt, hoc est, tam possibilium quàm impossibilium, ut si regnare velit quispiam, quod non potest assequi, aut si immortalis esse velit. At προαίρεσις, quæ est *electio*, nonnisi ea spectat, quæ in nostrâ sunt potestate. Cæterùm eadem illa actio voluntatis, quæ est βούλησις, et in finem ferri dicitur, quatenùs variè consideratur, et βούλησις est, et προαίρεσις. De hâc loquor, quæ et libera est atque αὐτεξούσιος, de quâ Damascenum intelligendum esse docui. Etenim ut in eodem loco quinti libri demonstravimus, nullum hâc in vitâ bonum est, nec ullus tam excellens finis voluntati proponitur, qui perspicuè ac cujusmodi in se est, cognitus, necessariò eam alliciat ac deliberationem omnem absorbeat. Quare quemcumque tandem appetimus finem, ut ad eum obtinendum consilia nostra, et quæ vocantur media dirigamus, illum ipsum eligimus antea, et cum aliis comparatum iis ipsis anteponimus, ne Deo quidem excepto, quod omnium bonorum longè maximum est, maximèque expetendum. Ergo eadem voluntatis motio, quâ Deum volumus, quatenùs libera est et ex antecedenti deliberatione ac judicio nascitur, electio est, ut autem constituto jam à nobis hoc fine, idonea comparando ei præsidia, quæ vocantur media, quærimus; quod nonnisi electione alterâ fit, βούλησις proprie nominatur. Ex quo manifesta est ἀπολογιστία novæ factionis, quæ ex eo quòd appetitionem finis Damascenus βούλησιν, id est, *volitionem* appellat, eamque *naturalem*, ac *vitalem*, et *rationalem*, ac nihilominùs αὐτεξούσιον, id est, *liberam* vocat, effici putat, omnem voluntatis motionem *à primo appetitu finis, usque ad executionem mediorum, esse liberam.*

VII. Sequitur argumentationis genus secundum longè etiam imbecillius, absurdiusque altero. Quoniam, inquiunt, *liberum eo modo definit esse id quod est in nostra potestate, sicut hoc Augustinus solemniter docuit*, id autem *in nostrâ esse potestate* sentit, *quod ultrò et spontè fit, scilicet voluntate atque ratione.* Hoc igitur, quod spontè tantummodò facimus, sine deliberatione et electione, id pro libero censeri ab Damasceno asserunt, et in nostrâ esse potestate : quanquam *ab hoc genere liberi actionis distinguit aliud genus liberi, quod magis proprie hac nomen sibi vindicat, de quo hoc deliberamus.*

Præterea illud ipsum, inquiunt, spontaneum opponit coacto et invito, nec minùs liberum eidem opponit coacto, ut apparet, prorsus Damascenum libertati non putasse contrariam esse necessitatem simplicem, sed tantum coactionem.

Sed mirum est talibus argumentis existimare illos suum posse dogma probari, quibus vel præcipuè falsitatis arguitur. Nec enim aliâ re ad eos retundendos opus est, quàm ipsorummet oratione ac verbis, quæ pro se citant, Joannis Damasceni. Dixi jam sæpiùs, hunc è Nemesio omnia ferè quæ de libero scripsit arbitrio, transtulisse, iisdemque verbis, Nemesium porrò itidem ex Aristotele sumpsisse. Hinc ergo constabit, quàm absurdè et imperitè testimonio illo sint usi, quod eorum damnat opinionem et fœdissimæ contradictionis nexibus implicatos illos tenet.

VIII. Scribit Joannes Damascenus, id quod adversarii proferunt : *Eorum quæ fiunt, quædam in nobis sita esse, quædam non esse. In nobis sita illa sunt, quorum liberam habemus potestatem, ut aut ea faciamus, aut non faciamus, hoc est, omnia quæ spontè à nobis aguntur. Non enim spontè agi dicerentur, nisi actio in nostrâ foret potestate.* Hinc illi, quos contra disputamus, affirmant quidquid spontè agimus id etiam liberè nos agere. Sed frustra sunt. Nam τὸ ἑκούσιον, sive *spontaneum*, aut universè, et, ut sic dicam, *genericè* sumitur, quomodò parvulis etiam inesse dicitur, aut particulari notione, quatenùs idem est ac προαιρετὸν, cui tamen addit aliquid. Non enim omnia, quæ ex electione ac liberè facimus, ἑκούσια, et spontanea propriè vocantur. Ut qui in tempestate merces in mare projicit, *invitus* hoc facit, hoc est ἀκουσίως, non ἑκουσίως, id est *spontè*, et tamen *liberè* atque προαιρετῶς. Quanquàm Nemesius, cap. 30, ea simpliciter ἑκουσίως censet fieri, quoniam contribuentibus aliquid fiunt; Aristotelem secutus, qui in tertio Nicomacheorum Moralium, cap. 1 et seq. idipsum docet. Nihilominùs τὸ ἑκούσιον nonnihil distat ab electione. Siquidem eadem voluntatis actio, quâ est appetitio ex ratione orta, et libera, sive αὐτεξούσιος, *spontanea* vocatur, ut autem ad deliberationem refertur ac judicium quo altero repudiato, alterum amplectimur, προαίρεσις. Sanè auctor epistolæ ad Demetriadem, tom. 4, oper. Hier., qui Pelagius putatur, spontaneum hoc sensu accipit, cùm rationem affert, cur Deus boni ac mali potestatem homini fecit ; *nec enim aliter*, inquit, *spontaneum habere poterat bonum, nisi æquè etiam malum habere potuisset.*

IX. De hujusmodi ἑκουσίῳ, quod necessitate nullâ constrictum est, perspicuum est loqui Damascenum, cùm ita definit, ut sit id quod in nostrâ potestate est ut facere possimus, aut non facere. Hoc enim libertatem indicat, quæ ex oppositis quod libitum est amplectitur, non determinantem et uni affigentem necessitatem, quæ potestatem offert faciendi, vel non faciendi, eò quòd unum tantummodò amborum integrum relinquit. Sic etiam cùm addit, τὸ ἑκούσιον illud, de quo loquitur, ejusmodi esse, ex quo laus aut vituperatio sequitur. Nemo enim laudem ob id meretur, quod non potuit non facere, sed quod et spontè et non necessariò fecit. Hinc Nemesius capite 40, *principium peccati, ac rectè justèque facti electionem esse* scribit. Et in capite 39 idipsum, quod Damascenus verbatim descripsit, asserit τὸ ἐφ' ἡμῖν, et τὸ αὐτεξούσιον, ac προαίρεσιν circa necessaria, et ad unum determinata minimè ver-

sari, sed circa contingentia, quæ utrovis modo possunt evenire, et de quibus habetur consultatio. Basilius in homiliâ ad Psalmum 33, τὸ ἑκούσιον et τὸ προαιρετὸ pro eodem accipit. Nam primùm ait *non omnem paupertatem esse laudabilem, sed eam, quæ secundum consilium evangelicum ex electione suscipitur*, etc. Tum ita scribit : *Non qui inopes fortunarum sunt, sed qui inopiam elegerunt ex animi destinatione. Nihil enim eorum, quæ citra electionem fiunt, beatum haberi debet. Quoniam virtus omnis voluntariò maximè, ceu propria nota constituitur.* Sic etiam Gregogius Nyssenus libro de Fato, ἑκόντα, et ἐκ προαιρέσεως aliquid facere pro eodem accipit. Itaque frivola est novi Dogmatistæ ratio, qui duo quædam *liberi* et *libertatis* genera Damascenum distinxisse putat ; unum quod est simpliciter ἑκούσιον, id est *spontaneum*, secundum quod in potestate *nostrâ* habemus, ea quæ facimus si volumus, etiamsi nulla deliberatio præcesserit, ac ne aliter quidem facere potuerimus, quia necessariò fecimus. Alterum *liberi genus, quod magis propriè tale vocari solet, de quo scilicet deliberamus*, describere Damascenum arbitratur eodem illo capite 26 libri secundi, quando post explicatum prius liberi genus, quod est *spontaneum;* quod in iis consistere docuit, *quibus vituperatio, vel laus convenit, et circa quæ hortatio, vel lex versari solet*, mox ista pertexit : *Propriè verò in nostrâ potestate consistunt ea omnia, quæ ad animam spectant, et de quibus consultamus. Consilium verò est eorum quæ ex æquo contingunt. Contingit autem ex æquo id quod tam ipsum possumus, quàm huic oppositum.* Quæ posteriora non ad liberum omne pertinere putat, sed ad unum genus, quod videlicet sic adversùs illos defendimus, ut nullum aliud esse dicamus, quando sic voluntas *uni alicui consentit, ut si vellet, dissentire posset*, ut Tridentini Patres loquuntur, adeòque non necessariò consentit neque uno illo, quod amplectitur, ejus est circumscripta potestas.

X. Hinc verò hoc illud elucescit, quod identidem repetere me cogit indignitas rei, novos istos theologos, qui sic de Patrum sententiis ac testimoniis disputant, non illos penitùs introspexisse, neque continuâ et attentâ lectione mentem eorum altiùs perscrutari studuisse, sed tumultuariè et insubidè volutâsse, dùm in id unum intendunt animum, ut quæ præjudicatæ jam opinioni eutcumque blandiri videntur, ac specie ipsâ verborum congruere, undecumque colligant et in numerum inferciant. Quod in illo Damasceni loco perspicuè convincitur. Nego igitur duo istic libertatis genera contineri, sed unum idemque quod iis vocibus explicatur, quæ ἐκ παραλλήλου, eâdem notione ponuntur : *Quod in nobis situm est, vel in nostrâ potestate versatur, electio, liberum arbitrium, quod vituperatio, vel laus sequitur ; circa quod hortatio, lexve consistit ; de quo consultamus. aut consilium capimus, in quo virtutis aut vitii opera posita sunt* ; et hujus generis alia, quæ in sequentibus perstringemus. His, inquam, appellationibus una eademque libertatis et arbitrii liberi forma comprehenditur, cujus natura et essentia in eo constituitur, ut ex pluribus quæ in potestate suâ ita contineat, ut quod libitum est eligere possit, unum anteponat cæteris. Quod ex Damasceni illo ipso loco paret, ac reliquis Græcis Latinisque theologis. Quod enim ad Damascenum spectat, si ejus totam illam disputationem attentè consideres, et cum iis, quæ citatum ab illis locum antecedunt, consequentia componas, quod isti nunquàm fecerunt, vera esse quæ dixi statim intelliges.

XI. De libero arbitrio, quod τὸ ἐφ' ἡμῖν, et αὐτεξούσιον nominat, agit Joannes Damascenus capitibus quatuor libri secundi, orsus à 25. In iis autem omnia propemodùm ex Nemesio, et iisdem verbis majori ex parte descripsit. Igitur Nemesius capite 39, ex eoque Damascenus capite 25, *de libro arbitrio*, sive *de eo quod in nobis situm est*, acturos se esse pronuntiant, ac triplicem de eo quæstionem constituunt ; prima, an sit aliquid situm in nostrâ potestate ; secunda, quænam illa sint, quæ sunt in nobis posita et quorum habemus potestatem ; tertia, quânam de causâ Deus nos liberi arbitrii condidit. Itaque Synonima sunt ista, τὸ ἐφ' ἡμῖν, τὸ αὐτεξούσιον, et ἐξουσίαν ἔχειν, quæ cujusmodi sint subinde declarant. Nam ut probent esse aliqua in nostrâ sita potestate, quæcumque fiunt ad sex omninò causas revocari posse dicunt, Deum, necessitatem, fatum, naturam, fortunam, casum. De iis sigillatim disserant, et ad nullam earum referri posse demonstrant quæ homines agunt. Non est necesse illorum omnia persequi. Quare hoc unum commemorabo, quod ad nostrum propositum attinet, quod de necessitate scripserunt. Huic igitur adscribi illa posse, quæ liberâ hominum voluntate geruntur, negant, propterea quòd *ad necessitatem motio illa tantummodò spectat, quæ eodem modo semper habet.* Ex quo etiam et *fatum* excludunt, *quòd necessitate continentur omnia, quæ fato fiunt.* Porrò cujusmodi necessitatem intelligant, ibidem explicant, nempe cui τὸ ἐνδεχόμενον opponitur, id est, *contingens.* Hæc autem necessitas non est *violentia* vel *coactio*, sed ea quæ *simplex* dicitur. Nam coactioni non opponitur *contingens*, sed *spontaneum.* Contingenti verò, hoc est ei quod fieri vel non fieri potest, respondet id quod necessitate simplici fixum ac determinatum est.

XII. Quocirca τὸ ἐνδεχόμενον proprium est liberi arbitrii, sive τοῦ ἐφ' ἡμῖν, quod et αὐτεξούσιον ibidem ambo vocant. Idipsumque sic explicant : cujus actionis principium est in nobis, eam esse liberam, et ejusmodi de quâ consultamus. *Nam si nullius actionis homo principium est, supervacanea est illi consultatio. Quorsùm enim utetur consilio, si nullius actionis dominus est ? Etenim consilium omne propter actionem suscipitur.* Definitur autem πρᾶξις ab utroque, ut sit *efficientia rationalis*, ex quâ sequi ait *laudem aut vituperationem.* Quod quidem non de omni *actione rationali* intelligi volunt, sed de eâ solâ, quæ est in potestate nostrâ, qualem paulò ante descripsi, de quâ scilicet consultatio fit, et quæ est contingens, non necessitate aliquâ definita, ac demùm circa quam ἡ προαίρεσις, id est, *electio* consistit, et quæ hanc antecedere debet, *consultatio*, ut ibidem asserunt illi. *Multa enim sponte fieri* dicunt, *non tamen ex electione, ut sunt quæ subito ex irâ facimus, sine ullâ deliberatione. Vel cum amicus repente nobis occurrit, id quidem spontaneum nobis est, sed non ex electione nostrâ.*

Ut igitur, cùm ex rationali actione oriri laudem aut vituperationem asserunt, non universè loquuntur de quavis actione, cujus fons est ratio, sed de eâ solâ, cujus tot notis ac descriptionibus designant, sic etiam cum τῷ ἑκουσίῳ subnectunt laudem ac vituperationem, quasi scilicet spontaneum indicant, quod à προαιρέσει et βουλῇ, hoc est *electione* et *consilio* non sejungitur, nimirùm quod et eorum ex genere est, quæ dicuntur ἐφ' ἡμῖν, id est, *in nobis sita, et quæ libero arbitrio facere possumus aut non facere*, vel de quibus cohortationes, aut leges proponuntur. Nihil autem apud eum, qui quod dicit intelligit, aliud ejusmodi est, nisi quod sic agere volumus, ut possemus nolle, vel certè non velle, id est, à volendo desistere. Cùm enim necessariò quippiam facimus, ita ut aliter nequeamus facere, sed ad id unum, circumscripta est voluntas, et facultas nostra, frustra cohortationes, aut leges eò conferantur.

XIII. Subjicit iis Damascenus ex Nemesio illa ipsa, quæ paulò ante, n. 9, descripsi : *Propriè autem in nostrâ potestate consistit*, etc. Ubi particula δὲ, quasi *adversativa* sic ab adversariis arripitur, tanquàm alteram *liberi* speciem ostendat, quæ propriè ac strictè magis accipitur, ut sit prima libertas ea, quæ eadem est cum spontaneo, posterior, quæ est προαίρεσις. Verùm Nemesius non δὲ, sed δὴ scripsit : *Propriè quidem*, vel : *Propriè igitur*, vel denique : *Proinde propriè*, ut sit illatio, et conclusio ducta ex antecedentibus. Nam quia τὰ ἐφ' ἡμῖν, talia esse dixerat, ὧν ἐσμεν αὐτεξούσιοι, hoc est, *quæ in liberâ nostrâ potestate sita sunt, ut ea faciamus, aut non faciamus*, ex iis colligit, ejusmodi esse illa, *quæ ad animam pertinent, et de quibus consultamus, quæque ex æquo contingunt, id est, quæ et ipsa possumus, et eorum contraria*, ac reliqua, quæ toto illo capite disputat. Quæ apertè, citraque dubium ostendunt, sola ista dici libera, in quæ illa cadunt omnia. Et quòd dixit omnia, quæ spontè agimus, libera esse, non laxè infinitèque intelligi debere, quasi idem sit omninò spontaneum, quod liberum; sed iis conditionibus quæ sunt appositæ, restringendum esse spontanei vocabulum. Sicut cùm ibidem ait, *propriè in nostrâ potestate sita esse* τὰ ψυχικὰ πάντα, id est, universa, quæ ad animam pertinent, nemo ita sit contentiosus, ut animæ vegetantis sentientisque functiones libero arbitrio subjiciat. Sed nimirùm ex adjunctis apparet, τὰ ψυχικὰ arctius usurpari de iis solis, quæ ad rationalem animam pertinent, eamque humano more modoque, ut vulgò dicunt, operantem. Eâdem ergo cautione πάν τὸ ἑκούσιον πανταχοῦ, *omne id quod spontè fit*, libere fieri dixit, hoc est, quod ἐκ προαιρέσεως agitur, videlicet ex electione ac deliberatione, sive consilio, sine quibus nullus est in homine usus arbitrii liberi.

XIV. Quæ autem ex eodem Joanne Damasceno de coacto et violento ab adversariis intentantur, quòd libertati solum opponat violentiam, non necessitatem, vel determinationem ad unum, primùm falsò id illi prædicant, cùm simplicem determinantemque necessitatem, contingenti ex adverso Damascenus objiciat, lib. 2, c. 26, sine quo nihil esse liberum existimat. Deinde illa ipsa coactio quemadmodùm cum libertate contendi debeat, pluribus antea disseruimus; ex quibus constat, sive externam illam constituamus, non eam libero arbitrio repugnare, cùm nihilominùs integra maneat hominis libertas; sive interiorem et illatam voluntati ipsi vim intelligamus, non magis cum humanâ voluntate, quàm cum omni appetitione confligere, nec inferri talem omninò, ne à Deo quidem posse. At verò Damascenum ac cæteros Patres, qui necessitate liberum arbitrium eripi asserunt, de eâ loqui necessitate, quæ in eodem, ut loquuntur, subjecto inesse potest, in quo libera est actio, hoc est, in voluntate, quam interius afficit. Proinde nonnisi de necessitate simplici ac determinante, hoc est, deliberationem omnem et consilium, adeòque electionem perimente, illos interpretari queas. Nihil enim horum funditùs tollit externa vis et coactio, quanquàm usum liberæ voluntatis eatenùs constringit et impedit, quòd invitam eò quò nollet ac reluctantem trahit, ita tamen ut liberè hoc ipsum eligat, cùm, si vellet, posset non eligere, ac prementi urgentique violentiæ resistere. Quod innumera sanctorum martyrum exempla testantur. Hæc nos passim in antecedentibus capitibus exposuimus, quæ si animo repetas, cassa et inania esse deprehendes illa omnia, quæ de vi et coactione ex Damasceno proferunt.

XV. Cujus quidem inprimis illa consideranda sunt, quæ post superiora ista pertexuit, quorum se adversarii patrocinio tuentur. Hinc enim falsos eos esse constabit, nec aliam libertatis formam, quàm quæ à nobis est defensa, Damascenum agnoscere. Hic igitur in capite 26 libri ejusdem secundi, quod ex Nemesii quadragesimo primo verbatim transtulit, liberi arbitrii causam et originem inquirens, ratiocinatur in hunc modum. Primùm, ait liberum arbitrium cum eo, quod est rationale, esse connexum. Quidquid enim factum creatumque est, id verti, mutarique posse; sed ea, quæ sunt animæ et rationis expertia, mutationes capere corporeas; rationalia verò secundum electionem mutari. Cujusmodi autem sit illa mutatio, quæ et ratione præditis propriè competit, et secundùm electionem accidit, uterque sic explicat : « Ejus, quod ratio-
« nale dicitur, vis est duplex; una contemplatrix,
« altera est actuosa. Contemplatrix est, quæ cujusmodi
« res sunt percipit. Actuosa verò est consultatrix, quæ
« agendis rectam rationem præscribit. Contemplatri-
« cem porrò vim, mentem nominant, actuosam verò,
« rationem. Rursùs contemplatricem illam vocant sa-
« pientiam, actuosam verò, prudentiam. Jam quisquis
« consultat, eatenùs consultat, quòd in ipso sita est
« agendorum electio, ut quod consilio habito præferen-
« dum esse judicârit, eligat, electumque agat. Prorsùs
« itaque necesse est, ut is, cui consultatio suppetit,
« actionum suarum dominus sit. Nisi enim actionum
« sit dominus, frustra consultationem habeat. Quod si
« verum est, necessariò ei quod ratione est præditum
« inest arbitrii libertas. Nam aut rationale non erit,
« aut si rationale sit, suarum actionum dominium ha-
« bebit, et liberi erit arbitrii. »

XVI. Hic Damasceni ex Nemesio locus novam de libertate fabulam perimit, dùm liberi arbitrii rationem primà ex origine repetit. Siquidem inprimis communem habere cum cæteris rebus creatis conditionem mutabilitatis hominem asserit, eo ipso quòd ex nihilo factus est; mutationem verò eidem propriè convenire illam, quæ est secundùm electionem. Cùm ergo mutatio, quæ supra reliquorum creatorum conditionem peculiaris est homini, non alia sit, quàm quæ ex arbitrio libero competit, inde sequitur nullum esse liberi arbitrii usum, nisi κατὰ προαίρεσιν, *secundùm electionem*. Electio verò nulla esse potest, nisi ex antegressâ consultatione ac deliberatione. Hæc autem necessariò postulat, ut in utrumvis propendere voluntas possit, antequàm eligat. Quod ne intelligi quidem potest, si ad unum necessariò determinata ante sit, sicut alterum ei oppositum nequiverit asciscere. Atque hoc est posterius liberi genus, *quod magis propriè tale vocari solet*, ut novus dogmatistes ait. Nec illud quidem rejicit, aut esse liberum inficiatur. Sed non solum esse tantummodò contendit, et qui hoc dicunt, non tam Christianos, quàm Aristoteleos esse statuit, ut qui nullam sine indifferentiâ, vel cum necessitate, libertatem posse esse prædicant. Atqui christiani ambo illi Patres, Nemesius, et cujus consensu ac testimonio gloriatur, Joannes Damascenus, nullum esse liberum arbitrium judicant, nisi posterioris istius generis, quod consilio et electione utitur; nimirùm, ut statim explicant, in quo prudentia locum habet, quæ circa contingentia versatur.

XVII. Aristoteles enim *prudentis esse* dicit, *posse rectè consultare de iis quæ sibi bona sunt, et conducibilia*, etc. Tum : *Uno verbo*, inquit, *ille prudens est, qui est consultandi peritus. Nemo autem consultat de iis, quæ non possunt aliter habere*, etc. Item : *Non potest consultatio fieri de iis quæ necessariò sunt*. Idem et S. Thomas de prudentiâ tradidit, eam versari *circa contingens aliter se habere*, in 1, 2, q. 57, art. 4, ad 2, et art. 5, ad 3; et universè *circa sola contingentia poni virtutem intellectûs practici, circa factibilia quidem artem, circa agibilia vero, prudentiam*. Quamobrem cùm electio ex consilio pendeat, consilium autem ex prudentiâ, apparet liberum arbitrium in iis solis quæ contingentia sunt, et quæ fieri vel non fieri possunt, non autem in determinatis ac necessariis consistere. Igitur uniusmodi libertatis humanæ genus Damascenus agnoscit, quod αὐτεξούσιον vocat, et κύριον πράξεων, hoc est, *suas actiones habens in potestate*. Est autem *actionum suarum dominus*, et *eas habet in potestate* qui sic agit, ut posset non agere; quoniam ita postulat natura prudentiæ, consultationis, et electionis, ac denique mutabilitatis illius quæ est homini propria, secundùm electionem. Hinc ibidem Damascenus *bruta liberi arbitrii non esse dicit*; non eò proximè ac præcisè, quod intelligentiâ carent, ac sensu duntaxat percipiunt, sed « quod ducuntur potiùs à naturâ quàm « ducunt. Ideircò naturali cupiditati non resistunt, « sed simul atque aliquid appetiverunt, in actionem « feruntur. Homo è contrario, qui ratione præditus « est, naturam potiùs ducit, quàm ab eâ ducitur. Ideò « et cùm aliquid appetit, potestatem habet, si velit, ap- « petitionem reprimere, vel ei obsequi. Hinc bruta « neque laudantur, neque vituperantur. » Ergo eatenùs liberum homo habet arbitrium, quòd potest appetere, vel non appetere, hoc est, eamdem actionem edere, vel retinere. Ex quo laus item, aut vituperatio sequitur, non utique solo ex spontaneo, si id necessarium est, et unâ parte definitum.

CAPUT XIII.

Exponuntur usitatæ apud Patres quædam locutiones, quibus liberi arbitrii facultas et agendi modus exprimitur ejusmodi, ut, necessitate remotâ, utrumvis appetere possit ac repudiare. In nobis esse, vel in nostrâ potestate dominum esse; ubi quid dominium sit, explicatur. Tum locus ille communis apud Patres, cur non Deus nos necessitate quâdam ad virtutem adstrinxerit. Alia liberi arbitrii nomina, ut ἀδέσποτον, αὐτόνομον, αὐτοκίνητον, αὐθεκούσιον, αὐτοτελές, αὐθαίρετον, *quibus omnibus libera ad utrumvis propensio designatur, ut et nomine* ῥοπῆς, *et æquilibrii. De* ἐξουσίᾳ, *et* αὐτεξουσίῳ, *cui simplex adversatur necessitas. Laudem et vituperationem ex solâ generis illius libertate sequi.*

I. Idem de libero arbitrio, quod Nemesii ac Damasceni fuisse monstravimus, aliorum quoque Patrum judicium est, certis vocibus, ac locutionum formulis expressum, quas illorum sententiæ continent toto hoc libro descriptæ. Hujusmodi formularum hìc nonnullas colligemus, easdem ferè, quæ ex Damasceno et Nemesio supra propositæ sunt, in quibus ea vis, proprietas, et natura liberi arbitrii graphicè describitur, qualem hactenùs informavimus, et quam novi de libertate dogmatis vindices impugnant, ut in eo sit posita libertas, quòd omnibus ad agendum positis necessariis, eligere homo quippiam possit, aut respuere, agere item, aut non agere, nec nullâ necessitate non modò cogatur, sed nec ita ad consentiendum impeliatur, ut, si vellet, dissentire non posset : quâ libertatis formâ ab Tridentinâ synodo traditâ multùm ac libenter utimur. Ex his locutionibus primùm occurrat illa τὸ ἐφ' ἡμῖν, *quod in nobis* ac *nostro jure et potestate situm est*. Quam cùm usurpant veteres, id ejusmodi esse significant; ut in alterutram partem inclinare se voluntas nostra possit, ac facere, vel non facere. Sic Methodius apud Epiphanium, hær. 64, n. 49, *arbitrii libertatem in eo consistere* ait, *quod in nobis situm est credere, vel non credere; itemque peccare, vel recte agere*; cujus verba jam alibi descripsi. Gregorius Nyssenus in libro de Fato, esse illud ἐφ' ἡμῖν interpretatur, *quod pro potestate et arbitrio eligere volumus*. Eusebius in libro sexto de Præparatione, *in nobis positum esse* dicit, *quod ex propriæ electionis motione fit*. Et in eodem libro, capite 9, ex Alexandri Peripatetici libro de Fato multa describit ad idem argumentum spectantia. Quo ex Alexandri libro non pauca citavimus in 3 libro de Deo, cap. 1, n. 5, ubi illud τὸ ἐφ' ἡμῖν ex nostrâ sententiâ pulcherrimè declaratur.

II. Sic Ammonius in librum de Interpretatione,

easdem voculas exponit, asserens « non omnia vel esse « vel fieri ex necessitate, sed quædam in nobis esse « sita, quandoquidem cùm domini quarumdam simus « actionum, et in nostrâ potestate sit eligere, vel non « eligere nonnulla, itemque agere, aut non agere, « electiones actionesque dicimus aliàs esse laudabi- « les, aliàs vituperatione dignas. » Et igitur τὸ ἐφ' ἡμῖν, quatenùs eligere aut non eligere, agere vel non agere possumus; indidemque oritur laus aut vituperium. Quæ sunt iis germana, quæ ex Damasceno, et Nemesio paulò ante sumpsimus. Basilius quoque τὸ ἐφ' ἡμῖν, *principium et radicem* appellat *peccati et liberum arbitrium*. Et postea : *In nobis esse* dicit *abstinere à malitiâ, vel malis esse*. Chrysostomus homiliâ 14 in Matthæum hortatur nos ad pœnitentiam, antequàm extrema judicii dies adveniat. *Nunc enim*, inquit, *totum in nobis situm est; tunc verò Judex solus sententiæ arbiter erit ac dominus*. Ibi ἐφ' ἡμῖν eventum omnem judicii positum esse dicit, non alio sensu, nisi quia alterutrum nunc eligere possumus, ut aut benè nobis, aut malè vertat; tunc autem ad unum aliquid divina nos sententia determinabit. Cyrillus Alexandrinus libro 4 contra Julianum τὸ ἐφ' ἡμῖν necessitati determinanti contrarium esse non minùs clarè indicat. Etenim contra impium illum disserens, qui à præsidibus geniis varios animi affectus ac mores subjectis gentibus insinuari dicebat, ut alii bellicosi sint et crudeles, alii ad humanitatem propensi, tanquàm virtutes et vitia naturæ, non voluntati cujusque ac studio tribuere oporteret, sic illud oppugnat : « Et ubinam, inquit, agnosci pote- « rit cujusque animi libertas? Non enim tam situm « erit in nobis bonum vel malum facere; sed eundum « erit etiam minimè nolentibus, sine ullâ considera- « tione, quòcumque nos naturalis propensionis lex ra- « puerit. Est autem difficile, imò impossibile repu- « gnare naturæ. Itaque si quis fortè crudelis et inhu- « manus erit, naturalibus ad id legibus est coactus. » Hic τὸ ἐλεύθερον, id est, libertatem, idem valet ac τὸ ἑκούσιον, opponiturque non coacto et violento, sed determinato ac necessario, quale istud est, ad quod naturæ impulsu ferimur; quod profectò non est coactum, et tamen abusione quadam vocis et laxiori significatione, cogi ad hoc dicimur, quod sine electione naturæ quadam determinata motione persequimur. De quo vide capita 6, 7, et 8 libri hujus. Scholiastes Joannis Climaci ad Gradum 15, proprietatem locutionis hujus τοῦ ἐφ' ἡμῖν, manifestè sic explicat : *Ut non incidant*, ait, *et obstrepant improbæ cogitationes generales et universæ, animæ nostræ, non est in nostrâ potestate situm. Ut autem passionem moveant, et in nobis maerentur, aut non maerentur, hoc vero in nostrâ potestate situm est.*

III. Non aliter Latini usurpant ista, *in potestate nostrâ esse*, vel *in nobis esse*. Augustinus libro de Natura et Gratiâ, capite 47, contra Pelagium disputans, qui posse bonè, vel malè agere naturalis esse necessitatis aiebat, bonè autem aut malè agere, potestatis nostræ, quemadmodum *posse audire, vel odorari, vel videre, potestatis nostræ non est, sed in naturali necessitate consistit, audire verò, odorari, videre, potestatis nostræ est;* hunc, inquam, refellens Augustinus, videndi possibilitatem in nostrâ esse potestate dicit, quia possumus eam nobis eripere. « Quomodò enim, ait, in potestate « nostrâ non est videndi possibilitas, si in potestate « nostrâ est non videndi necessitas, quia in potestate « est cæcitas, quâ idipsum videre posse nobis, si vo- « lumus, adimamus? Quomodò autem in potestate no- « strâ est videre si velimus, cùm etiam salvâ integri- « tate naturæ corporis, oculorumque nostrorum, nec « volentes videre possimus, sive per noctem lumini- « bus, quæ forinsecùs adhibentur, ademptis, sive nos « quisquam in tenebroso loco aliquo includat? » Hìc, si quid est judicii, perspicuè lector agnoscit, illud in potestate esse dici nostrâ, quod tum possumus, tum ejus contrarium, hoc est, quod retinere, vel abjicere possumus, et eò tantùm in potestate esse, quòd utrumvis possumus. Nam videndi possibilitatem nullam aliam ob causam Augustinus ait in nostrâ potestate esse, nisi quòd eam nobis adimimus, si volumus. Igitur ἐφ' ἡμῖν, id est, *in nostrâ potestate* situm non est, quod uno definitum determinatumque est. Sic Augustinus idem in libro de Correptione et Gratiâ, capite 14 : *Sic enim velle et nolle*, inquit, *in volentis aut nolentis est potestate, ut divinam voluntatem non impediat, nec superet potestatem.*

IV. Ambrosius item in ps. 118, Octon. 11 : *In nobis est*, inquit, *ut aut subjiciatur adversarius, aut resultet.* Et in libro primo de Hexameron, cap. 8 : *Et certè in nobis est moderari studia, cohibere iracundiam, coercere cupiditates, in nobis est etiam indulgere luxuriæ, adolere libidines, inflammare iracundiam, vel inflammanti aurem accommodare, elevari magis superbiâ, effundi in sævitiam, quàm reprimi humilitate, diligere mansuetudinem.* Subjicit illa ad idem institutum aptissima, quibus quid sit in nobis positum, explicare pergit: « Quorum igitur nos sumus domini, horum principia « extrinsecùs non requiramus, nec derivemus in alios, « sed agnoscamus ea, quæ propriè nostra sunt. Quod « enim possumus non facere si nolumus, hujus elec- « tionem mali nobis potiùs debemus, quàm aliis ad- « scribere. Ideò etiam in judiciis istis voluntarios reos, « non ex necessitate compulsos, culpa constringit, « pœna condemnat. Illud *in nobis esse* declarat Ambrosius, quod voluntate facimus et eligimus, ita ut possimus non facere, si nolumus, hoc est *quod tam ipsum possumus, quàm ejus contrarium*, ut ex Nemesio et Damasceno, lib. 2, c. 26, supra meminimus. Idem porrò locus Ambrosii in primo de Hexameron, huic, quod *in nobis esse* dicitur, geminam hanc esse locutionem indicat, *dominum esse rei cujuspiam*, quemadmodùm et Græci solent usurpare, κύριον εἶναι, id enim est, habere in potestate. Boetius in librum de Interpretatione : *Nostra*, inquit, *voluntas domina quodammodò est nostrorum actuum, et totius vitæ rationis, sed non eodem modo eventus quoque in nostrâ est potestate.* Quem quidem usum potestatis in unius rejectione, et alterius electione positum idem Ambrosius exponit in libro de Noe, cap. 4 : *Qui electione inferioris*, in-

quit, *et contemptu superioris consortii, tanquàm voluntariis obnoxii peccatis, graviori condemnantur servitute.*

V. Sanè dominium nihil aliud est, quàm *proprietas rei;* cùm re uti quàpiam pro arbitrio possumus, hoc est, alienare, aut retinere, aut oppignerare, aut quidvis aliud eâ facere. Et quantò magis absolutum jus illud est, tantò perfectius est dominium, magisque dicitur dominus. Jus autem illud absolutum magis est, quod ad plura rei utendæ potestatem obtinet. Nam qui tantummodò usumfructum habet, quod est jus capiendorum fructuum, is dominus in jure civili censetur. Sic etiam ille qui possessionem solam habet sine usufructu, possessionis dominus dicitur. *Uterque* tamen *nonnisi per abusionem dominus appellatur*, ut Cujacius observat lib. 10 Obser. cap. 76, *sicut maritus uxoris, pater filii, patronus liberti. Nec enim hi proprietatem harum personarum habent, nec illi earum rerum, quarum possessionem tantùm, vel usumfructum habent.* In iis omnibus si diligenter attendas quid ad perfectum dominium desit, nihil occurret aliud, nisi quòd liberâ dispositione careant rerum istarum, aut personarum, nec integrum sit ipsis, quem volent ad usum versare illas, et expendere. Cùm enim in prædio, exempli causâ, rustico duo spectentur : alterum, solum ipsum, sive fundus, aut ager; alterum, proventus qui ex agro nascantur, qui ususfructûs tantummodò jus possidet, solos fructus alienare potest, vel consumere, vel donare, vel ad hunc aut illum usum convertere, eoque ipso dominus est illorum in quos potestatem et arbitrium voluntatis exercet. Soli autem aut fundi non est idcircò dominus, quòd uniusmodi illius usu circumscriptus ac determinatus est, ut in eo degere et incolere possit, non autem vendere, donare, aut diruere. Adeò sine libero ad opposita jure ac potestate nullum dominium constat, non solùm extra nos positarum rerum, unde exempla ista petuntur, sed etiam interiorum, quales sunt voluntatis actiones, in quibus maximè liberi potestas arbitrii cernitur. Unde rectè Chrysostomus, *tum nos esse dominos* ait, *cum eligendi domini sumus.*

VI. Quocirca S. Thomas cùm illud quæsisset, in 1 part. q. 82, art. 1, *utrum voluntas aliquid ex necessitate appetat*, respondet eam necessario in finem tendere, non autem in ea quæ finis gratiâ comparantur, et vulgò *media* dicuntur; posteà quod universè tertio in argumento sibi objecerat, non videri aliquid appetere necessariò voluntatem, quia *secundum voluntatem sumus domini nostrorum actuum; sed ejus quod ex necessitate est, non sumus domini :* huic occurrit ita : *Nos actuum nostrorum dominos esse, secundùm quòd possumus hoc vel illud eligere. Electio autem non est de fine, sed de iis quæ sunt ad finem, ut dicitur in tertio Ethicorum. Unde appetitûs ultimi finis non est de his quorum domini sumus.* Cùm igitur electio propria sit actio liberi arbitrii, neque hoc sine illâ movere se, aut efficere quippiam possit, consequens est eatenus nos actuum nostrarum dominos esse, quod hoc vel illud amplecti, aut repudiare possumus, in quo electionis tota ratio consistit. Sic in libro primo contra Gentes, cap. 88, hominem inter ac Deum eo ipso dominum esse suorum actuum scribit, quòd liberum habet arbitrium. Atque hæc Aristotelis, omniumque tam gentilium quàm christianorum philosophorum concors est opinio, ut ex iis apparet, quæ in libro 5 de Deo, et hujus Operis primo ex utrisque demonstravimus. Itaque Gregorius Nyssenus, in libro contra Fatum, ab iis qui fatalem necessitatem invehunt, ita decerni ait *in asciscendis vitæ institutis, neutiquàm eligentis animum dominum esse.* Quod genus necessitatis non violentiâ, sed solâ determinatione contineri, libro primo docuimus, capite sexto. Sic etiam Chrysostomus in homiliâ 14 in Epistolam ad Corinthios, illorum querelam propulsans, qui ægrè ferunt se non necessitate compelli ad virtutem, sed eam libertati suæ permitti, ex quo salus sua periclitetur : *Ob id,* inquit, *liberi te Deus arbitrii fecit, ut ne postea incuses Deum quòd sis necessitate constrictus.* Tum illorum expostulationem ita proponit : *Multos,* inquit, *audivi dicentes : Cur me virtutis comparandæ dominum fecit?* Est ergo dominus virtutis acquirendæ, qui liberam potestatem habet virtutis amplectendæ, vel respuendæ, eique libertati et arbitrio est opposita necessitas, non cogens, sed definiens ac determinans, cujusmodi naturalis impulsus est, utriusvis eligendi facultate carens. Idem Chrysostomus, in homiliâ de Judæ proditione, egregiè vim illius vocis explicat, κύριον εἶναι, cùm de libero usurpatur arbitrio. « Deus, « inquit, Judam violenter non traxit. Nam quia domi- « nos fecit nos electionis tam bonorum, quàm malo- « rum, et spontè vult esse bonos, ideò, nisi velimus, « vim non affert, neque necessitate cogit. Etenim vi « coactum bonum esse, non est esse bonum. Quoniam « ergo et ille animi ac propositi sui dominus erat, et « potestate præditus non cedendi, nec ad avaritiam « declinandi, ob id mente occæcatus est. » Ibi κύριον εἶναι non aliud esse demonstrat, nisi ad utrumvis parem et indifferentem habere potestatem. Cui potestati, in quâ libertatem constituit, necessitatem opponit non absolutè cogentem, sed extrinsecùs illatam, quâcum liberi arbitrii potestas manet, sed cogi et ad unum determinari dicitur; non tamen simplici necessitate, sed eâ quam in iis quæ ad mores attinent, præcipue spectari diximus, quòd ad virtutis ac meriti rationem attinet : *Virtutem enim liberam oportet esse ab omni metu et servitute,* ut ait Gerontius.

VII. Atque hic quidem locus, de quorumdam hominum querimoniâ, qui se liberi ad virtutem et ad salutem capessendam arbitrii factos esse indignè ferunt, non parùm conducit tum ad id quod in præsens agitur, propriam videlicet vocum illarum notionem, quibus libertas hominis exprimitur; tum universè ad arbitrii liberi naturam investigandam. Quare de hoc aliqua veterum dicta proferam; ac primùm Basilii in homiliâ quâ Deum probat auctorem mali non esse : « Sed cur, « inquit, in primâ constitutione non hoc habuimus, ut « peccare non possemus, etiamsi vellemus? Quoniam « et tu servos tuos, non tunc, quandò vinctos eos habes, « benevolos arbitraris, sed cùm spontè vides ipsos offi- « cium tuum exequi. » Sic igitur Deo quoque gratum non

« est, quod necessitate est expressum, sed quod ex « virtute præclarè geritur; porrò virtus ex electione, « non ex necessitate fit. At electio pendet ex iis quæ « sunt in nobis sita. In nobis autem illud est, quod « liberi nostri est arbitrii. Quisquis ergo Conditorem « reprehendit, quòd non naturaliter peccati nos ex- « pertes creaverit, nihil aliud nisi rationis expertem « naturam rationali præfert, et immobilem, atque im- « pulsu et appetitione carentem ei quæ electione et « actione prædita est. » Etiam τὸ ἐφ' ἡμῖν, et liberum ab electione non divelli putat Basilius, et ejusmodi esse virtutem asserit, adeòque id omne quod laudi aut vituperationi vertitur. Huic verò necessitatem opponit, non violentam cogentemque, sed naturalem, et quæ nihilominùs ἑκούσιος sit ac *spontanea*. Cujusmodi sunt appetitiones brutorum, quorum similes fore dicit homines, si necessitate illâ ducerentur ad agendum. Non enim brutà vi appetere coguntur. Nec illi quos contra Basilius aliique contendunt, optabant voluntati nostræ vim inferri, interiorem quidem, quâ voluntas afficeretur, quod ne in brutis quidem potest fieri; sed ut naturalis inesset nobis instinctus ad solam virtutem propensus ac determinatus, quomodò bestiæ in id unum spontè rapiuntur, quod jucundum est et accommodatum corpori. Hoc enim *spontaneum* est, sed quia necessarium est, abhorret à libero, quod debet esse προαιρετικόν. Quamobrem cùm nos Basilius ait bestiarum fore similes, si libertas illa detrahatur utriusvis eligendi, ad solam determinantem necessitatem respicit, quæ propriè ac directè opponitur arbitrio libero, quantumvis reliquum sit aliud discrimen, quòd præeunte ratione, homines; cætera autem animantia sensu duntaxat ad appetendum ferantur. Sed hoc extrinsecùs tantùm ad voluntatem pertinet, propria autem, et οὐσιώδης liberi arbitrii differentia peti debet ex interiore illo et innato agendi modo, quod electione continetur.

VIII. Gregorius Nyssenus in libro Catechetico, capite 5, eadem cum Basilio fratre suo scribit, Deum, qui ad imaginem et similitudinem suam crearet hominem, « non hunc utique privaturum fuisse bonorum « omnium optimo ac pretiosissimo, videlicet gratiâ « illâ et beneficio, quod in dominatûs experte, ac sui « juris et arbitrii voluntate consistit. Nam si qua ne- « cessitas humanæ vitæ imposita fuisset, eâ ex parte « falsa esset imago, et hujusmodi discrepantiâ ab « exemplari suo aliena redderetur. Etenim regnatricis « naturæ qui tandem imago diceretur illa, quæ neces- « sitatis legibus adstricta esset atque serviret? Itaque « quod in omnibus ad similitudinem divinitatis expres- « sum foret, oportebat omninò in naturâ suâ id habere, « ut sui ipsius jus et potestatem obtineret, nec alteri « subjiceretur, ut eo pacto virtutis esset præmium bo- « norum communio. » Procul sunt ab hujus loci sensu et intelligentiâ, Calvini et auctorum novi dogmatis ludificationes ac præstigiæ, qui *necessitatem* libero contrariam arbitrio, vim et coactionem esse volunt. Sed hoc tota illa Gregorii Nysseni oratio respuit, quæ necessitatem ejusmodi mentibus nostris objicit, quam, si voluisset Deus hominum voluntatibus inferre potuisset, nimirùm si ei libitum esset eripere homini utriusvis eligendi potestatem. Hoc autem non vi ac coactione illâ faceret, quam solam cum libertate pugnare isti putant, quæ interior sit, et in appetitione ipsâ voluntateque resideat. Hujusmodi enim necessitas ne à Deo quidem afferri potest, quòd ad contradictionem implicata sit. Verùm necessitas ab Gregorio talis intelligitur, quæ aut extrinsecùs, salvâ interim libertate, ad eam applicaretur, aut hanc prorsùs, sine contrarii potestate, ad unum traheret et alligaret, quemadmodùm sancti in æternæ felicitatis statu Deum amant, sine odii, vel ab amore desistendi potestate.

IX. Videnda planè sunt illa quæ supra capite septimo, n. 9, ad similem Hilarii locum exposuimus. Tum ista Titi Bostrensis præ oculis habenda, ex initio libri secundi adversùs Manichæos : « Virtus, inquit, et « vitium ut in potestate ejus esset fecit, ingenerans « naturæ utriusque cognitionem, ut instar oculi, hanc « adducens et adhibens, non solùm cum perfectâ scien- « tiâ in vitâ ambularet, sed esset auctor officiorum vir- « tutis. Homo igitur injustè operans, justè de peccato « accusatur. Si enim peccatum committit, tanquàm non « possit ab eo se abstinere, injustam querelam subit. « Sin autem cùm posset non facere, facit contrarium, « meritò accusatur, tanquàm injustitiam suscipiens. » In potestate dicit hominis esse peccatum, quod est ἐν ἡμῖν, quia sic illud committit, ut posset non committere. Nam si non posset non facere, hoc est, si necessitate id faceret, quæ ad faciendum alligaret, non peccaret omninò. Et hoc est *auctorem esse* faciendi. Adde his et cætera ejusdem, quæ jam lib. 5 de Deo, c. 3. n. 6, descripsimus. Paucis Basilius ista complexus est, cùm in tertio libro, ἐκ προαιρέσεως ἀγαθούς, id est, *ex electione nos esse bonos* asseveravit. Nam προαίρεσις ad utrumque spectat. Hieronymus in epistolâ 141 : *Solus Deus est*, inquit, *in quem peccatum non cadit. Cætera enim cùm sint liberi arbitrii, juxta quod et homo ad imaginem et similitudinem Dei factus est, in utramque partem suam possunt flectere voluntatem.* Cyrillus item Alexandrinus in libro quarto contra Julianum : *Non enim naturæ legibus*, inquit, *velut necessitate ac vi ad hoc adstringimur, ut boni simus aut mali; sed solutis potiùs ac liberis mentibus, in hanc aut illam partem versare nos naturâ possumus.* Manifestè vim ac necessitatem pro simplici et uni alligante necessitate sumit, non pro coactione ac violentiâ. Nam eam ejusmodi vocat, quæ ex naturæ inclinatione ac lege oritur, qualis esse violentia non potest. Itaque Cyrilli locus iste diligenter est notandus, ut ad similes veterum explicandos transferatur, in quibus eadem τῆς βίας, aut βιάζεσθαι vòcabula non coactionem, sed definientem necessitatem significant, ut jam fusè in superioribus ostendimus. Sic Augustinus in libro 2 de peccatorum Meritis et Remissione, capite 18, *voluntatis arbitrium* vocat, *quod huc atque illuc liberum flectitur.* Hoc enim propriè est quod Græci κύριον appellant.

X. Cui vocabulo affinia sunt ista, τὸ ἀδέσποτον, hoc est, *nullius dominatui subjectum*, quo Gregorius Nysse-

nus utitur in loco paulò anteà citato, et αὐτόνομον, id est, *sui juris, nec alienæ potestati obnoxium*, et ἀνειμένον πρὸς τὸ δοκοῦν, *expeditum ac solutum, ut quò libitum est, evagari queat*. Ut apud Cyrillum in quarto contra Julianum. Vide supra c. 10, n. 10. Tum αὐτοκρατὲς apud Gregorium Nyssenum in eodem illo loco : *quod sibi imperat, nec alteri subjicitur*. Et in libro contra Fatum, necnon oratione in Orationem Dominicam, quem locum jam alibi citavimus.

Sic τὸ αὐτοκίνητον Dionysii in quarto capite libri de divinis nominibus, ubi querelæ isti, quam paulò ante proposuimus, occurrit, « oportere dicentium providentiam vel invitos nos ad virtutem agere. Atqui naturam corrumpere non est providentiæ. Unde tanquàm providentia uniuscujusque naturæ conservatrix eorum, quæ suopte impulsu moventur, tanquàm per se impulsorum curam gerit. » Neque verò putandum est τὸ αὐτοκίνητον id esse simpliciter, quod per se et naturali impulsu cietur, hoc est, quod naturale in se motionis habet principium; quomodò gravia per se deorsùm feruntur, aut sursùm levia. Plus aliquid Dionysius intellexit, adeòque quod sui juris ac potestatis est, et in utrumque semetipsum potest impellere : ut Maximus in scholiis adnotavit, qui idem ait esse τῶν αὐτοκινήτων, ac τῶν αὐτεξουσίων, καὶ αὐτοκρατόρων. « Non enim seipsa moventium dixit eo sensu, ut animata intelligi vellet, ad distinctionem immobilium, ut sunt ædes et montes; aut aliunde mobilium, ut sunt lapides et ligna. Quippe cùm de virtute ageret, eorum meminit qui per se moverentur. »

XI. Quocirca dixit proximè ante Maximus eos qui hoc sciscitantur cur non tales nos Deus creaverit, ut etsi vellemus minimè peccaremus, « itidem facere, ac si interrogarent cur non mentis et rationis expertes nos produxerit. Siquidem necessitate nos ad virtutem impelli, neque nostrarum nos rerum arbitros ac potentes esse monstraret, neque naturæ nostræ intelligenti esse permitteret. Tolle enim à nobis liberum arbitrium, non erimus ampliùs imago Dei, nec anima ratione ac mente prædita. » Qui igitur voluntatem nostram uno aliquo circumscriptam esse vellet, ut ejus contrarium eligere non posset, is in quo definitam illam cuperet, liberum ei arbitrium auferret, quoniam necessitatem imponeret, non utique violentam, sed uni alligantem; qualis inest in iis ad quæ natura impetum habet, sive id quod appetit, solis sensibus, sive ratione ac mente perceptum fuerit. Nihil enim hoc refert ad liberum arbitrium tollendum. Quanquàm ex eo quòd voluntatis in utrumvis libera motio penitùs amputaretur, sequi Maximus affirmat naturæ rationalis et intelligentis interitum. Verùm id reipsà potiùs, et consequenter, vel, ut dialectici loquuntur, *materialiter* accidit, quàm *formaliter*. Nam libero arbitrio propriè ac præcisè adversatur necessitas, et uniusmodi asciscendæ rei potestas, quæ sola τῆς προαιρέσεως, hoc est, *electionis* est inimica.

XII. Atque hoc demonstrat Augustinus in libro contra Adversarium legis et Prophetarum, capite 14, ubi eidem quæstioni respondet : « Quibus autem videtur, inquit, sic hominem fieri debuisse ut peccare nollet, non eis displiceat sic esse factum ut non posset peccare, si nollet. Numquid enim si melior esset qui non posset peccare, ideo non benè factus est, qui posset et non peccare? » Nec aliud voces cæteræ, Græcorum maximè, significant, ut αὐθεκούσιος, quam Eusebius usurpat in sexto de Præparatione, capite sexto; et αὐτοτελής, quod est ipsum per se agendi, eligendique vim habens, nec aliunde motum et impressionem requirens, quà necessariò pellatur. Atque hoc vulgò sic exprimimus, quod necessariis ad agendum positis omnibus ex se agere potest, aut non agere. Id enim est τὸ αὐτοτελές. Quare Eusebius in eodem illo capite sexto, ubi de Fato disputat : « Ita enim, ait, apertè sentimus nos neutiquàm cogi ab aliâ causâ, cùm filios castigamus, aut servos flagellamus peccantes; et cùm aliquid volumus, aut non volumus, sed absolutè propriâ ex potestate ad motiones ejusmodi venire. » Ergò αὐτοτελής est idem atque αὐτοκράτωρ, suî dominus, et *absolutus ab omni necessitate*; quam universè coactionem à Patribus appellari sæpè diximus antea.

XIII. Idem valet et τὸ αὐθαίρετον, *quod per se eligendi vi præditum est*, apud Cyrillum lib. 4 in Julian. cit., lib. 5 de Deo, c. 3, qui id exponens ait esse τὸ ἐπ' ἄμφω βαδίζον, *quod ad utrumque ambulat, sive ad virtutem, sive ad vitium*. Tum Dionysius *intelligentium substantiarum potestatem per se eligendi jus habentem* nominat. Idem Cyrillus τὸ αὐθαίρετον opponit naturali necessitati. *Perperàm*, inquit, *agere liberi arbitrii est; non naturali necessitate accidit*. Talia sunt quorum principium in nobis esse dicunt iidem Græci Patres, ut Nemesius, cap. 39, et Joannes Damascenus, lib. 2, c. 25 et 26; vel *quorum habenas ac frena tenemus in manibus*, ut sæpè Cyrillus, qui de hominis lapsu ita scribit : *Cùm autem liberam ac sui juris electionem haberet, et propriarum voluntatum habenas teneret (est enim pars hæc imaginis siquidem Deus voluntatum; suique suarum dominus est), mutatus est, et cecidit*. Circa contraria itaque, vel opposita saltem, propriè liberum exercetur arbitrium. Atque huic Cyrilli loco affine est quod Procopius, in Commentariis ad Genesim, de ligno scientiæ boni et mali scribit : *Deus*, inquit, *locum dare volens libero arbitrio, et contrariorum notitiam, arbore ostensâ, esum interdicit*. Eadem vis est et vocis ἰδιαίρετον, quâ non rarò usus est Joannes Damascenus, ut et Climacus, in Scalâ 4. Rursùs ad eamdem demonstrandam arbitrii liberi propensionem, τῆς ῥοπῆς nomen accommodatur à Græcis, quæ est proprie lancis ex dubio et suspenso æquilibrii statu deorsùm vergentis ac sidentis inclinatio. Sic ῥοπὴν ἐθελούσιον, vel κίνησιν passim Cyrillus Alexandrinus nominat, et hujus locutionis exempla superiùs capite 10 proposita sunt.

XIV. Sed nihil in usu Græcorum aut crebrius est, aut significantius, quàm vocabula ista, τῆς ἐξουσίας, et quæ ab eâ derivantur, τοῦ αὐτεξουσίου, vel αὐτεξουσιότητος. Hæc enim potestatem ac liberam suique juris facultatem exprimunt agendi vel non agendi, hujus aut illius amplectendi, vel repudiandi. Declarat hoc

illustri sententiâ Cyrillus Hierosolymitanus in Catechesi quartâ : « Liberi, inquit, arbitrii est anima. Et « diabolus suggerere quidem potest; necessitatem « vero afferre non potest. Proponit tibi stupri cogita- « tionem. Si vis, eam admisisti; si non vis, non ad- « misisti. Si enim necessitate impulsus, stuprum fa- « ceres : cur gehennam pararet Deus? Mansueta est « ovis; sed nunquàm hæc ob mansuetudinem coronæ « præmium est adepta, quandoquidem mansuetudo « ista non illi inest ex electione, sed ex naturâ ipsâ. » Vides τὸ αὐτεξούσιον, id est, *liberam suî potestatem*, ita circumscribi, ut oblatas pestilentes à dæmone cogitationes, si velit, admittat amplectaturque voluntas; si nolit, non recipiat : tanquàm in medio posita, et neutri amborum necessitate sit addicta. Ejusmodi est enim necessitas illa, cujus meminit Cyrillus, qui eam opponit libertatis statui illi quo ad utrumvis inclinari possumus, hoc est, προαιρέσει, sive eligendi facultati, ut statim explicat, cùm id solum præmio affici debere asserit, quod ἐκ προαιρέσεως oritur. Huic, inquam, προαιρέσει contraria non est necessitas violenta, sed ea quæ spontanea potest esse, ut est naturæ lege præfinita, qualis est in brutis. Non enim ad id respectum habet Cyrillus, quòd ovium appetitus, exempli causâ, sensuum cognitione, non rationis et intelligentiæ perceptione ducitur. Sed hoc unum commemorat, quòd ἐκ προαιρέσεως, *ex electione* non existit. Item Basilius, lib. de verâ Virgin. tom. 1, αὐτεξούσιον αὐθεντίαν vocat, *liberii arbitrii supremum jus et auctoritatem*, quâ ea sponte præstat, quæ sunt consilii, non præcepti; hoc est, quæ nullâ mandati divini necessitate præscripta, determinataque sunt. Eusebius Cæsariensis, lib. 6 de Præpar. c. 6, citatus jam supra c. 8, § 8, γνώμην αὐτεξούσιον, et αὐτεξούσιον ἐλευθερίαν nuncupat, quam eo circumscribit, quòd contrariorum alterum alteri anteferre potest. Et Cyrillus Alexandrinus *libertatem ac sui juris potestatem à Deo concessam* ait, *ut sit in hominum arbitrio bonum et honestum, quod spontanei laus exornet.*

XV. Ac vocabulum ipsum τῆς ἐξουσίας, quod est, *potestas ac libertas agendi*, in ipsâ notione suâ utriusvis amplectendi facultatem continet, ex usu Patrum et sententiâ, definienti necessitati contrariam, velut ab Gregorio Nysseno sumitur in libro de Fato. Nemesius, in libro de Naturâ hominis, cap. 38, cùm idem apertè docet, tum nominatim necessitatem simplicem et nui affixam, τῇ ἐξουσίᾳ, arbitrioque libero esse adversam. Etenim cùm fati necessitatem contra philosophos oppugnare vellet, ad Dei providentiam referri omnia contendit, cui nulla necessitas obrepere potest. Nam eorum quæ Dei consilio ac providentiâ geruntur « nullum fit necessariò; sed ita ut possint non « fieri, quod contingenter dicitur. Neque enim neces- « sitati subjectus est Deus : nec ejus voluntatem ne- « cessitati servire fas est dicere, quippe qui necessi- « tatis est conditor. Ac necessitatem quidem sideribus « imposuit, etc. Porro non solum extrà omnem ne- « cessitatem est Deus, sed ejus etiam dominus est et « effector. Cùm enim potestas ipsâ sit, et ut ipse po- « testate polleas, et id neque naturæ necessitate facit, « neque legis præscripto, sed omnia ei contingentia « sunt etiam necessaria. » Quibus verbis ἐξουσίαν, id est, *potestatem liberam* necessitati contrariam adstruit, non violentæ ac peremptrici liberi arbitrii, sed simplici, et ad unum aliquid addicenti. Quippe necessitatem ejusmodi opponit libertati, cujus effector est Deus. Non est autem necessitatis illius auctor, quam solam novi dogmatistæ adversari volunt arbitrio libero, siquidem nec à Deo fieri potest ejusmodi coactio, quæ ex contradicentibus sibi invicem coalescit, ut supra plus semel admonuimus. Tum ἐξουσίαν istam ad illa refert, quæ sunt ἐνδεχόμενα, id est, contingentia, sive quæ possunt esse, vel non esse, quibus simplex est contraria necessitas. Ita Cyrillus Alexandrinus libro 2 in Joannem : *Primus*, inquit, *homo cùm terrenus esset, et in propriâ sitam haberet potestate boni vel mali electionem, et propensionis in utramque partem dominus esset, acerbo dolo circumventus est.* Hinc etiam τὸ αὐτεξούσιον promiscuè capitur cum eo quod est αὐτοπροαίρετον, ut ab Eusebio lib. 6 de Præpar. Rursùs idem Cyrillus *unumquemque electionis suæ habere potestatem* ait.

XVI. Tertullianus Græcum nomen αὐτεξούσιον eodem modo ac significationis genere sic exprimit in libro 2 contra Marcionem capite 5 : *Liberum et sui arbitrii et suæ potestatis invenio hominem à Deo institutum.* Et capite sequenti, *liberam hominis potestatem* vocat *arbitrii sui;* et illud idem repetit : *liberi arbitrii et suæ potestatis institui hominem oportuisse*, ut ad imaginem esset et similitudinem Dei. Potestatis itidem vocem ita Augustinus in Ps. 68, 1, 269, accipit, ut quod integrum est, et utrolibet modo potest fieri, significet cùm, *Christum habuisse* ait *in potestate unâ voce suos persecutores prosternere;* et in Psalmum 70 : *Non erat in potestate tuâ ut non nascereris ex Adam; est in potestate tuâ ut credas in Christum.* Sic in Psalmum 72, *in manu esse*, idem esse ait atque *in potestate.* Ut Proverbiorum 18 : *Mors et vita in manibus linguæ*, id est, *in potestate linguæ. Quid est in potestate linguæ? Ex ore tuo justificaberis, et ex ore tuo condemnaberis.* Qui locus ex Matthæi 12 ab Augustino allatus indicat, *in potestate esse* quod in utramque partem potest à nobis fieri. Hinc et Cyprianus in concilio Carthaginensi, ab Augustino eodem citatus in libro 4 contra Donatistas, cap. 8, *nemini se præjudicare* dicebat, *quominùs unusquisque episcoporum quod putat faciat, habens arbitrii sui liberam potestatem.* Sic *liberam facultatem sequendi Deum* usurpat Lactantius lib. 4, c. 11, eamque in utrumlibet ferri posse demonstrat. Ideò enim datam hominibus « ut et præmium vitæ « adipiscerentur, si secuti fuissent quod plurimi eorum « faciunt atque fecerunt; et culpâ suâ in pœnam « mortis incurrerent, si regem suum repudiassent; « quod sciebat esse facturos. » Et Moses Barcepha, lib. de Parad. part. 1, c. 28, legem Adamo datam à Deo refert « ad hoc, ut intelligeret libertatem sibi « facultatemque arbitrii à Deo datam esse, cùm ab illo « conderetur. Neque enim legem ipsi imposuisset par- « tem liberam, et quæ ex voluntate penderet, ne de

« arbore ederet scientiæ, nisi ante libertate potesta- « teque proprii arbitrii ipsum donàsset, quâ, si vellet, « observaret legem ; sin nollet, non observaret. » Et postea : « Homines, si volunt, servant ; si nolunt, non « servant suas leges. Pendent enim ex libero homi- « num arbitrio. » Habes liberæ potestatis arbitriique liberi graphicam delineationem. Cujusmodi præclarè ab Ambrosio tradita est in primo libro de Hexamer., capite 8 : « Quorum igitur nos sumus domini, inquit, « horum principia extrinsècùs non requiramus, nec « derivemus in alios ; sed agnoscamus ea quæ pro- « priè nostra sunt. Quod enim possumus non facere, « si nolumus, hujus electionem mali nobis potiùs « debemus, quàm aliis adscribere. Ideò etiam in ju- « diciis istis voluntarios reos, non ex necessitate com- « pulsos, culpa constringit, pœna condemnat. Neque « enim si per furorem aliquis innocentem peremerit, « obnoxius morti est. » Atqui spontè et ex voluntate cædem illam furiosus perpetrat, nec minùs ratione intelligentiâque cognitam. Quid ergo prohibet, quominùs novi dogmatistæ liberè commissum illud esse facinus, ac legibus plectendum esse decernant? Huc refer quod Alchuvinus interrogatione 5 in Genesim, cùm quæsisset, *Cur homo suæ potestatis auctor est creatus*, respondet : Ut sibi ipse auctor « esset ad vitam, sive ad mortem. Si verò necessitate « esset subjectus, tunc nec boni operis habet gloriam, « nec mali pœnam ; sed esset quasi unus ex peco- « ribus. »

XVII. Ad extremum communes illæ usitatæque priscis Patribus formulæ loquendi, Calvinum ac cæteros liberi eversores arbitrii silere jubent, cùm ita dicunt laudem ac vituperationem, pœnam atque præmium eatenùs mereri homines actionibus suis, quòd plenam et ad utrumque liberam earum potestatem habent; nempe cùm sic agunt, ut, si vellent, possent non agere. Quod inprimis Scriptura commendat, Eccl. 31, 10, quæ illi gloriam æternam attribuit, *qui potuit transgredi, et non est transgressus; facere mala, et non fecit*. Eòdemque loca cætera pertinent, quæ ad probandam electionis humanæ libertatem, supra, c. 2, attulimus. Clemens Alexandrinus in primo Stromaton : « Neque verò, inquit, aut laudationes, aut « vituperationes, aut honores, aut supplicia justa essent, « nisi penès animam potestas esset appetitionis et « aversionis, ac si minimè voluntaria esset malitia. » Sic Eusebius Cæsariensis, in libro 6 de Præparatione evangelicâ, sublatâ illâ hominis ad utrumvis motione liberâ, supervacaneas esse leges ait, et ab his decreta præmia, vel supplicia, tum cohortationes et increpationes. Epiphanius, similiter contra fatum disputans, eumdem locum pertractat in Hæresi Pharisæorum 16, p. 35. Tum Cyrillus Alexandrinus libro 2 contra Julianum, quem cap. 10 citavimus. Et libro 5 in Joannem : Boetius in librum de Interpretatione : *Quòd si omnia vel casu, vel necessitate fierent, nec laus digna benè facientibus, nec ultio delinquentibus, nec leges ullæ essent justæ, quæ aut bonis præmia, aut malis restituerent pœnas.* Gregorius Nyssenus in oratione de S. Ephræm : *Ex iis quæ habemus in nostrâ potestate, sunt laudes, et eorum quæ libero utuntur arbitrio, præmia.* Philemon in Palamede apud Stobæum, serm. 9 de Justitiâ :

Justus vir ille est non qui iniquè nihil facit :
Sed facere qui cùm possit haudquaquàm velit.

XVIII. Vide quæ ex Damasceno capite antecedenti ad idem negotium attulimus. Ac profectò cùm laus mercesque virtutis, et rectè factorum *coronæ* nomine designari in Scripturâ soleat, 2 Tim. c. 2, 5, et c. 4, 8; *non possit* autem *corona esse sine certamine*, ut, post Apostolum 2 Tim. 2, 5, ait Ambrosius, lib. 1 de Abel et Cain, c. 1, nec certamen absque dubio incertoque victoriæ exitu, perspicuum est sic pugnare nos contra vitia, ut cùm iis resistimus, vinci ab illis, et eâdem quâ repellimus cedere voluntate possimus. Est autem uti repudiare nihil aliud quàm *nolle* ; ita cedere, idem ac *velle* iis obsequi. Igitur tum maximè, cùm malæ cogitationi consentire nolumus, possumus, si ita visum nobis fuerit, consentire velle, idque non aliunde quàm ex arbitrii libertate fit. Quamobrem si tota meriti ratio ex intimâ et naturali libertatis proprietate petitur, hæc ipsa in volendi nolendive potestate, hoc est, alterutrius eligendi ac faciendi, constituitur. Sexcenta sunt ejusdem generis testimonia veterum, et in promptu posita, quæ longiùs prosequi supervacaneum est.

TRACTATUS DE OPERE SEX DIERUM.

Auctore Montanio (1).

Quinque erunt præsentis tractatûs quæstiones : in primâ quæremus an et à quo creatus fuerit mundus : in secundâ expendemus num mundus creatus fuerit ab æterno ; tertia quæstio erit de fine quem sibi proposuit Deus in creatione mundi; quarta, de legibus quas secutus est Creator dùm creaturas produceret ; quinta tandem quæstio erit utrùm sex dierum spatio creatus fuerit mundus.

(1) Vide Montani vitam, vol. 10 Cursus theologici.

Quæstio prima.

AN ET A QUO CREATUS FUERIT MUNDUS.

Quæstionis hujus quinque erunt articuli : primus, an aliquid sit creatum ; secundus, utrùm mundus sit creatus ; tertius erit de virtute creandi, an soli Deo competat ; quartus, utrùm plures mundi sint possibiles ; quintus, an omnis creatura sit bona.

ARTICULUS PRIMUS.

An aliquid sit creatum.

Errant circa præsentem quæstionem quotquot assu-

munt in principium istam propositionem : *Ex nihilo nihil fit.* Hujusmodi autem sunt veteres Stoïci et Epicurei, quos hâc in parte secuti sunt Vaninus, Hobbesius, atque Spinosæ recentioris discipuli. Ipsis substantia est à se, unica, quæ infinitas experitur formarum et modificationum vices successivè, juxta leges motûs necessarias : hæc etiam eadem est, secundùm nonnullos, Platonis et Anaxagoræ sententia.

Conclusio. — Certâ fide tenendum est aliquid esse creatum.

Probatur 1° ex Scripturâ multis in locis, præsertim Geneseos 1, Sapientiæ 1, Psalmo 145, et Exodi 20 : *Sex diebus fecit Dominus cœlum, et terram, et mare, et omnia quæ in eis sunt.* Probatur 2° ex Symbolis fidei : Symbolum Apostolorum : *Credo in Deum..... creatorem cœli et terræ ;* Symbolum Nicænum et Constantinopolitanum idem expressè docent. Probatur 3° ex conciliis : Concilium Bracarense I, can. 13, contra Manichæos et Priscillianistas ; concilium Lateranense sub Innocentio III, cap. *Firmiter*, tit. de summâ Trinitate, confitetur *Deum unum, Patrem et Filium et Spiritum sanctum esse unum, universorum principium, creatorem omnium, visibilium et invisibilium, spiritualium et corporalium.* Probatur 4° ex SS. Patribus, quorum constans est hæc doctrina, ens nullum esse in rerum naturâ quod à Deo factum non sit. Hinc sententiam contrariam inter hæreses recensent Epiphanius, Philastrius, Augustinus, aliique antiqui Patres ; nostram verò conclusionem multis evincunt argumentis S. Cyrillus lib. 2 contra Julianum, et sanctus Augustinus lib. 3 de Trinit. cap. 8, et l. 11 de Civit. Dei, cap. 4, lib. 12, cap. 24, et alibi. Probatur 5° ratione theologicâ. Vel datur aliquid creatum, vel omnia quæ existunt sunt à se ; sed secundum repugnat ; quod enim est à se, Deus est, nullos agnoscit in perfectionibus limites. A quo enim limitaretur ? Ab alio ? sed à nullo dependet. A se ? sed rationes entis, substantiæ et necessitatis existendi, quibus primùm componeretur, et ex quibus velut ex fonte et radice cæteræ pullularent perfectiones, nullum excludunt attributum ; ergo illud ens esset infinitum in perfectionibus : sed multa dantur entia finita et limitata, quæ indigent ab alio determinari ad hanc vel illam perfectionem ; datur materia cui motus non est essentialis præ quiete, quæ proinde à naturâ motum non habet ; ergo, etc.

Objices 1° Verba quæ leguntur Gen. 1 : *In principio creavit Deus cœlum et terram*, non sunt intelligenda de creatione propriè dictâ, siquidem vox hebraica quæ respondet latinæ, *creavit*, non exigit hanc interpretationem. Usurpatur hæc vox ab auctore sacro, pro homine quem ex materiâ præexistente plasmavit Dominus ; et in veteribus codicibus legitur : In principio *fecit* Deus, etc., pro *creavit*. Tandem Sapientiæ 11 hæc habentur ; *Non enim impossibilis erat omnipotens manus tua, quæ creavit orbem terrarum ex materiâ invisâ ;* ergo ex materiâ jam ante existente formatus et creatus est mundus : nulla proinde admittenda est propriè dicta creatio. — Resp. : Nego ant. : ad probationem ex Genes. 1 dico vocem, *creavit*, accipiendam esse de creatione propriè dictâ ; sic enim semper acceperunt sancti Patres. Vox hebraica, etsi ex se non exigat hanc interpretationem, tamen optimè transfertur à latino interprete ; alioqui enim agnoscendum esset ens aliquod increatum et à se, à Deo distinctum, quod Deus, id est, ens infinitè perfectum non esset, quod ex dictis repugnat. Veteres codices vulgatæ lectioni non nocent, eâque minùs accurati videntur. Ad locum ex Sapientiæ 11 respondet S. Augustinus lib. 1 de Gen. ad litteram, materiam primam confusam et informem productam fuisse, ex quâ omnia quæ fierent formata et distincta sunt ; sed addit S. doctor cap. 6 : *Et hanc materiam primam ex omni nihilo factam esse.*

Objicies 2° : Nihil potest fieri ex nihilo ; ergo creatio est impossibilis. — Resp., in principium assumi id de quo controvertitur ; creatio enim est productio substantiæ ex nihilo, et quæritur utrùm hæc creatio sit possibilis, seu utrùm possit aliquid fieri ex nihilo ; unde negatur antecedens. Nam existunt res creatæ, ut probatum est ; sed hæ res ex nihilo factæ sunt, ergo ex nihilo potest aliquid fieri.

Instabis 1° : Inter ens et nihilum est distantia infinita ; atqui distantia infinita non potest superari ; ergo, etc. — Resp. proportionatam esse potentiam infinitam distantiæ infinitæ, potest ergo distantia infinita superari à potentiâ infinitâ ; sed infinita est Dei potentia, ac proinde Deus potest superare distantiam quæ est inter ens et nihilum, licet hæc asseratur infinita. Resp. 2° : Dist. maj. : Inter ens et nihilum est distantia infinita, negativè, concedo ; positivè, nego. Distantia inter nihilum et ens est infinita negativè duntaxat, quia à non esse termini tendit ad esse termini : porrò sicuti virtute proprià potest agens finitum transire à *non esse* modificationis *ad esse* modificationis ; v. g. à non esse talis cogitationis et affectûs actualis, ad esse talis cogitationis et affectûs actualis ; ita potest agens infinitum efficere ut aliquid transeat à *non esse* substantiæ ad *esse* substantiæ.

Instabis 2° : Non potest explicari creatio, saltem ex parte termini. Creatio enim est actio : porrò actio est relatio agentis ad terminum ; supponit ergo terminum ad quem referatur : sed non refertur ad nihilum, cujus nullæ sunt proprietates ; neque etiam ad creaturam, quæ creatione posterior concipitur ; ergo, etc. — Resp. iterùm assumi in principium id de quo controvertitur : porrò actio est relatio agentis ad terminum aut productum aut producendum, recipiturque in termino dùm illum producit. Resp. 2° non eamdem esse rationem creationis ac actionum quæ physico et mechanico motu producuntur : creatio enim est ex parte Dei voluntas omnipotens ; ex parte verò termini, creatura est quæ ex vi volitionis divinæ existit, nullusque intermedius reperitur impetus physicus qui subjecto indigeat in quo recipiatur.

ARTICULUS II.

An mundus creatus fuerit.

Creationem esse possibilem, et materiam fuisse creatam constat ex articulo præcedenti ; quæritur nunc utrùm mundus fuerit creatus : nomine autem mundi,

non materiam primam informem et indigestam, sed materiam distinctam diversisque ornatam formis, quibus nunc donata videtur, intelligimus. Nonnulli ex Cartesianorum grege hypothesim Magistri velut thesim propugnant. Ipsis ergo Deus auctor est materiæ informis, quam in partes cubicas divisit, singulisque partibus impresso motu non ampliùs de formatione mundi sollicitus fuit. Materia in motu posita, sibi ipsi relicta juxta physicas motûs leges agitur; hinc percelebres ex fractis angulis materiæ, subtilis scilicet, globosa et striata, ex quibus mirabilis aspectabilis universi exsurgit ordo. Quæstionem hanc stricto de jure philosophorum esse nemo non novit : verùm et aliquatenùs ad theologos eam pertinere fatendum est; unde missâ ad physicos placiti Cartesiani discussione, quod nostri juris est, uno aut altero verbo expediemus.

Conclusio. — Cartesiana hypothesis in thesim assumpta videtur adversari Scripturæ sacræ.

Probatur ex Gen. 1: *In principio creavit Deus cœlum et terram.* Hæc prima rerum omnium creatio ex Scripturâ; atqui in hâc primâ creatione non materia rudis producitur, sed jam invenitur donata formis cœli, terræ, aquæ et aeris; ergo, etc. Probatur 2° : Non potuit expressiùs significare auctor sacer voluntatem Dei specialem in productione cunctarum specierum quàm dicendo : *Dixit Deus : Fiat lux, et facta est lux..... Dixit quoque Deus : Fiat firmamentum in medio aquarum, et dividat aquas ab aquis ;* et sic de cæteris rerum speciebus. Hic, ni fallor, non reperitur mera productio materiæ et motûs, permissis deinde physicis legibus. Probatur 3° ex SS. Patribus, quibus ignota prorsùs fuit hæc Cartesianorum doctrina. Hanc ignorabat S. Augustinus dùm exarabat librum 5 de Genesi ad litteram, in quo exaltat peculiarem Dei providentiam specialiaque decreta quibus *Omnipotens creat minima corpore acuta sensu animantia, ut majori attentione stupeamus agilitatem muscæ volantis, quàm magnitudinem jumenti gradientis, ampliùsque miremur opera formicularum, quàm camelorum.* Hanc eamdem doctrinam ignorârunt Tertullianus lib. de Resurrectione carnis, S. Gregorius Nazianzenus orat. 38, et alii Patres, qui corporis humani structuram mirantur, et laudant illius opificem. Probatur 4° rationibus theologicis. Prima : Positis Cartesianis principiis creatio propemodùm evanescit, et impugnatur Dei existentia. Nam universi mirabilis ordo Deo nihil agente existit : reciprocâ materiæ et extensionis ideâ, materia debet esse æterna; imò quâ ratione materiam indefinitè extensam defendunt, eâdem prorsùs ratione illam debent agnoscere necessariò existentem; ideò quippe materia juxta illos in indefinitum extenditur, quia quolibet posito materiæ termino adhuc ultra concipitur extensio, ac proinde materia : sed quolibet determinato æternitatis puncto, in instanti præcedenti concipitur extensio, et quâlibet suppositâ in Deo volitione de non creandâ materiâ, semper concipitur extensio; ergo extensio est necessario et à se existens, ac proinde et materia; posito datâ materiâ necessariâ jam evanescit creatio, et rejicitur Dei seu alterius entis necessarii existentia : ergo, etc. Secunda ratio est, quia vel leges motûs secundùm quas distinctus et efformatus est orbis, vel, inquam, hæ leges sunt liberæ et à Deo liberè agente determinatæ; vel sunt necessariæ et independentes à quâcumque Dei volitione, ita ut, sive velit Deus, sive nolit, corpus motum juxta illas leges agi et moveri debeat. Si primum dicatur, non potest negari Deum prævidisse omnes et singulos effectus futuros ex motu materiæ juxta illas leges; ac proinde cùm eas elegit ac decrevit speciali providentiâ, elegit consequenter ac decrevit hunc orbis ordinem, mirabilemque illius structuram. Si autem asseratur secundum, jam miracula evanescunt quæ contra leges motûs patrantur; illæ quippe, utpote necessariæ, ab Omnipotente violari nequeunt. Deinde quis mente capere non potest facilem esse Deo transgressionem legum motûs? Sanè qui solâ suâ voluntate potest montem transferre de loco in locum, is poterit lapidem tenere suspensum, corpus quiescens præstare immotum, rapidum solis cursum sistere, et alia efficere, quæ physicis legibus motûs rectâ fronte adversantur. Tertia ratio : Admissis semel Cartesianorum principiis, jam à sorte habent creaturæ, ut hos potiùs quàm illos producant effectus, ut ad hos, non illos impendantur usus. Sol exurgens juxta leges motûs à casu habuit ut cunctam illustraret terram; nec creatum est illud luminare majus ut præesset diei, nec luminare minus ut præesset nocti : fructus spontè ex arboribus nascentes, olera et legumina ex terrâ juxta leges motûs germinantia in escam ab animalibus arripiuntur quidem, sed in cibum sanè à motu non deputantur; de illis tamen ait Dominus Gen. 1 : *Ecce dedi vobis omnem herbam afferentem semen super terram, et universa ligna quæ habent in semetipsis sementem generis sui, ut sint vobis in escam, et cunctis animantibus terræ, omnique volucri cœli, et universis quæ moventur in terrâ, et in quibus est anima vivens, ut habeant ad vescendum.*

Dices : Ille modus productionis rerum est admittendus, qui simplicior est et magis naturalis; Deum quippe decet posthabitâ viâ compositâ simplicem eligere; atqui talis est Cartesianorum doctrina; ergo, etc. — Resp., cùm omnia nuda sint et aperta oculis Dei, cùm omnia sint æquè possibilia voluntati illius ad cujus imperium omnia fiunt, ille modus simplicior est ac magis naturalis, qui magis divinæ consonat voluntati : ecquis modus simplex esse potest vel compositus respectu illius qui dicit et fiunt, manent et creantur omnia? Deinde si simplicitati magis congrueret doctrina Cartesiana, minùs sanè conveniret omnipotentiæ, sapientiæ et providentiæ : omnipotentiæ quidem, dùm respuit imperium speciale quo auctor sacer exaltat supremam Dei potestatem, quo dicente : *Fiat lux*, statim lux apparet; sapientiæ autem et providentiæ minùs congruit hæc doctrina, cùm omnia peragantur cæco motu, nec ampliùs inveniatur illud eos sapientissimum simul et providum, attingens à fine usque ad finem fortiter, dùm disponit omnia suaviter.

ARTICULUS III.

An virtus creandi soli Deo competat.

Duo hic quæruntur : primum, an detur creatura creatrix; secundum, an saltem possit dari divinâ ordinante potentiâ.

Circa primum errârunt plerique hæretici, aut attribuendo materiam malo principio, ut Marcionitæ, Manichæi, etc.; aut mundum prædicando opus inferioris Deo potentiæ, ut Simoniani, Gnostici, etc.; aut aliquam ex creaturis divinæ potentiæ surripiendo, tales sunt Seleuciani, Severiani, etc.

Contra hos et similes hæreticos una vox est, nullam ex creaturis posse virtute propriâ creare; imò consentiunt omnes theologi, divinâ etiam ordinante potentiâ non posse enti creato concedi supremam ex nihilo aliquid producendi virtutem.

Nodus ergo controversiæ in eo consistit : an scilicet Deus possit uti creaturâ tanquàm instrumento physico creationis; de morali enim instrumento, id est, de causâ occasionali, quis negare audeat?

Conclusio prima. — Virtus creandi soli Deo competit, ac proinde Deus omnium auctor est creaturarum.

Probatur hæc conclusio omnibus momentis quibus stabilitæ manent duæ præcedentes; aliaque congerere testimonia prorsùs supervacaneum esset. Probatur adhuc ratione : quia creatio proprius est naturæ spiritualis effectus, et à solâ voluntate potest procedere; omnis quippe motus physicus et mechanicus inutilis est, ubi nullum quod exagitet subjectum reperitur : sed sola voluntas infinita intelligitur potens ad educendum aliquid ex nihilo, huic omnia juxta nutum peraguntur; voluntas verò finita et limitata quò minores reperit in subjecto dispositiones, eò majores experitur difficultates; ubi ergo nullæ sunt dispositiones, ubi summa difficultas; porrò nullæ sunt dispositiones in nihilo ut transeat ad rationem entis; ergo, etc.

Conclusio II. — Nulla creatura potest donari virtute creandi, nec etiam rationem habere potest instrumenti physici respectu creationis.

Probatur prima pars : 1° Ex SS. Patribus, qui adversùs Arianos probant divinitatem Christi, ex eo quòd sit creator omnium; appendix ergo divinitatis est virtus creandi. Hinc S. Cyrillus Alexandrinus, lib. 6 Thesauri, versùs finem : « Præcipua Dei veri proprietas « est, ut à nihilo possit substantias producere; » et lib. 14, cap. 6 : « Potestas creandi divinæ solummodò inest « naturæ; et hæc est inter alias Deo convenientes digni- « tates præcipua. » 2° Ex ratione : Certum est Deum non posse tribuere voluntati creatæ virtutem infinitam, quæ tamen ad creationem requiritur : tum quia exhausta tunc videretur potentia divina, quam, utpote infinitam, exhauriri repugnat; tùm quia independentia et voluntas virtutis infinitæ separari non possunt, cùm virtus infinita cuilibet potentiæ resistere possit; ergo, etc. Probatur secunda pars, nempe quod creatura non possit esse instrumentum physicum creationis. Ea quippe est physica natura instrumenti, ut physicè attingat subjectum et in illud vim habitualem agat, aut saltem si de naturâ spirituali quæritur, debet illius volitio habere proportionem cum effectu producendo, ita ut hujus volitionis virtus sit par effectûs productioni, servatâ semper subordinatione causæ principali; sed hæc creaturæ cuilibet convenire nequeunt respectu creationis, ut mox dictum est; ergo, etc.

Dices : Deus potuit elevare ignem inferorum ad cruciandas animas; potuit et efficere ut sacramenta operentur gratiam, ergo à pari poterit præstare ut creatura sit instrumentum physicum creationis. — Resp. : Quidquid sit de consequentiâ et paritate ad sensum Thomistarum, nego antecedens : quæ enim hic afferuntur in exemplum, habent duntaxat rationem causæ moralis; hæc communior est theologorum sententia, ex quâ nihil adversùm nos educi potest. Cæterùm, qui plura voluerit circa præsentem quæstionem, veteres percurrat theologos, aut metaphysicos adeat ubi tractant de potentiâ obedientiali.

ARTICULUS IV.

An plures mundi sint possibiles.

Peripateticis unicus erat mundus possibilis ab æterno et in æternum existens : Stoïci ex fato variationibus obnoxio, Epicurei ex fortuito atomorum concursu mundum repetebant. Hinc variæ juxta illos mundi successiones, ac proinde plures ipsis mundi, non solùm possibiles, sed successivè existentes. Cartesianis mundus est indefinitè extensus, ac proinde unicus est possibilis.

Conclusio prima. — Unicus creatus fuit mundus.

Probatur 1° omnibus momentis quibus probavimus veritatem creationis, et mundum fuisse creatum; nam his momentis funditùs concutiuntur adversariorum principia. Probatur 2° quia videtur auctor sacer historiam narrare ac seriem operum Dei. Porrò unius duntaxat meminit mundi; ergo, etc. Et verò quandonam creatus fuisset ille alter mundus? non simul aut post illum quem inhabitamus, cur enim hoc alterum Dei opus siluissent auctores sacri? Non antea, dicente Mose Deum creâsse cœlum et terram in principio, id est, initio suarum operationum, teste Tertulliano contra Hermogenem; initio temporum, juxta sanctum Basilium homiliâ primâ in Genesim; ergo, etc.

Objicies 1° : Ante creationem mundi, infinita fluxêre durationis spatia; sed incredibile est Deum mansisse otiosum per hæc infinita spatia; ergo, etc. — Resp. : Deus, si voluisset, nostrum nusquàm creâsset mundum, illum quippe liberè creavit; ergo nihil absurdi infert divina hæc otiositas : scilicet Deus sibi sufficit, nullatenùsque indiget creaturis. Et verò semel admisso ratiocinio, jam mundus necessariò debuit esse æternus : si enim in tempore creatus supponatur, jam infinita fluxissent durationis spatia in quibus otiosus fuisset Omnipotens, quod adversariis prorsùs fide indignum videtur.

Objicies 2° : Plerique sancti Patres censent angelos fuisse creatos ante cœlum et terram : ita Origenes, S. Basilius, Gregorius Nazianzenus, etc. Istius autem sententiæ fundamentum repetitur ex his lib. Job verbis, c. 38. *Ubi eras quando ponebam fundamentum terræ....*

cùm me laudarent simul astra matutina, et jubilarent omnes filii Dei; ergo quam ex Scripturâ attulimus probationem, nulla est.—Resp. 1° illos Patres qui angelos asserunt creatos ante cœlum et terram, eos, inquam, negâsse quidquid materiale, corporale et visibile operatum fuisse Deum ante cœlum et terram. Ita S. Basilius homiliâ superiùs citatâ. Resp. 2° multos plures esse Patres pro sententiâ contrariâ ei quæ nobis objicitur : tales sunt S. Epiphanius hæresi 3, S. Augustinus multis in locis, ipse S. Basilius Commentario in Genesim, ex quo videtur mutâsse sententiam, Theodoretus interrogatione quartâ, quique locum ex Job exponit eo sensu quòd astra quartâ die formata sint, angeli verò creati sint die primâ simul cum cœlo et terrâ; nec magis ex eo loco erui potest creatos fuisse angelos ante mundum visibilem, quàm astra.

Conclusio II.— Repugnans videtur Scripturæ et Patribus sententia quæ mundum admittit indefinitè extensum, ac proinde possibiles sunt plures mundi.

Probatur 1° : Mundum esse indefinitum, est mundum carere limitibus, ac proinde, velint nolint Cartesiani, esse extensionis infinitæ; atqui hæc opinio videtur Scripturæ adversa. Deus enim omnia in numero, pondere et mensurâ fecit, ex Sapientiæ 11 et ex Isaiæ 40. Deus mensus est pugillo aquas, cœlos palmâ ponderavit, tribus digitis appendit molem terræ, et libravit in pondere montes, et colles in staterâ; ergo, etc. Hinc SS. Patres dicunt Dei immensitatem extendi ultra mundi fines; ergo aliquos agnoscunt mundi limites. Ita inter cæteros S. Augustinus, sermone 1 de verbis Apostoli : *Omnipotens Deus ultra omnia, extra omnia, præter omnia est.* Probatur 2° evertendo fundamentum adversariorum. Ideò enim asserunt mundum esse indefinitum, quia juxta illos idea extensionis et idea materiæ sunt quid unum et idem; atqui hoc falsum est, nam extensio et spatium concipiuntur æterna, à se, et velut quædam exclusio impedimentorum quæ obstarent quominùs corpus posset occupare locum; talis sanè non est idea materiæ. Aliunde corpus intelligitur naturaliter impenetrabile, secùs spatium; materiæ proprietates sunt positivæ, attributa verò spatii sunt merè negativa : illud enim est infinita quædam dimensio trina, instar immensæ capedinis ad recipienda corpora idoneæ; ergo, etc. Porrò hâc ratione ruunt omnes Cartesianorum objectiones.

ARTICULUS V.

An omnis creatura sit bona.

Negârunt Manichæi et alii quidam hæretici, adversùs quos sit

Conclusio. — Omnis creatura est bona, nullaque reperitur suâ substantiâ mala.

Probatur 1° ex Scripturâ : Consummato creationis opere, *vidit Deus cuncta quæ fecerat, et erant valdè bona*, inquit auctor Genes. Hinc legitur Sap. 11 : *Diligis omnia quæ sunt, et nihil odisti eorum quæ fecisti.* Probatur 2° ex auctoritate Ecclesiæ, quæ Manichæos et alios hæreticos circa præsentem quæstionem è sinu suo statim rejecit, ut in concilio Bracarensi contra Priscillianistas, etc. Probatur 3° ex sanctis Patribus, qui contra Manichæos acriter insurrexerunt : ita inprimis S. Augustinus in libris contra Faustum, Secundinum, Epistolam Fundamenti, etc. Probatur 4° iis omnibus momentis quibus demonstratur Dei unitas : cùm enim Deus ita bonus sit, ut sit ipsa bonitas, ideò in suo opere ab hoc quod bonum est deficere non potest; ac proinde si aliqua creatura ex substantiâ suâ admittitur mala, agnoscenda erunt duo principia. Probatur 5° refellendo fundamentum quo innixi adversarii duo admittunt principia. Hoc enim fundamentum est, dari in rerum naturâ malum; sed malum à Deo summè bono esse non potest; ergo, etc.

Porrò malum triplex distinguitur : malum naturæ, malum pœnæ et malum culpæ; sed ex horum nullo possunt probari duo principia.

I°. Non ex malo naturæ : malum quippe naturæ est substantiæ imperfectio; debuisset ergo Deus ut hoc malum devitaret, creaturas omnes producere infinitè perfectas : quis usquàm ita desipuit? Certè cùm diversæ sint creaturarum species, aliæ aliis perfectiores, nunquàm potuit Deus effugere malum naturæ, aut unicam creaturarum speciem, eamque in singulis individuis summè perfectam debuit producere. II°. Non ex malo pœnæ. Consequitur enim necessariò ex corpore corruptibili; perutile est ad conservationem corporis, et ad promerendam justitiæ coronam, quam reddet unicuique Deus justus judex. III°. Non ex malo culpæ; illud quippe permittit duntaxat Deus. Etenim certum est existere ens infinitè perfectum, ac proinde summè bonum et sapiens. Certum est etiam creaturas rationales præditas esse libero arbitrio, et consequenter ita posse peccare, ut possint etiam à peccato abstinere. Certum est adhuc non dari in nobis ideam adæquatam illius entis summè perfecti; quod ergo de illo clarè cognoscimus, illud de eo debemus affirmare; at non continuò rejicienda veniunt quæ evidenter non percipimus. Etenim non sunt neganda clara, quia quædam sunt obscura quæ mente capi non possunt, et ex imperfectione ideæ nostræ necessariò infertur Deum plura posse præstare, quorum rationes non valemus investigare.

His positis, cùm sit ex permissione Dei peccatum in rerum naturâ, ex illo peccato sequitur Deum infinitè sapientem prudenti motivo ductum fuisse ad concessionem illius permissionis. Et verò Deus, summè sapiens et providus, peccatum futurum prævidit, et tamen permisit : tùm quia provisor est generalis, *ad cujus providentiam pertinet*, uti observat S. Thomas 1 p. q. 22, art. 2, ad 2, *et boni productio et permissio mali, ne scilicet impediatur bonum universi perfectum;* tùm quia usque adeò potens est, ut ex malo majus bonum eruere possit; sic ex permissione peccati Filii sui incarnationem, quæ omnium bonorum præstantissimum est, eduxit. Rationem hanc indicat sanctus Augustinus in Enchirid. cap. 11 : *Deus omnipotens*, inquit, *nullo modo sineret malum aliquod in operibus suis, nisi usque adeo esset omnipotens et bonus, ut benefaceret etiam de malo.* Iterùm cap. 95 : *Nec dubitandum est Deum*

facere benè, etiam sinendo fieri quæcumque fiunt malè. Non enim hoc nisi justo judicio sinit; et profectò bonum est omne quod justum est.....; nam nisi esset hoc bonum, ut essent et mala, nullo modo esse sinerentur ab omnipotente Bono : cui procul dubio quàm facile est quod vult facere, tam facile est quod non vult esse non sinere. Tandem cuinam Dei attributo repugnat hæc permissio peccati? An omnipotentiæ? An sapientiæ? An bonitati? Non omnipotentiæ, cùm ita permittat peccatum, ut possit illud impedire ubicumque et quotiescumque voluerit. Non sapientiæ, cùm ex jam dictis sapiens sit mali permissio, cùm summa adest potestas ex malo educendi bonum. Non tandem bonitati, seu sanctitati, quæ seipsam clarè manifestat per prohibitiones, adhortationes et gratiæ largitionem; et si lædatur, ultricibus flammis quamcumque vindicat offensam. His adde malum culpæ merum esse defectum : nihil ergo in rerum naturâ suâ substantiâ malum est; illud enim deberet integrè à ratione substantiæ deficere, ac proinde nihil esset.

Dices : Ens summè bonum impedit malum quantùm in ipso est; ergo, etc. — Resp. 1° : Ens quod admittitur summè bonum, est etiam summè potens; ergo si permissione peccati evanescit illius sanctitas, posito peccato, illo Ente invito, evanescet omnipotentia. Restat igitur ut divina serventur attributa, ut agnoscamus illæsâ sanctitate Deum posse permittere peccatum. Resp. 2°, Deum ratione suæ sanctitatis necessariò excludere à semetipso peccatum, excludere etiam illud à creaturis per præcepta et gratiarum largitionem; at non teneri ad omnis peccati subtractionem.

Instabis 1° : Ente summè bono non potest dari melius; sed ens quod nullum permitteret peccatum melius esset et sanctius ente quod peccatum permitteret; ergo, etc. — Resp. : Nego min.; nihil enim deperdit sanctitas divina per peccati permissionem, nihil quoque acquireret per illius subtractionem. Certè Deus nihil potest habere à creaturis, præter gloriam : gloria hæc accidentalis est, non essentialis Deo, libera est respectu Dei, qui eâ caruisset si mundum creare noluisset, non verò necessaria; igitur si Deus non creato mundo fuisset summè sanctus, cur non æquè erit permisso peccato? Posito quolibet possibili systemate mundi, Deus non est sanctior nec melior : cur ergo posito præsenti systemate erit minùs bonus aut minùs sanctus? Numquid quia peccatum lædit sanctitatem Dei, et est rebellio nihili adversùs Deum? sed hæc rebellio contra leges et mandata divina punitur à Justitiâ omnipotente; sicque semper gloriam habet à creaturis Deus, aut per dona misericordiæ, aut per supplicia justitiæ. Ita colligitur ex S. Augustino lib. de Spiritu et Litt. cap. 33 : *Qui contra voluntatem Dei faciunt,* inquit, S. doctor, *non ideo tamen eam vincunt : verùm seipsos fraudant magno et summo bono, malisque pœnalibus implicant, experturi in supplicis potestatem ejus, cujus in donis misericordiam contempserunt.*

Instabis 2° : Nullam potuit Deus habere rationem permittendi peccati; vana quippe est quæ à nonnullis affertur, scilicet Deum permittere peccatum, quia non potuit impedire illæsâ libertate : namque possibilis est hypothesis creati mundi, in quâ nullum esset peccatum, et salvum remaneret liberum arbitrium per concessionem gratiarum efficacium; ergo, etc. — Resp. 1°, et in hâc hypothesi aliquid divinæ deperire sanctitati, juxta principia adversariorum; etenim illud ens sanctius est, sub quo nullum est peccatum possibile : porrò in allatâ hypothesi nullum quidem daretur peccatum, sed esset possibile; ergo, etc. Resp. 2° : Nego ant.; etenim aliud est nullam excogitari rationem cur Deus permittat peccatum, aliud est nullam esse; nec ex eo quòd aliquid non intelligimus, aut causam ejus non possumus assignare, statim concludendum est rem non esse, aut etiam esse impossibilem : quod quidem cùm generatim loquendo verum sit, verius est cùm de motivis quibus determinatur Deus ad agendum, sermo habetur; quis enim cognovit sensum Domini, aut quis consiliarius ejus fuit? investigabiles sunt viæ ejus, teste Apostolo; præsertim cùm imperfectum duntaxat habeamus Divinitatis ideam.

Instabis 3° : Deus diligit se amore actuali, necessario et infinito; ergo è contra prosequitur odio actuali, necessario et infinito peccatum, quod sibi omnibusque divinis attributis directè et essentialiter adversatur, ac proinde illud permittere non potest. — Resp. : Dist. ant. : Deus diligit se amore actuali, necessario et infinito, *intensivè*, concedo; scilicet seipsum amat amore essentiali, qui intensivè perfectissimus est; sicut ejusdem amoris objectum perfectiones omnes in se complectitur *extensivè*, nego; amor enim quo seipsum diligit, non se extendit ad omnia quæ ipsi bona sunt. Ratio autem à priori, cur Deus non se diligat amore infinito *extensivè*, licet seipsum amet amore infinito *intensivè*, hæc est : quia scilicet cùm omnes omninò perfectiones contineat, nec ullius rei indigeat quæ sit extra se, hinc certè in nullo deficit, etiam non posito quocumque exteriori bono. At non ita est de homine summè se amante : hic enim, quia non complectitur in se omnes perfectiones, bonisque exterioribus perficitur, naturaliter desiderat id quod sibi melius est. Atque ita ruunt mera Baylii sophismata, quibus probare conatur rationem humanam planè imparem esse dissolvendis Manichæorum objectionibus circa duo suprema principia, unum bonum, alterum malum.

Unum hìc obiter addo, non minùs, imò multò magis laborare humanam rationem, si principium mali admittat; nam vel illud principium mali æquè potens erit ac Deus, vel magis potens, vel minùs potens. Si primum, id est, si sit æquè potens, nullum existere poterit, neque bonum, neque malum, quia non erit potior ratio cur sit ac cur non sit. Si secundum, id est, si principium mali supponatur potentius Deo, jam stando Baylii principiis nullum poterit esse bonum, quia potentius mali principium omne bonum prohibebit, utpote cùm ipsi essentialiter adversetur. Si tertium, id est, si Deus sit potentior principio mali, jam propter rationem oppositam nullum erit malum. Itaque admissis duobus principiis, non minùs, imò multò magis implicat se ratio humana, quàm admisso uno tantùm Deo.

Quaestio secunda.

QUANDO CREATUS FUERIT MUNDUS.

Mundum habuisse suæ durationis initium, etsi è philosophis veteribus plurimi contradicant, certà tamen fide tenendum est : ita definit concilium Lateranense IV. Hoc tradit Scriptura Joan. 17 : *Clarifica me, Pater, claritate quam habui priusquàm mundus esset.* Adde quæ de sapientiâ dicuntur lib. de Sapientiâ et Eccl. Hinc SS. Patres unanimi consensu eamdem tenent doctrinam, cujus veritatem evincunt ex artium recenti adinventione, defectu historiarum et monumentorum antiquorum, etc.

Duo igitur supersunt quærenda : primum, an mundus potuerit esse ab æterno; secundum, quâ anni tempestate creatus fuerit mundus.

ARTICULUS PRIMUS.

An mundus potuerit esse ab æterno.

Quæstio hæc, licet meræ possibilitatis et juris philosophici, quibusdam theologis maximi videtur ponderis. Affirmant nonnulli, ne lædere videantur omnipotentiam divinam : negant cæteri, ne cogantur admittere ens necessariò existens à Deo distinctum. Quid sit sentiendum sequentes aperient conclusiones.

Conclusio prima. — Si mundus consideretur ex parte principii et auctoris, potuit esse ab æterno.

Probatur, quia quo instanti Deus concipitur existens, eodem concipitur omnipotens; ergo si ex parte sui auctoris mundus consideretur, potuit esse ab æterno.

Conclusio II. — Si mundus consideretur ex parte suî, et ratione termini creationis, non potuit esse ab æterno.

Probatur : Mundus in se creatus est; quod autem creatur, educitur ex nihilo : sed quod est æternum, non potest nec potuit educi ex nihilo, cùm semper exstiterit, nec usquàm in nihilo fuerit; ergo, etc.

Concusio III.—Non existimârunt sancti Patres mundum potuisse esse ab æterno.

Probatur : S. Athanasius Epist. ad Serapionem de Spiritu sancto : *Quemadmodum*, inquit, *Filius quia semper est, non est creatura; ita quoniam semper est Trinitas, nulla est in eâ creatura; quapropter non est creatura Spiritus.* S. Basilius lib. 2 contra Eunomium : *Nos id quod æternum est creaturis attestari, et Creatorem hâc professione privare, ejusdem amentiæ dicimus.* S. Ambrosius in Hexameron, in Præfatione contra Peripateticos ait : *Quid tam inconveniens ut æternitatem operis cum Dei omnipotentis æternitate conjungerent?* S. Augustinus lib. 8 de Genesi ad litt. cap. 23 : *Omninò incommutabilis est illa natura Trinitatis, et ob hoc ita æterna, ut ei coæternum aliquid esse non possit.* Damascenus lib. 1 de Fide, cap. 8 : *Rei natura non patitur ut quod ex non esse deducitur, coæternum ei sit, quod sine principio et semper est.* His addi possunt Lactantius, Richardus à sancto Victore, qui, l. 2 de Trinit. cap. 1, dicit : *De nihilo fieri non potuit, qui nunquàm nihil fuit*, etc. Non mirum ergo si concilio Niceno hæc usurpata fuerit sententia : *Quicumque dicit Filium creaturam, dicit eum cœpisse.* Imò illius doctrinæ veritatem fatebantur Arius atque primi ejus discipuli, unde dicebant de Filio Dei : *Erat quando non erat.* Posteriores Ariani insidiosâ subtilitate luserunt Patres Ariminenses, dùm damnârunt hanc prædictam doctoris sui propositionem, atque distinxerunt inter sempiternum et increatum, sed hoc præter suorum antecessorum mentem.

Ex his inferes reipsà mundum non posse esse ab æterno : cùm enim creatio sit actio, ac proinde relationem dicat agentis ad terminum; quantumcumque agens ex parte suî operari possit, nusquàm tamen erit actio quamdiù terminus non poterit produci : porrò mundum non posse ab æterno produci jam ostendimus, *nec natura rei patitur*, ut ait S. Damascenus, *ut quod ex non esse ad esse deducitur, æternum sit;* ergo, etc. Hâc unicâ observatione cunctæ ruunt objectiones quæ omnes et singulæ petuntur ex vi et efficaciâ voluntatis divinæ.

ARTICULUS II.

Quâ anni tempestate creatus fuerit mundus.

Hoc in præsenti articulo quæritur præcisè quæ fuerit anni tempestas iis in locis in quibus erat Paradisus terrestris, id est, in septentrionalibus partibus nostri hemispherii versùs orientem; aut, quod idem erit, quo in Zodiaci puncto primùm constitutus fuerit sol recens à Deo conditus.

Gerardus Mercator, Julius Firmicus et alii in æstate mundum prodiisse volunt; Lyranus, Tostanus, Petavius, Scaliger, multique recentiores contendunt mundum ab autumno cœpisse. Cæteri tandem cum SS. Patribus asserunt mundum fuisse conditum verni temporis periodo.

Conclusio.—Cùm creatus fuit mundus, ver regnabat in partibus septentrionalibus nostri hemispherii : id est, sol cùm primùm conditus, in signo Arietis fuit constitutus.

Probatur, quia ex antiquâ traditione unicè reperi potest hujus quæstionis definitio, cùm de eâ Scripturæ sileant. Porrò Patres ad vernum tempus referunt creationem mundi : sic inter cæteros SS. Cyrillus Hierosolymitanus Catec. 14, Basilius in Hexameron, Gregorius Nazianzenus Orat. de Nativitate Domini. Sufficiant S. Ambrosius l. 1 in Hexameron : *In hoc principio quo Pascha jussu Dei celebrant Judæi, cœlum et terram fecit Deus, quòd inde mundi capi oportebat exordium, ubi erat opportuna omnibus verna temperies;* et Theodoretus, qui in quæstione 12 in Exodum hanc confirmat opinionem, ex eo quòd, *incipiente vere, prata florere solent, segetes semina concipiunt, arbores fructum emittunt.* Patribus, si liceret, adderem astronomos, qui signum Arietis cæterorum Zodiaci signorum caput esse docent; adderemque et ethnicos, quorum interpres Virgilius, lib. 2 Georgicorum, ad vernum tempus refert originem mundi. Verùm missis talibus auctoritatibus, SS. Patrum testimoniis ducti eam tenemus sententiam quæ ipsis magis arridet. Nec obstet initium

anni apud Orientales tempore autumnali : siquidem et Israelitæ sacrum incipiunt annum tempore verno; et Orientales ad usum popularem magis attendebant, nempe ad agricolarum et pecuariorum, mutuosque in agris locandis contractus; quæ omnia frugibus collectis opportuniùs in autumno fiebant, quàm in aliâ anni periodo.

Cæterùm, etsi creatus fuerit mundus verno tempore, nihilominùs tamen crediderim tunc Deo jubente fructus maturos floribus fuisse consociatos; divinâ nempe sic ordinante Providentiâ, ut amœnitatem atque suavitatem orbis simul conspicerent ac degustarent recens creata animalia.

Quæstio tertia.

QUO FINE DEUS CREAVERIT MUNDUM.

Erravit hâc in parte Origenes, teste S. Thomâ 1 p., q. 65, art. 2. Scilicet existimabat creaturas visibiles non esse à Deo conditas, ex primâ ac directâ intentione, sed solùm occasione desumptâ ex peccato creaturarum spiritualium. Volebat enim Deum fecisse à principio creaturas spirituales, hoc est, angelos et animas; et quia cùm essent liberi arbitrii, quædam earum peccaverunt, ad earum peccata punienda ipsum fecisse corpora, in quæ illas detruderet, ut in iis tanquàm in carceribus includerentur. Ita S. Thomas, loco mox laudato, qui doctrinam hanc multiplici ex capite erroneam esse demonstrat. Eumdem errorem refert ac sugillat S. Augustinus lib. 11 de Civit. Dei cap. 23.

Hoc omisso errore, duo supersunt hâc in quæstione determinanda : Primum, an in creando mundo sibi proposuerit Deus aliquem finem; secundum, quisnam sit ille finis. Utrumque unico complectemur articulo : sit itaque

ARTICULUS UNICUS.

An et quem finem sibi Deus proposuerit in condendo mundo.

Circa præsentem controversiam triplex est potissimum sententia : prima eorum est qui negant dici posse Deum aliquem finem sibi proposuisse in condendo mundo : quia, inquiunt, Deus perfectissimus est et nullius indigens; et sicut efficientem causam non habet, ita nec finalem. In hanc sententiam propendet Estius in 2, dist. 1, parag. 12. Fatentur hujusce sententiæ auctores, rerum à Deo creatarum esse aliquem finem, nempe gloriam Dei, quia huic manifestandæ inserviunt. Fatentur etiam inter res creatas, aliquas esse quæ conditæ sint propter alias, v. g., solem ad illustrandam lumine terram, oculum ut sit animæ instrumentum ad videndum. Secunda eorum est qui contendunt Deum non potuisse rerum universitatem condere, quin simul Christum seu Incarnationem, aut potiùs gloriam ex Incarnatione sibi obventuram, tanquam finem sibi præstituerit. Ita quondam Raymundus Lullius, de quo Vasques, ubi de Incarnatione, quæst. 1, art. 2, disput. 1, cap. 2. Ita etiam nostris temporibus magni nominis philosophus [illegible] chius in suo *de Naturâ et Gratiâ* opere, aliisque locis. Tertia denique sententia eorum est, qui distinguunt duplicem finem, alium extrinsecum, et ab ipso Deo distinctum; alterum verò intrinsecum, et ab ipso Deo divinâque bonitate indistinctum. Fatentur in creatione mundi Deum non sibi proposuisse finem extrinsecum, at pro fine habuisse semetipsum suamque bonitatem. Ita S. Thomas variis in locis, maximè 1 p., q. 19, art. 1, ad 1, ibidem art. 5 et quæst. 44, art. 4. Ita etiam Cajetanus, Salmaticenses, Sylvius et alii. Est et alia specialis quorumdam sententia, qui distinguunt inter ista duo, scilicet 1° esse propriè finem divinæ operationis; 2° esse Deo rationem volendi et agendi. Contendunt divinam bonitatem non esse propriè finem suæ operationis, quia finis propriè dictus causalitatem ac distinctionem realem importat, actio autem Dei nihil aliud est quàm ejus essentia et bonitas : volunt tamen rectè dici quòd divina bonitas sit ratio operationis divinæ, sive quòd sit Deo ratio volendi. Ita Sylvius 1 p., quæst. 44, art. 4, conclus. 2, qui ibidem pro hâc sententiâ refert Bannesium, Tannerum, Vasquesium et alios. His præsuppositis, sit

Conclusio prima.—In creando mundo sibi proposuit Deus aliquem finem.

Probatur conclusio. Omne agens rationale propter finem agit, cùm finis sit motivum seu consideratio, quâ excitatur agens ad producendum suum effectum; atqui Deus est agens intellectuale; ergo, etc. Hinc Proverb. 16 dicitur : *Universa propter semetipsum operatus est Dominus.*

Conclusio II. — Gloria ex rerum universitate et ex Incarnatione in Deum redundatura, non est unicus ac necessarius finis quem in condendo mundo sibi Deus proposuit.

Probatur, quia gloria illa extra Deum est; at Deus ipse suus sibi finis est, seipso beatus est, omnia in se habet : si verò aliquid extra se appeteret ut finem suum, jam non esset infinitus, non sibi sufficeret ipse, sed indigeret aliis, quod ipso prorsùs est indignum; non ergo dici potest eam gloriam appetiisse ut finem suum. Et verò Deus necessariò amat finem suum, nec potest eo carere, utpote felix ac beatus : unde si ejusmodi gloria esset ipsius finis, in illam ita inclinâsset Deus, ut nec ab Incarnatione decernendâ et peragendâ, nec à mundo creando potuisset ullo modo abstinere : porrò fatentur adversarii nec Incarnationem nec mundi fabricam fuisse Deo omninò necessariam; ergo gloriam hanc ut finem suum nec voluit nec quæsivit Deus.

Conclusio III. — Bonitas divina creaturis communicanda propriè ac meritò dici potest ratio et finis quem Deus in creando mundo sibi proposuit.

Probatur 1° ex Scripturis. Proverb. 16 : *Universa propter semetipsum operatus est Dominus.* Ergo, etc. Probatur 2° ex S. Augustino, qui sæpiùs asserit creationis rerum causam esse bonitatem Dei. Sic Enchirid. cap. 9, lib. 11, Confess. cap. 4, et in expositione Psalm. 38, expressiùs verò l. 11 Confessionum c. 21, ubi [illegible] *Hanc justissimam mundi condendi causam* [illegible] *bona bona opera fierent.* Addit ibidem

hoc interesse inter operantem Deum et creaturam, quòd omnis creatura operatur, *ut bona sit*, id est, ut perfectionem suam acquirat aut conservet; Deus autem operatur tantùm *quia bonus est*, id est, ut perfectionem suam operando aliis communicet, cùm ipse nullius perfectionis indigeat, nec ullius assequendæ capax sit. Probatur 3° auctoritate simul et ratione sancti Thomæ 1 p., q. 44, art. 4. Illud quod primùm agens intendit omnibus communicare, quodque omnia creata intendunt consequi, est finis omnium; atqui divina bonitas est res illa quam Deus intendit omnibus rebus communicare, et quam omnes res creatæ, prout possunt, intendunt consequi; ergo divina bonitas, quatenùs nimirùm creaturis communicatur, est finis rerum omnium: unde quærenti quare Deus mundum condiderit, rectè respondetur, ut bonitatem suam ad extra communicaret. Plures aliæ rationes videri possunt apud S. Th. lib. 3 contra Gentes, cap. 17 et 18.

Dices 1° S. Augustinus lib. 1 de Genes. contra Manichæos cap. 2, et lib. 83 Quæstionum, q. 28, quærenti cur fecerit Deus cœlum et terram, ait respondendum: *quia voluit;* ulteriùs quærenti quare voluerit, ait *stultam esse eam quæstionem, cùm nulla sit causa voluntatis divinæ;* ergo negat S. doctor Deum condidisse mundum propter aliquem finem. — Resp.: Nego conseq.; S. Augustinus locis mox citatis ait stultam esse hanc quæstionem, quare Deus voluerit creare mundum, quia scilicet nulla est voluntatis divinæ causa efficiens, nec etiam finalis quæ indigentiam et paupertatem in Deo arguat; at non negat S. doctor Deum aliquâ ratione motum fuisse ut mundum crearet potiùs quàm non crearet, ut hoc tempore potiùs quàm alio id faceret; imò oppositum conceptis verbis docet locis in probandâ conclusione mox adductis; maximè verò citato lib. 11 Confess., cap. 21, ubi asserit *hanc condendi mundi justissimam causam fuisse, ut à Deo bono bona opera fierent;* id est, aliis verbis, ut perfectionem suam aliis rebus communicaret.

Dices 2°, ex S. Thomâ 1 parte, quæst. 19, art. 1, ad 1: *Non potest aliquis finis Deo assignari.* Ergo ex S. doctore, Deus non condidit mundum propter aliquem finem. — Resp.: Dist. ant.: Deo assignari non potest finis ab ipso distinctus, concedo; finis qui sit ipse Deus, nego. Similiter dist. conseq. Deus non condidit mundum propter finem extrinsecum et à se distinctum, concedo; qui sit à se et à suâ bonitate indistinctus, nego. Solutio colligitur ex S. Thomâ loco mox citato: *Dicendum*, inquit, *quòd licet nihil aliud à Deo sit finis Dei, tamen ipsemet est finis respectu omnium quæ ab eo fiunt, et hoc per essentiam; cùm per suam essentiam sit bonus..... finis enim habet rationem boni.* Et rursùs ibidem art. 2, ad 2, sic habet: *Cum Deus alia à se non velit, nisi propter finem qui est sua bonitas, non sequitur quod aliquid moveat voluntatem ejus, nisi bonitas sua.* Ex quibus patet sanctum doctorem existimare quòd divina bonitas sit Deo ratio et finis volendi ac agendi. Atque ex his facilè solvitur quod ex eodem sancto doctore solet objici, qui ibid., art. 5 in corpore sic loquitur: *Vult ergo hoc esse propter hoc, sed non propter hoc vult.* Hàc enim loquendi ratione, uti observat Sylvius, id unum intendit S. doctor, rationem cur Deus velit, non esse eam rem creatam vel creabilem quam vult, sed esse solam suam bonitatem.

Dices 3°: Qui agit propter finem, caret eo propter quod agit; nisi enim eo careret, non propter illud assequendum ageret; atqui Deus perfectissimus est et nullius indigens; ergo non potest agere propter finem. — Resp.: Dist. maj.: Qui agit propter finem extrinsecum et à se distinctum, caret eo propter quod agit, concedo; qui agit duntaxat propter finem à se et suâ bonitate indistinctum, nego. Porrò, uti mox ex sancto Thomâ vidimus, *Deus non vult alia à se, nisi propter finem qui est sua bonitas*; unde agendo propter finem non quærit aliquid quo ipse indigeat. Sic in condendo mundo bonitatem suam cum aliis rebus communicavit; sed ipse non indigebat eâ communicatione, imò eâ indigebant res quæ creatæ fuerunt.

Dices 4°: Si bonitas divina esset causa finalis suæ operationis, oporteret quòd illa operatio Dei à divinâ bonitate distingueretur, atque ad illam ordinaretur; neque enim intelligi potest unum esse finem alterius, absque distinctione et ordine unius ad alterum: atqui divina operatio nec ordinatur ad divinam bonitatem, nec ab ipsâ distinguitur; quia in Deo, utpote simplicissimo, omninò idem est bonitas et operatio: non ergo dici potest, vel quòd Deus Deive operatio habeat pro suo fine divinam bonitatem; vel quòd divina bonitas sit causa finalis divinæ operationis. — Resp. cum Sylvio loco supra citato, duplicem esse Dei operationem: aliam quæ recipitur in creaturis, et vocari solet actio Dei transiens; alteram verò quæ in Deo manet, et vocari potest actio Dei immanens. Certum est omninò actionem Dei transeuntem, ut et reliquas omnes creaturas, pro fine habere Deum Deique bonitatem, à quâ re distinguitur; quod autem spectat ad actionem Dei immanentem, rectè etiam dici potest divinam bonitatem propriè esse finem ipsius: licèt enim talis operatio à Dei bonitate re non distinguatur, ab ipsâ tamen virtualiter distinguitur, quæ distinctio sufficit, ut divina bonitas dici possit causa finalis divinæ operationis; sicuti eadem distinctio satis est, ut attributa ab ipsâ Dei essentiâ tanquàm à radice fluere meritò concipiantur. Ita Cajetanus, Estius et alii.

Quæstio quarta.

QUAS LEGES SECUTUS SIT DEUS IN CREATIONE MUNDI.

Tria maximè hâc in quæstione veniunt discutienda: primum, an Deus condiderit omnia quæ condi potuerunt; secundum, an in creando mundo fecerit quæque optima facere potuit; tertium, an leges generales easque pauciores secutus sit Deus, permissis causis occasionalibus, physicisque legibus motûs.

ARTICULUS PRIMUS.

An Deus condiderit omnia quæ condi potuerunt.

Errârunt hâc in parte 1° nonnulli è veteribus philosophis, qui existimabant nihil esse possibile præter

id quod actu est, adeòque Deum omnia fecisse quæ ipsi possibilia erant. 2° In hunc errorem impegit Petrus Abailardus, ut constat ex lib. 3 Introductionis ad Theologiam, ubi sic loquitur : *Profectò id solum posse Deum facere arbitror, quod quandoque facit, licet hæc opinio nostra paucos aut nullos habeat assectatores, et plurimum à doctrinis sanctorum, et aliquantulùm à ratione dissentire videatur.* Errorem hunc postmodùm revocavit Abailardus Epistolà universis Christi Fidelibus inscriptà. 3° Eumdem errorem amplexus est Wicleffus lib. 1 Trialogi cap. 11. *Deus*, inquit, *nihil potest producere ; nisi quod producit*, et rursùs ibid. : *Deus mundum amplificare vel imminuere non potest.* 4° Hoc idem docuerunt Calvinus et Bucerus, qui tamen, ne Deum negare videantur omnipotentem, asserunt ad hoc ut omnipotens dicatur, sufficere quòd facere possit et faciat quæcumque vult. 5° Ab his omnibus eamdem erroneam doctrinam mutuatus est Spinosa, qui 1 parte Ethicæ docet, *nihil esse possibile, nisi quod actu existit.*

Ad nunc errorem accedunt nonnulli ex recentioribus philosophis, abutentes isto principio, *Nihili nullam esse proprietatem;* porrò, inquiunt, si quod non exstat possibile esset, nihili aliqua esset proprietas, nempe possibilitas. Satis sit hanc in rem referre verba auctoris inter recentiores philosophos celeberrimi, in libro cui gallicè titulus : *Usage de la raison et de la foi*, lib. 1, parte 2, cap. 8 pag. 124; sic loquitur : *Dieu étant éternel et immuable, on ne peut supposer en lui aucune puissance qui soit séparée de l'acte.* Et paulò post : *On ne peut pas attribuer à une substance un degré de possibilité qui soit distingué de l'actualité.* Idem clariùs expressit ibid. cap. 5 : *C'est une espèce de témérité d'oser dire que Dieu, dont la puissance est infinie, a fait moins de créatures que nous n'en pouvons concevoir.* Ergo reverà dicendum est, juxta illum auctorem, ea omnia quæ creari possunt et concipiuntur creabilia, reverà à Deo fuisse creata.

His omnibus addi potest peculiaris eorum opinio, qui asserunt Deum non alia facere posse, quàm quæ facit, nec omittere posse quæ facit; non quòd agat necessitate naturæ, sed quòd agat necessitate sapientiæ et justitiæ suæ, quæ non patiuntur res vel alias vel alio ordine fieri, quàm prout nunc institutum videmus. Contra nos omnes sit

Conclusio. — Certissimum est Deum posse alia facere, quàm quæ facit : unde absurdum est dicere nihil esse possibile nisi quod actu existit. Ita S. Thomas hic et quæst 1 de potentiâ, art. 1.

Probatur ex Scripturis tum veteris tum novi Testamenti, quæ veritatem hanc manifestè declarant. Isai. 59. *Non est*, inquit, *abbreviata manus Domini, ut salvare nequeat; sed iniquitates vestræ diviserunt inter vos et Deum vestrum.* Quasi dicat propheta : Deus potest salvare, sed propter iniquitates vestras non vult. Dani. 3, tres pueri sic regem alloquuntur : *Deus noster potest nos eripere de camino ignis, et de manibus tuis liberare. Quod si noluerit, notum sit tibi*, etc. Scilicet ita loquuntur, ut certi de potentiâ, incerti de voluntate et effectu. Matth. 26 : *An putas quia non possum rogare Patrem, et exhibebit mihi modò plusquàm duodecim legiones angelorum?* Poterat ergo Christus rogare, poterat et Pater exhibere, quorum tamen neutrum factum est. Atque hinc Matth. 19 legitur : *Apud Deum omnia possibilia sunt*, sub quâ sententiâ plura comprehenduntur quæ tamen nusquàm eveniunt, qualia sunt ista, *camelum intrare per foramen acûs*, et Deum *de lapidibus suscitare filios Abrahæ.* Hæc eadem constans est et certa Patrum doctrina, quorum ista duntaxat testimonia indicabimus. S. Cyprianus lib. 4, epist. 1 ad confessores, S. Ambrosius in Lucam ad illud capitis 3 : *Potens est Deus de lapidibus istis*, etc. S. Hieronymus in Matth. 3, ad eadem verba, S. Augustinus Ench. cap. 65 : *Fateamur*, inquit, *Deum multa posse quæ non vult.* Idem repetit lib. de Genes. ad litt. cap. 17 et 18, lib. 13 de Civit. Dei, cap. 18, et lib. de Spiritu et Lit. cap. 1, ubi adductis aliquot exemplis ostendit *multa esse Deo possibilia, quæ nusquàm fiunt.* S. Cyrillus l. 8 contra Julianum sub finem, S. Leo serm. 14 de Passione Domini, et post hos omnes S. Bernardus Epist. 190, in quâ disserit contra errores Abailardi. Eadem est cæterorum SS. Patrum doctrina, quibus consentiunt omnes scholastici.

Suffragantur et variæ rationes. Prima : Si Deus non posset alia facere quàm quæ facit, sequeretur quòd non sit omnipotens, et quòd potentia ejus non sit infinita : non enim ille potest omnia absolutè, qui solùm potest ea quæ facit; neque potentia illa est infinita, quæ est limitata ad eos effectus quos producit.

Nec valet si asseratur Deum esse omnipotentem, quia potest omnia quæ vult. Namque si ideò tantùm omnipotens esset Deus, quia potest omnia quæ vult, non autem quia et alia velle et facere potest, erunt hâc ratione omnes beati omnipotentes : possunt quippe omnia quæ volunt, nihil enim volunt inordinatum aut impossibile, cùm suam voluntatem divinæ voluntati conforment. Quod etiam competebat primo homini in statu innocentiæ, teste S. Augustino lib. 14 de Civit. cap. 26.

Secunda : Si Deus non posset alia facere quàm quæ facit, nec omittere quæ facit, tolleretur profectò divina libertas; porrò summam et perfectam esse in Deo agendi libertatem agnoscit et confitetur fides catholica, atque contrarium damnat tanquàm manifestam hæresim; quod constat ex dictis in tractatu de Attributis, ubi de libertate.

Tertia : Si Deus non posset alia facere quàm quæ facit, ergo non posset plures nec alios convertere, justificare, salvare, quàm qui convertuntur, justificantur, salvantur. Porrò fide catholicâ constat fideles justificatos qui à fide deficiunt et damnantur, potuisse in bonis perseverare ac salvari. Item si Deus non posit alia facere quàm quæ facit, non potest hodiè sistere solem, sicut in diebus Josue; nec obscurare diem, sicut in passione Domini; nec tempestatem excitare, sicut in diebus Samuelis, et alia ejusmodi innumera, quæ omnia quantùm sint absurda, nemo non videt.

Quarta : Si Deus agit necessitate, ergo et homines

quæcumque agunt, necessitate agunt; libertas enim agendi cùm sit perfectio, non potest creaturæ competere, si non primùm competat Deo. Hoc autem semel dato jam tolluntur in universum consilia, exhortationes, præcepta, minæ, promissa, pœnæ, præmia. Neque refert sive naturæ, sive sapientiæ necessitate asseratur Deum agere, nec posse alia facere quàm quæ facit, aut omittere quæ facit; ex utrâlibet enim necessitate eadem absurda mox recensita certò consequuntur :

Quinta denique ratio petitur ex infirmitate fundamentorum quibus nititur adversariorum sententia. Duo potissimùm sunt :

Primum istud est, nihil esse possibile, nisi quod actu existit : ita Abailardus, Wiclef, Spinosistæ, etc., locis supra citatis, at nihil sanè absurdius tali principio. Namque 1° concipimus multa esse possibilia quæ nunquàm exstitura sunt; v. g., possibile erat ut Petrus hesternâ die proficisceretur Romam, quò tamen profectus non est; 2° multa sunt futura, ac proinde possibilia, quæ tamen actu non exstant, v. g., crastinus solis ortus et occasus : pariter crastinæ hominum actiones hodiè possibiles sunt, nec tamen exstant; 3° antequàm exstarent res creatæ, possibiles erant; si enim falsum est eas fuisse possibiles, verum est eas fuisse non possibiles, seu fuisse impossibiles; at absurdum est dicere res fuisse impossibiles antequàm exstarent : si enim non fuissent possibiles, neutiquàm exstitissent; ergo, etc. Alterum adversariorum fundamentum non minùs falsum est et absurdum. Scilicet, inquiunt, Deus non potest nisi sapienter et justè agere; ergo nihil aliud agere potest, quàm quod cursus rerum à divinâ sapientiâ institutus habet. Ita Calvinus, Bucerus et alii. Equidem fatemur Deum non posse nisi sapienter et justè agere, quia nimirùm si quid agat, necessarium est ut sapienter et justè agat : non tamen per sapientiam suam et justitiam ullâ necessitate alligatus est ad certum agendi modum et ordinem; quandoquidem et infinita alia agere potest, quæ si ageret, sapienter et justè ageret : hujusmodi sunt autem quæcumque continentur in Dei potentiâ. Nam, ut ait S. Thomas 1 p., q. 25, art. 5, *divina sapientia totum posse potentiæ comprehendit*. Et verò, ut ibidem ratiocinatur S. doctor, ordo quem divina sapientia rebus tradidit, non adæquat divinam sapientiam, ac proinde divina sapientia non limitatur ad hunc ordinem; sed quemadmodùm ipsa est infinita, ita potest alios et alios ordines rerum statuere, pro suæ voluntatis beneplacito. Atque eâ ratione Magister sententiarum lib. 1, dist. 45, solvit argumentum mox propositum ex dictâ necessitate sapientiæ et justitiæ divinæ.

Meritò ergo ab episcopis Gallicanis in concilio Senonensi celebrato anno 1140, damnatus est Abailardus et coactus errorem suum hanc in rem his verbis ejurare : *Credo Deum ea solummodò facere posse quæ ipsum facere convenit, et quòd multa potest facere quæ nusquàm faciet.*

Dices 1°, cum Abailardo lib. 3 Introductionis ad Theologiam : Deus nihil potest facere, nisi quod convenit et quod justum est fieri : atqui non potest non facere quod convenit ac justum est fieri; ergo nihil potest facere nisi quod facit. — Resp. : Dist. maj. : Deus nihil potest facere nisi quod convenit et quod justum est fieri : id est, nihil potest facere nisi id quod, si faceret, esset conveniens et justum, concedo : id est, nisi quod *modò* et in præsenti hypothesi conveniens est et justum, nego. Similiter distinctâ min. nego conseq. Scilicet si Deus, sicut eum posse asserimus, vel non faceret ea quæ facit, vel cum his faceret alia, nihil faceret nisi quod esset conveniens et justum seu rationabile : quia hujus convenientiæ et justitiæ seu condecentiæ ratio non est metienda ex rebus ipsis quæ fiunt, sed ex bonitate et sapientiâ divinâ; hæc autem plures convenientiæ et condecentiæ modos novit, eisque res varias adaptare potest, sive eas quas facit, sive alias quas facere potest, etsi nusquàm sit facturus. Ita Sylvius 1 p., q. 25, art. 5, post S. Thomam ibidem.

Dices 2°, cum Calvino, Bucero et aliis : Si Deus posset alia facere quàm quæ facit, frustranea erit et otiosa ipsius ad eas res potentia; atqui absurdum est frustraneam in Deo admittere potentiam; ergo, etc.— Resp. negando maj., tùm quia potentia quâ Deus tam multa quotidiè operatur, nec est, nec dici potest otiosa et frustranea : porrò eadem omninò est potentia per quam ista operatur, et per quam potest alia operari. Tùm quia id duntaxat frustraneum dicitur, quod non assequitur finem in quem erat destinatum : at potentia Dei, cùm sit ejus essentia, non est medium ad aliquem finem, sed ipsa rerum omnium finis est; ergo, etc.

Dices 3°, cum nonnullis ex recentioribus : Nihili nulla est proprietas : atqui si quid esset possibile quod tamen non exstaret, nihili foret aliqua proprietas, quia posse esse est aliqua proprietas; ergo, etc. — Resp. : Dist. maj. Nihili nulla est proprietas, positiva, concedo; negativa, nego. Similiter, dist. min., nego conseq. : Equidem nihili nulla est proprietas positiva, sed est aliqua proprietas negativa, quæ est exclusio impedimenti ne res aliqua quam cognoscimus possibilem existat. Sic res quæ exstitit et jam non exstat, potest dici merum nihil, et tamen de illâ dici potest quòd præterita fuit; ratio illa præteriti est quædam proprietas, sed negativa. Sic et futuritio est quædam proprietas rei quæ nondùm est, sed aliquando erit. Si adversarii consentaneè suis principiis loquerentur, negare cogerentur aliquid dici posse futurum aut præteritum, quâ quidem opinione nihil absurdius fingi posset.

Instabis : possibile plus aliquid significat quàm merum nihil; ergo quod est possibile non est merum nihil; ergo est aliquid, quia inter nihil et aliquid non videtur medium; ergo, etc.

Resp. : Dist. ant. : Plus aliquid significat negativum, concedo; positivum, nego. Possibile, licet nomine positivo exprimatur, non est tamen per se aliquid positivum, significat enim meram non repugnantiam attributorum; hoc autem negativum tantùm est. Eâdem ratione argumentari quis posset dicendo futurum vel præteritum esse aliquid actu, quia plus aliquid significant quàm merum nihil.

Dices 4° : Intellectus divinus necessariò intelligit omnia quæ sunt intelligibilia ; ergo idem dicendum de omnipotentiâ, scilicet ipsam necessario operari omnia quæ fieri possunt. — Resp. negando conseq. et paritatem. Ratio disparitatis est, quòd rerum intelligibilitas, independens sit ab intellectu divino, et intersit supremæ ejus sapientiæ cognoscere omnia quæ sunt intelligibilia ; at verò rerum existentia pendet à Dei omnipotentiâ et liberâ voluntate, nihil autem Dei interest ut omnia quæ possunt fieri simul existant ; imò id non placet ejus voluntati, quæ omnia facit in pondere et mensurâ.

Præterea possibile non est ut quidquid fieri potest simul actu existat : v. g., licet utraque contradictionis pars de se sit possibilis, si tamen existat altera pars, statim eo ipso quamdiù est, altera fit impossibilis. V. g., possibile est Petrum in momento temporis proximè futuro ambulare vel non ambulare : si ambulet in illo temporis puncto, eo ipso fit impossibile ut eodem tempore non ambulet, quia non potest eodem momento qui ambulat non ambulare ; ergo impossibile est ut omnipotentia divina actu faciat omne quod de se possibile est : at verò impossibile non est ut intellectus divinus omnia simul intelligat quæ sunt intelligibilia, imò id exigit suprema ac infinita Dei sapientia.

Denique, ut observat S. Thomas 1 p., q. 19, art. 3, ad 6, *scientia habetur de rebus secundùm quod sunt in sciente ; voluntas autem comparatur ad res secundùm quod sunt in seipsis : quia igitur omnia alia habent necessarium esse secundùm quod sunt in Deo, non autem secundùm quod sunt in seipsis....., propter hoc, Deus quæcumque scit, ex necessitate scit ; non autem quæcumque vult, ex necessitate vult.* Eamdem diversitatis rationem assignat S. doctor lib. 1 contra Gentes, cap. 82, et quæst. 24, de Veritate art. 4, ad 13, ubi aliam discriminis rationem indicat, quod nempe intelligere arguat perfectionem in intelligente et non in re intellectâ ; unde si Deus non intelligeret omnia, non haberet omnem perfectionem, ideòque necessarium est eum scire alia à se, ea scilicet omnia quæ sunt possibilia ; è contra velle et producere tendit ad perfectionem rei volitæ et productæ : unde si Deus nec vellet nec operaretur alia à se, nihil in eo esset imperfectionis, et idcirco non est necesse ipsum velle aut operari alia à se.

ARTICULUS II.

An Deus in condendo mundo necessariò fecerit quæcumque optima facere potuit.

Observandum 1° duplicem esse necessitatem absolutam scilicet et hypotheticam. Absoluta ea est quæ ex nullâ conditione pendet. Hypothetica, quæ ex aliquâ suppositâ est hypothesi. Observandum 2° opus aliquod variis modis dici posse magis vel minùs perfectum : 1° in se et ratione suæ entitatis ; 2° ratione mundi quo agens operatur ; seu, quod idem est, habitâ ratione varium magis aut minùs simplicium, ac consequenter perfectiorum, quas agens in productione operis adhibet ; 3° denique opus dici potest magis vel minùs perfectum in ordine ad finem quem operans inter agendum sibi proponit. Observandum 3° duplicem in Deo distinguendam esse potentiam : aliam absolutam, alteram verò ordinatam vel ordinariam. Potentia absoluta ea est quâ Deus potest omne id in quo salvari potest ratio entis, uti indicat S. Thomas 1 p., q. 25, art. 5, ad 1, hoc est, secundùm quam Deus potest omnia quæ simpliciter et absolutè sunt possibilia, utpote nullam contradictionem implicantia : sic potest dæmones aliosque damnatos ex inferno liberare. Potentia ordinata vel ordinaria dicitur, quâ Deus operatur secundùm communem rerum ordinem ab ipso institutum ; seu, ut alii loquuntur, ea est quâ Deus potest ea omnia quæ et quatenùs consentiunt cum aliis Dei attributis, sapientiâ, justitiâ, misericordiâ, etc. Observandum 4° constare apud omnes, Deum posse operari ad extra, aut non operari pro arbitrio ; ideòque necessitate absolutâ non teneri ad facienda optima quæque facere potest : is enim fuit unus ex palmaribus Wiclefi erroribus in concilio Constantiensi, sess. 8, meritò proscriptis : *Omnia ex necessitate absolutâ eveniunt.* Verùm hìc quæritur utrùm, ex hypothesi quòd Deus operetur, possit facere id quod magis aut minùs perfectum est : an verò teneatur ad id quod perfectissimum est in se et ratione suæ entitatis, aut saltem in ordine ad vias simpliciores, et habitâ ratione finis quem inter agendum sibi proponit. Observandum 5° non unam esse hâc de re nonnullorum tum veterum, tum recentiorum sententiam.

Abailardus, lib. 3 Introductionis ad Theologiam, expressè asserit *Deum posse ea duntaxat facere quæ optima sunt ;* atque inde concludit *eum non potuisse alia facere quàm quæ fecit.* Hugo Victorinus observat suo tempore nonnullis arrisisse hanc sententiam. Eidem posteà adhæsit Raymundus Lullius. Malebranchius, inter recentiores magni nominis philosophus, systema istud plurimùm illustravit, ac multis argumentis fulcire conatus est in suo *de Gratiâ et Naturâ* opere, aliisque in locis : non abs re erit hujus auctoris doctrinam paucis hìc referre. Docet 1° Deum fuisse omninò liberum circa hujusce visibilis mundi creationem. Docet 2° ex hypothesi quòd Deus voluerit mundum condere, non potuisse abstinere à decernendâ Incarnatione. Idipsum expressè asserit variis in locis, maximè verò initio libri *de Naturâ et Gratiâ* his verbis : *Dieu ne pouvant agir que pour sa gloire, et ne la pouvant trouver qu'en lui-même, n'a pu aussi avoir d'autre dessein dans la création du monde que l'établissement de son Eglise. Jésus-Christ, qui en est le chef, est le commencement des voies du Seigneur.... c'est en lui que tout subsiste. Car il n'y a que lui qui puisse rendre l'ouvrage de Dieu parfaitement digne de son auteur... Le monde, quelque parfait qu'il puisse être, n'est point infiniment aimable, et ne peut rendre à Dieu un honneur digne de lui. Ainsi, séparez J.-C. du reste des créatures, et voyez si celui qui ne peut agir que pour sa gloire, et dont la sagesse n'a point de bornes, pourra prendre dessein de rien produire au dehors.* Quibus verbis manifestè patet, juxta Malebranchium, non modò Deum condidisse mundum propter Chri-

stum, sed nec propter alium finem creare potuisse. Docet 3° ex infinitis possibilibus mundis quos Deus in thesauris suæ sapientiæ deprehendit, eum præ cæteris creandum selegisse, qui simpliciori viâ condi, conservari ac gubernari poterat; idque ex necessitate naturæ suæ, quæ, utpote simplicissima, nonnisi sibi similia facere potest. Ita mentem suam hanc in rem clarè exponit Malebranchius citato mox lib. *de Naturâ et Gratiâ*, oratione proœmiali, n. 12, ubi sic habet: *D'un nombre infini de voies par lesquelles Dieu a pu exécuter son dessein de créer le monde, voyons quelle est celle qu'il a dû préférer à toutes les autres, et commençons par la création de ce monde visible.... Ayant découvert dans les trésors infinis de sa sagesse une infinité de mondes possibles, comme des suites nécessaires des lois des mouvements qu'il pouvait établir, il s'est déterminé à créer celui qui aurait pu se produire et se conserver par les lois les plus simples, ou qui devait être le plus parfait, par rapport à la simplicité des voies nécessaires à sa production ou à sa conservation.* Et rursùs n. 13 sequenti: *Dieu pouvait sans doute faire un monde plus parfait que celui que nous habitons; il pouvait, par exemple, faire en sorte que la pluie qui sert à rendre la terre féconde, tombât plus régulièrement sur les terres labourées que dans la mer où elle n'est pas nécessaire. Mais pour faire ce monde plus parfait, il aurait fallu qu'il eût changé la simplicité de ses voies et qu'il eût multiplié les lois de la communication des mouvements par lesquels notre monde subsiste.* Docet 4° Deum in creando mundo tres tantùm statuisse leges, ex quibus nascituri erant omnes naturales effectus, qui in rerum universitate deprehenduntur.

Prima lex in eo posita est, ut corporum motus tendat ad rectam lineam. Secunda, ut quantitas motûs communicetur pro quantitate molis corporum quæ in sese invicem impingunt. Hæ duæ leges spectant corpora. Tertia lex spectat substantias rationales, et in eo constituta est, ut Deus ea duntaxat faciat circa illas substantias rationales, ad quæ illarum precibus ac votis ritè factis determinatur.

Docet 5° Deum id solùm sibi proposuisse ordinariè facere quod juxta has tres leges fieri debet, adeò ut per seipsum nullum effectum sigillatim et voluntate singulari velit, sed duntaxat quatenùs ex illis legibus sequitur. Existimat ergo voluntatem Dei non determinari ad aliquid faciendum circa corpora, nisi ex concursu eorum juxta prædictas leges, et non determinari ad aliquid faciendum circa rationales substantias, nisi ex earum votis ac precibus ritè factis. Hanc agendi rationem ordinem naturalem appellat Malebranchius, hunc que concursum corporum, et hæc vota quibus determinatur Deus, causas occasionales.

Itaque prædictus auctor nobis exhibet Deum instar alicujus principis qui ad gubernandum regnum cui præest, ministros instituit quorum voluntate et arbitrio cuncta voluit regi, ita ut nihil deinceps decernat, nisi illorum ministrorum nutu determinatus.

Docet 6° quandoque tamen Deum voluntate speciali et à causis occasionalibus independenti aliquid velle, verùm addit, id præter naturæ ordinem fieri, idque miraculum appellat. Docet 7° hanc agendi rationem ita convenire Deo, ut ab eâ non possit abstinere, nisi seipsum neget, ut loquitur Apostolus, id est, nisi indignum aliquid perfectione naturæ suæ faciat. Contendit enim hanc solam agendi rationem, per vias scilicet simpliciores, generales, constantes et uniformes convenire infinitæ Dei sapientiæ: *Il est évident*, inquit Malebranchius, medit. 11, n° 13, *que Dieu ne peut pas se démentir soi-même, et étant infiniment sage, ne pas agir sagement; et ce serait ne pas agir sagement que de faire par des voies composées et des volontés particulières, ce qu'il peut exécuter par des voies simples et des volontés générales.* Idem repetit mox citatâ Orat. proœmiali lib. de Naturâ et Gratiâ, art. 42: *Dieu est obligé d'agir d'une manière digne de lui par des voies simples, générales, constantes et uniformes.... sa sagesse, qu'il aime plus que son ouvrage, l'ordre immuable et nécessaire qui est la règle de ses volontés, ne permet pas qu'il agisse autrement.* Docet denique 8° his præsuppositis, manifestum esse unde orta sint illa vitia quæ in rerum universitate occurrunt; scilicet existimat ea referenda esse in causas occasionales quibus obsequitur Deus, eumque satiùs judicâsse hæc non impedire vitia, quàm discedere à simplici agendi viâ quam semel elegit.

Hæc leguntur passim in libris Malebranchii, sed præsertim in tractatu de Naturâ et Gratiâ, in Meditationibus, in libro de inquirendâ Veritate, etc. Eamdem, proportione servatâ, agendi rationem Deo tribuit circa ordinem supernaturalem. Sed de eâ alterâ Malebranchii systematis parte aliàs agendi locus erit.

Communis ac constans theologorum sententia docet post S. Thomam, 1 parte, quæst. 25, art. 6, Deum non semper ac necessariò facere id quod in se, aut relativè ad vias simpliciores, melius est ac perfectius; sed posse operari meliora iis quæ facit, et majorem operis perfectionem, majori viarum simplicitati præferre. His præmissis sit

Conclusio prima.—Deus in creando mundo, seu ex hypothesi creationis mundi, non tenetur necessitate naturæ aut sapientiæ suæ ad facienda ea quæ in se optima sunt et perfectiora, ita ut meliora facere non potuerit. Ita doctor Angelicus loco mox citato, cæterique passim theologi.

Probatur 1° ex Scripturis, quæ veritatem hanc sæpiùs indicant, Ephes. 3: *Potens est Deus omnia facere superabundanter quàm petimus aut intelligimus.* Nor ergo ad unum duntaxat, optimum scilicet necessitate naturæ aut sapientiæ suæ adstrictus est Deus. Rom. 11: *Incomprehensibilia sunt judicia Dei, et investigabiles viæ ejus.* Job 9: *Nemo potest Deo dicere: Cur ita facis?* Porrò si Deus necessitate naturæ aut sapientiæ adstringeretur ad facienda quæ in se optima sunt et perfectiora, jam hæc falsa forent; quippe cognosceremus ideò Deum aliquid fecisse, quia illud est perfectissimum. Idem colligitur ex illo Isaiæ 40: *Omnes gentes quasi non sint, sic sunt coram eo, et quasi nihilum et inane reputatæ sunt.* At si quæcumque existunt, instar nihili sint in conspectu Dei, non ergo astringitur ad

unum præ alio eligendum, sed omnia pro suâ summâ libertate et beneficentiâ facit. Probatur 2° ex SS. Patribus. Plurima hanc in rem SS. Patrum testimonia collecta reperies apud Petavium lib. 5 de Deo, cap. 6, ubi contra Abailardum fusè probat ex Patribus, Deum, posse alia longè perfectiora quàm fecerit pro voluntate et arbitrio operari. Pauca de multis hìc retulisse sufficiat.

Tertullianus l. contra Praxeam, cap. 10 : *Planè nihil*, inquit, *Deo difficile.... Dei enim posse, velle est. Sed si tam abruptè in præsumptionibus nostris hâc sententiâ utamur, quidni de Deo confingere poterimus, quasi fecerit, quia facere potuerit. Non autem quia omnia potest facere, ideò utique credendum illum fecisse, etiam quod non fecerit ; sed an fecerit, requirendum.* Ergo multa potuit, et quidem ab iis diversa quæ facta sunt, moliri Deus ; ac proinde necessariò non facit quidquid simpliciter et absolutè melius est. S. Athanasius lib. 3 contra Arianos, idipsum egregiè explicat his verbis : *Poterat, etsi nusquàm advenisset Christus, solummodò loqui Deùs et maledictionem solvere. Sed considerandum est quid hominibus expediat, neque in omnibus æstimare quid possit Deus. .. quidquid enim facit, hoc et utile est hominibus, nec aliter decebat fieri.* Quibus certè verbis nihil ad propositum nostrum dici potest expressius.

His germana sunt illa Theodoreti, sermone quarto contra Gentiles : *Voluit autem non quanta poterat, sed quanta sufficere judicavit. Nam ipsi facile quidem erat, decem aut viginti millia creare mundorum : quandoquidem velle effectionum omnium facillimum est ; siquidem etiam nobis omniam est velle facillimum, sed voluntatem nostram vis et facultas non sequitur. At universorum Deo possibilia sunt quæcumque vult ; quippe cum voluntate conjuncta est potestas. Nihilominùs non potentiâ mensus est creaturam, sed quæcumque voluit fecit.* Theophilus Alexandrinus in epistolâ 1 Paschali, Origenem refellens : *Necesse est*, inquit, *numero, mensuràque factorum Dei fortitudinem coæquari, si non potuit majora facere, quàm fecit.*

Disertissima sunt eâ de re S. Augustini testimonia. Lib. 11 de Civit. Dei cap. 22, contra Manichæos disputans, clarè docet S. doctor, Deum nihil sic operari aut quovis modo exequi, ut non possit alio efficere, vel meliore, quem reipsâ constituit, sed bono tamen et commodo. *A terrenis*, inquit, *usque ad cælestia, et a visibilibus usque ad invisibilia sunt aliis bonis alia bona meliora, ad hoc inæqualia, ut essent omnia. Deus autem ita est artifex magnus in magnis, ut minor non sit in parvis ; quæ parva non suâ granditate, nam nulla est, sed artificis sapientiâ metienda sunt.* Itaque ex S. Augustino, cur eo, quod videtur melius, rejecto, id quod inferius est elegat Deus, si ita velit, sola ratio potest esse voluntas facientis ac libertas. Et in lib. 18 contra Faustum, Christum ad aliunde nasci potuisse quam ex Maria : *Poterat*, inquit, *sed noluit ; et hoc melius est quod voluit.* Non ergo Deus necessariò facit quod est optimum. Rursus in Enchiridio ad Laurentium cap. 95 : *Tunc in claritatem hæc sapientiæ videbitur..... quàm certa et immutabilis et efficacisssima sit voluntas Dei, quàm multa possit, et non velit, nihil autem velit quod non possit.* Denique in lib. de Naturâ et Gratiâ cap. 7 : *Quia Dominus Lazarum suscitavit, sine dubio potuit ; quia verò Judam non suscitavit, numquid dicendum est : Non potuit? Potuit ergo, sed noluit ; nam si hoc voluisset, etiam hoc potestate fecisset.* Non igitur sic constrictam et coarctatam Dei vim et potentiam credidit S. Augustinus, ut nihil, præterquàm quod perfectissimum, potuerit efficere.

Accedunt in nostræ conclusionis confirmationem, ii SS. Patres qui nedùm sentiant, positâ hypothesi creationis mundi, Incarnationem fuisse omninò necessariam, unanimi è contra consensu docent, quòd si primus homo non peccâsset, neutiquàm Verbum carnem assumpsisset ; horumce SS. Patrum verba referemus in tractatu de Incarnatione, satis erit hìc eorum nomina appellare. S. Irenæus lib. 5, cap. 14 ; Tertullianus de Carne Christi cap. 14 ; S. Athanasius oratione 3 contra Arianos ; S. Basilius homil. 29 adversùs eosdem ; Gregorius Nazianzenus oratione 36 ; S. Ambrosius de Incarnat. cap. 6 ; S. Chrysostomus homil. 31 in Matth. ; S. Cyrillus lib. 5 de Trinitate ; S. Augustinus sermone 3 de verbis Apostoli et alibi sæpè ; S. Leo sermone 5 de Pentecoste ; Sanctus Gregorius in lib. 4 Regum cap. 1. Ergo omnes illi SS. Patres non existimabant Deum teneri ad illud quod in se melius est ac perfectius.

Probatur 3° variis rationibus theologicis. Prima : Ideò, secundùm adversarios Deus necessitate naturæ aut sapientiæ suæ adstringitur ad perfectissimum, quia agens perfectissimum, si ordinatè agat, tenetur facere id quod in se perfectius est ; atqui hæc ratio nulla est, nam inde sequeretur Deum etiam non potuisse abstinere à creando mundo ; siquidem mundus existens est aliquid melius quàm non existens, falsum consequens ex adversariis, qui volunt Deum liberè creâsse mundum ; ergo, etc. Secunda : Si Deus teneretur agere id quod est perfectissimum, nihil omninò operari posset ad extra : cùm enim nulla creatura ita perfecta dari possit, quin perfectior adhuc in infinitum sit possibilis, Deus nusquàm quidquam agere posset quod simpliciter et absolutè perfectius esset, adeòque ad extra non posset operari. Tertia : Si Deus teneretur agere quod est perfectissimum, debuit mundum hunc creare multò perfectiorem quàm sit, si quidem possibilis est mundus hoc nostro perfectior, et in nostro possent esse plures mentes, plures angeli, etc. Quarta : Bonum, ut aiunt, additum bono facit melius ; ergo quò major erit numerus hominum aut angelorum aut aliorum entium, eò et perfectior res erit ; ergo in adversiorum sententiâ adstrictus fuit Deus ad producendos quos potuit plurimos homines vel angelos, et plurima quæ potuit entia perfecta ; atqui tamen id falsum est, imò, et impossibile ; exinde enim sequeretur Dei potentiam posse limitari et exhauriri, atque adeò illam non esse infinitam, ac per consequens Deum non esse omnipotentem. Quinta : Unio hypostatica divinæ naturæ cum humanâ vel aliâ naturâ rationali, est quid perfectissimum,

ipso consentiente Malebranchio, et longè perfectius quàm non unio hypostatica; ergo Deus necessariò strictus fuisset ad hanc unionem, et quidem non solùm cum unâ naturâ individuali, ut factum est in Christo, sed etiam cum aliis individualibus quibuscumque naturis. Porrò nemo non videt quàm sit istud absurdum, et quàm adversum Scripturis quæ Incarnationem nobis exhibent non ut arctæ necessitatis, sed contra ut insignis misericordiæ opus.

Ex dictis in hâcce conclusione manifestè patet, falsum esse quod Malebranchius initio libri de Naturâ et Gratiâ, veluti principium constans ac indubitatum statuit, scilicet Deum in condendo mundo necessariò sibi proposuisse Christum tanquàm finem, adeòque non potuisse rerum universitatem condere quin simul Incarnationem decerneret.

Conclusio. II. — Deus non semper ac necessariò facit id quod melius est ac perfectius in ordine ad vias simpliciores; et fictitium est circa easdem generaliores et simpliciores vias, Malebranchii systema.

Probatur 1° ex præcedenti conclusione. Scripturæ, Patres, aliaque momenta ibi adducta ex æquo evincunt Deum non semper ac necessariò efficere id quod in se, aut relativè ad vias simpliciores melius est et perfectius. Probatur 2° ex dicendis articulo sequenti. Scilicet palmare fundamentum quo nititur Malebranchii systema circa vias simpliciores, istud est, quòd nempe causa universalis et perfectissima in producendis et regendis rebus universi non debeat uti singulari voluntate, sed generali duntaxat quæ per causas occasionales determinetur; at istud principium falsum esse, toto articulo sequenti ex professo demonstrabimus. Probatur 3° : Supponit Malebranchii systema Deum agere propter gloriam et honorem, tanquàm propter finem sibi acquirendum; atqui falsum est Deum agere propter gloriam suam, tanquàm propter finem sibi acquirendum. Quod quidem constat :

I° Ex Scripturis, Psalmo 15 : *Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non eges;* imò ipse est omnium bonorum nostrorum fons et origo; non ergo Deus agit ut quidquam sibi acquirat, sed ut bonitatem suam aliis communicet.

II° Ex Patribus; S. Augustinus lib. de Genes. contra Manichæos cap. 2, et l. q. 83, q. 28, quærenti cur Deus fecerit cœlum et terram, tantùm respondet, *quia voluit;* ulterius autem quærenti quare voluerit, stultam esse dicit eam quæstionem, *cùm nulla sit causa voluntatis divinæ; nihil enim eâ prius est aut majus, sed ipsa prima et summa est omnium causa. Compescat ergo*, pergit S. doctor, *se humana temeritas, et id quod non est non quærat, ne id quod est non inveniat.* Ergo ex S. Augustino, gloria ex rerum creatione Deo obventura, non est propriè finis quem Deus in creando mundo sibi proposuit. Unde idem S. doctor. lib. 11 de Civit. Dei, cap. 21, asserit, *hanc condendi mundi justissimam causam fuisse, ut à bono Deo bona opera fierent*, id est, non ut perfectionem aliquam acquireret, sed ut perfectionem suam operando aliis communicaret. Idem sæpius [illegible] bis doctor Angelicus, 1 p., q. 1, art. 2, in corp. : *Sic igitur*, inquit, *vult* (Deus) *et se et alia, sed se ut finem, alia verò ut ad finem, in quantum condecet divinam bonitatem, alia ipsam participare;* et art. 5, in corpore : *Velle finem non est Deo causa volendi ea quæ sunt ad finem, sed tamen vult ea quæ sunt ad finem, ordinari in finem. Vult ergo hoc esse propter hoc, sed non propter hoc vult*, id est, ut hìc exponit Sylvius, Deus vult unam rem esse propter aliam, sicut media vult esse propter finem, *sed non propter hoc vult*; id est, ratio cur ipse velit, non est res creata vel creabilis quam vult, sed est sola sua bonitas; quod quidem clarè exprimit ibidem S. Thomas ad 1, his verbis : *Dicendum quòd voluntas Dei rationabilis est; non quòd aliquid sit Deo causa volendi, sed in quantum vult unum esse propter aliud;* et quæst. 44, art. 4 ad 1 : *Non agit Deus propter suam utilitatem, sed solùm propter suam bonitatem.* Ex his testimoniis patet in sententiâ doctoris Angelici nihil esse extra Deum, quod eum quasi moveat ad volendum vel agendum quippiam, neque ut efficiens causa, neque ut finis, sed ipsum ex suâ bonitate, quam aliis communicare vult, ad operandum procedere, ac proinde ipsum universorum causam esse efficientem atque finalem.

III° Idem evincunt momenta è ratione petita. Primum sic est : Nihil extra Deum potest esse Dei finis; Deus enim ipse suus sibi finis est, seipso beatus est, omnia in se continet; atqui gloria ex rerum universitate Deo obventura, extra Deum est; ergo non potest esse Dei finis. Et verò si Deus extra se aliquid appeteret ut finem suum, jam non esset perfectissimus, infinitus; non sibi sufficeret ipse, sed indigeret aliis, quod ipso prorsùs indignum est. Adde quòd sicuti Deus efficientem causam non habet, ita nec finalem; ipse est rerum omnium primum principium et ultimus finis. Secundum : Deus necessariò amat finem suum, nec potest eo carere, utpote felix ac beatus; unde si gloria ex mundi fabricâ in Deum redundatura, esset ipsius finis, in illam autem propenderet Deus, ut nec ab Incarnatione decernendâ et peragendâ, nec à mundo condendo potuisset ullo pacto abstinere. At fides docet et ratio evincit, nec diffitentur adversarii, Incarnationem et mundi fabricam non fuisse Deo omninò necessariam; ergo gloriam hanc ut finem suum nec voluit nec quæsivit Deus. Tertium denique desumitur ex discrimine quod intercedit inter operantem Deum et creaturam. Scilicet, ut observat Estius in 2, dist. 1, art. 12, post S. Thomam, 1 parte, q. 44, art. 4 ad 1, omnis creatura operatur ut bona sit, id est, ut perfectionem suam acquirat aut conservet; Deus autem operatur tantùm quia bonus est, id est, ut perfectionem suam operando aliis communicet, ipse nullius perfectionis indigens, nec ullius assequendæ capax. *Deus solus*, inquit S. Thomas loco mox citato, *est maximè liberalis, quia non agit propter suam utilitatem, sed solùm propter suam bonitatem*, ut eam nimirùm *aliis communicet secundùm quod est possibile*, ut loquitur idem S. doctor 1 p., q. 19, art. 2. [illegible] ex creatione mundi in Deum redundatura, non est finis

quem Deus in condendo mundo sibi necessariò præstituit; ac proinde fictitium est Malebranchii systema, quod istud tanquàm certum supponit. Vide quæ diximus quæstione 4, articulo 1, conclusione 2.

Probatur 4° : Malebranchii systema circa vias generaliores et simpliciores, supponit Deum assumere propter se media tanquàm media ad finem, siquidem Deus in eo systemate nihil vult agere, nisi determinatus ab aliquâ causâ occasionali, tam in ordine naturali quàm supernaturali; atqui Deus non assumit propter se media tanquàm media ad finem, nam ille non assumit propter se media tanquàm media ad finem, cùm media necessaria non sunt ad finem suum assequendum; atqui nulla media sunt necessaria Deo ad finem suum assequendum. Deus enim quæcumque vult, per solam et propter solam ac unicam suam voluntatem operatur, ita ut præter simplicem Dei voluntatem nulla est quærenda ulterior facti ratio, ut docent SS. Augustinus et Thomas locis superiùs laudatis; ergo, etc. Respectu ergo Dei nihil potest esse medium ad finem, sed tantùm respectu creaturarum, ubi accuratè distinguendum inter ista duo, velle aliquid tanquàm medium ad finem, et velle ut aliquid sit medium. Equidem Deus vult ut creaturæ sint medium ad finem respectu nostrî, sed respectu suî non vult illas creaturas tanquàm medium ad finem. Sic voluit ut sacramenta forent medium ad nostram sanctificationem, neque tamen ipse indiget sacramentis ad producendam in nobis gratiam sanctificantem. Similiter voluit creationem mundi cæteraque omnia ordinari ad gloriam nominis sui, juxta illud Proverb. 16 : *Universa propter semetipsum operatus est;* neque tamen gloria ex mundi creatione sibi obventura, ratio est cur ipse velit, sed sola sua bonitas. Unde, ut loquitur S. Thomas loco antea citato : *Deus vult hoc esse propter hoc, sed non propter hoc vult.*

Probatur 5° : Malebranchii systema circa vias generaliores et simpliciores iterùm supponit : 1° aliquid ad extra esse melius respectu Dei; 2° vias illas generales compensare simplicitate suâ omnes defectus qui ex ipsis proveniunt, ita ut major viarum simplicitas majori operis perfectioni præponderare debeat; 3° impossibilem esse alium mundum in quo pauciora forent monstra quàm in nostro, si Deus velit (ut tenetur) sedulò sequi vias generales sequi; atqui hæc omnia gratis conficta sunt, falsa et absurda.

I° Falsum est et gratis confictum aliquid ad extra (in ordine physico, de quo hic quæstio) esse melius et perfectius respectu Dei. Namque si respectu Dei [illegible] medium, vel [illegible] bonitate finis, vel [illegible]; atqui [illegible] non est bonitate finis, siquidem Deus ipse unus sibi finis est, et sibi ipse satis est [illegible] bonitate mundi, quia [illegible] non est respectu Dei; ergo, etc. Et vero major [illegible] bonitas et perfectio [illegible] supponit [illegible] voluntate; cui addiciendum est, non modò quoad [illegible], et [illegible], sed [illegible], cum [illegible] Deum. Hæc [illegible] SS. Augustinus et Thomas [illegible] citatis.

II° Falsum etiam est vias generales, quas Deus in condendo mundo adhibuit, simplicitate suâ compensare omnes defectus qui ex ipsis proveniunt, quique non orirentur selectâ hypothesi magis compositâ; ad hoc enim satis est quòd major operis perfectio præponderare debeat majori viarum simplicitati, et non è contrà major viarum simplicitas majori intrinsecæ operis perfectioni; atqui experientiâ et omnium consensu constat majorem operis perfectionem anteponendam esse majori viarum simplicitati, quas in condendo opere artifex adhibuit, quod quidem maximè locum habet, ubi artifex pari facilitate exequitur opus per vias simpliciores aut compositas, et utrarumque viarum perinde auctor est et institutor, quod in Deo locum habet; ergo, etc.

III° Falsum pariter est et gratis confictum, impossibilem alium esse mundum in quo pauciora forent monstra quàm in nostro, si Deus velit vias generales sequi, ut tenetur. Ut enim istud meritò asserere posset Malebranchius, debuisset cognoscere omnes combinationes possibiles quæ oriri poterant ex tribus supra recensitis viis generalibus quas proponit; atqui, etc.; ergo, etc.

Probatur 6° : Cùm asserit Malebranchius, agens perfectissimum et maximè prudens necessariò agere per vias simpliciores, vel id intelligit de viis simplicioribus duntaxat relativè ad finem quem sibi proponit, vel id intelligit de viis non solùm relativè, sed etiam in se et absolutè simplicioribus. Si primum, equidem concedi potest Deum, cùm sibi proponit aliquid agere, ut plurimùm seligere agendi vias simpliciores, habitâ ratione suæ voluntatis suique consilii, ac finis quem sibi in hoc opere præstituit; at exinde nihil commodi accedere potest auctori systematis. Non enim in eâ hypothesi constare potest quænam agendi ratio sit simplicior, ac proinde magis conveniens sapientiæ divinæ, nisi priùs constet de scopo et fine quem Deus in agendo sibi proponit; porrò, ut loquitur Apostolus Rom. 11, v. 33 : *Incomprehensibilia sunt judicia Dei, et investigabiles viæ ejus;* et rursùs v. 34 : *Quis cognovit sensum Domini? aut quis ejus consiliarius fuit?* Itaque ex eo quòd agens perfectissimum seligat vias simpliciores habitâ ratione consilii sui, inde nihil certi statui potest quo judicetur quâ agendi ratione utatur Deus, tum in ordine naturali, tum in ordine supernaturali. Secundum verò nullatenùs dici potest, nempe Deum semper ac necessariò assumere vias in se et absolutè simpliciores. Namque P. Patente Malebranchio lib. 6, parte 2, cap. 4, et in Elucidat. cœlum, stellæ, planetæ, terra, aqua, etc., uno verbo, omnia elementa, aliaque corpora non viventia produci poterant viâ simpliciori, positâ scilicet materiâ in motu juxta seriem duarum legum generalium supra recensitarum, circa motum materiæ inditum : *Je suis persuadé*, inquit, loco mox citato, *que ces deux lois naturelles qui sont les plus simples de toutes, savoir que tout corps tend à se faire, en tendant à se faire en ligne droite, et que les ébranlements se communiquent selon la proportion de la grandeur des corps qui se sont*

choqués, suffisent pour produire le monde tel que nous le voyons; je veux dire, le ciel, les étoiles, les planètes, la terre.... en un mot, les éléments et tous les corps qui ne sont point organisés ou vivants; atqui tamen ex primis Genes. capitibus apertè constat, idque agnoscit idem Malebranchius locis proximè laudatis, cœlum, terram aliaque corpora vitæ expertia non eâ ratione condita fuisse; ergo Deus non tenetur agere viâ in se simpliciter et absolutè simpliciori.

II° Poterat Deus statim et immediatè, atque adeò viâ simpliciori, omnes rerum species creare; nihilominùs sex dies insumpsit creandis rebus; ex arboribus fructus nasci voluit; ex mari pisces et aves; ex luto hominem finxit. Præterea posset animalium vitam absque alimentis sustentare, et tamen illa nonnisi alimentorum exquisitâ ratione conservatur. Idem agnoscere est in plerisque aliis naturæ operibus; ergo, etc.

III° Denique, cùm Deus omnipotens sit, ea omnia potest facere quæ in se non repugnant; porrò opera quæ nonnisi maximè compositis mediis fieri possunt, sunt possibilia, imò plerùmque magis perfecta iis quæ simplicioribus viis fieri possunt; ideò quippe exigunt magis complexas in suî productione vias, quia pluribus ornata sunt dotibus; unde opera hujusmodi magis apta sunt manifestandæ supremæ Dei potentiæ aliisque attributis, quàm alia simpliciora. Istud illustrari potest exemplo: Palatium, v. g., columnis, statuis et picturis mirâ varietate decoratum longè magis commendat peritiam architecti, quàm simplex domus nullis ornamentis instructa, et tamen palatium hujusmodi fit ratione multò magis compositâ quàm simplex domus; ergo etc.

Probatur denique 7°: Malebranchii systema circa vias generaliores et simpliciores repugnat tum pro ordine naturali, tum pro ordine supernaturali; ergo fictitium est ac rejiciendum.

Primò repugnat pro ordine naturali. Namque illud systema repugnat pro ordine naturali, quod tollit divinam providentiam, omnipotentiam, et quod falsum est etiam suppositis viis generalibus; atqui tale est Malebranchii systema.

I° Tollit divinam providentiam. Nam secundùm ipsum viæ illæ generales quantùm ad motum corporum sunt: Prima, ut corpus motum secundùm lineam rectam moveri pergat; secunda, ut corpus motum alteri occurrens suum illi motum communicet; atqui si viæ illæ sunt perfectiores, et secundùm ipsas Deus teneatur agere, jam tollitur divina providentia, qualis in Scripturis et scriptis sanctorum Patrum explicatur: jam inutiliter et frustra à Deo petimus ut mala quædam physica avertat, et bona ejusdem ordinis conferat; jam Epicureismus ex parte introducitur, cùm in eâ hypothesi commoda et incommoda quæ piis aut malis hominibus accidunt, non peculiari Dei voluntate contingant, sed propter necessariam mediorum inter corpora communicationem semel initio mundi à Deo decretam. Et verò Scriptura peculiari Dei providentiæ adscribit ea quæ eveniunt viris probis aut improbis. Job. 1: *Dominus dedit*, inquit, *Domino placuit, ita factum est.* Tobiæ 5: *Quoniam non obedivimus præceptis tuis, Domine, ideò traditi sumus in direptionem et captivitatem, et mortem, et improperium omnibus gentibus.* Ibidem cap. 12, angelus cæcitatem Tobiæ peculiari voluntati Dei tribuit: *Quia acceptus eras Deo*, inquit, *ideò necesse fuit ut tentatio probaret te.* Sic etiam in Scripturâ peculiari Dei voluntati et providentiæ tribuuntur quæ contigêre Abrahamo, Isaac, Jacob, Joseph, Moysi, Davidi, Abimelec filio Gedeon, Achab Regi Israel, aliisque; pariter eidem speciali voluntati et providentiæ adscribuntur calamitates quæ acciderunt urbi Jerusalem, cùm à Tito eversa est, salus eorum qui in eâdem navi comites erant sancto Paulo, etc.; atqui tamen in principiis systematis quod hìc impugnamus, hæc omnia, utpote cùm fiant juxta seriem legum naturalium supra relatarum, non magis tribui debent peculiari Dei voluntati, quàm quivis alius naturalis effectus, v. g., nutantis cujusdam ædificii casus ingruente gravi quâdam procellâ; ergo, etc.

Scripturæ consentiunt Patres, qui calamitates et prospera quæ piis aut malis hominibus accidunt, cæteraque omnia peculiari Dei voluntati et providentiæ adscribunt. S. Augustinus lib. 3 Confess., cap. 3, sic habet: *Sic Deus curat unumquemque nostrùm, tanquàm si solum curet; et sic omnes, tanquàm singulos.* Non ergo, juxta doctrinam S. Augustini, in regimine universi Deus utitur generali duntaxat voluntate et providentiâ, ad sensum Malebranchii, sed etiam speciali. Unde idem S. Doctor observat quòd si Deus non sit auctor liberæ alicujus hominum determinationis, saltem sit ejus ordinator, id est, quòd non fiat absque speciali Dei permittentis providentiâ; sic lib. 1 Confess., cap. 10: *Deus*, inquit, *creator est et ordinator rerum naturalium; peccatorum autem tantùm ordinator*, et in Psalm. 7: *Aliud fecit et ordinavit Deus, aliud autem non fecit, sed tamen ordinavit.* Rursùs lib. 11, de Civit. Dei, cap. 17: *Deus sicut naturarum bonarum optimus est creator, ita malarum voluntatum justissimus est ordinator.* Eadem prorsùs est aliorum SS. Patrum hâc de re doctrina.

II° Systema Malebranchii circa vias generaliores et simpliciores divinæ nocet omnipotentiæ. Namque illud systema divinæ nocet omnipotentiæ, quo supposito sic constricta est et coarctata Dei vis ac potentia, ut nihil aliud aut aliter potuerit efficere, præterquàm quod semel fecit; atqui ita res se habet in principiis systematis circa vias simpliciores. Scilicet Deus in eo systemate nihil aliud efficere potest, quàm quòd perfectissimum est habitâ ratione viarum simpliciorum: v. g., ex hypothesi quòd voluerit mundum creare, non potuit non creare mundum perfectissimum in ordine ad vias simpliciores, non potuit alium aut aliter, aut eo perfectiorem quem inhabitamus producere; ergo, etc.

III° Falsum est istud systema, etiam suppositis viis generalibus; ad hoc enim satis est quòd positis duabus regulis Malebranchii circa motum materiæ indium, panorama potuissent esse mensis quam sunt, atque adeò mundus hic potuerit esse perfectior. Atqui

positis duabus legibus motûs, etc. Nam ad mundi conservationem et eorum quæ in ipso sunt conservationem sufficere non potuerunt duæ illæ leges, sed præterea debuit materia certo quodam modo projici; porrò si debuit certo modo projici, fieri potuit ut non essent tot quàm nunc sunt monstra, quia in projectione materiæ potuerunt fieri aliæ combinationes. Et verò queri potest à Malebranchio, unde sciet impossibilem fuisse projectionem ex quâ pauciora quàm nunc sunt monstra secuta fuissent; ergo, admissis duabus supra adductis legibus circa motum corporum, pauciora potuissent esse monstra; atque adeò et mundus potuit esse perfectior, ac per consequens etiam positis iisdem legibus, falsum est mundum hunc perfectissimum esse qui existere potuerit.

Secundò, multò magis repugnat Malebranchii systema pro ordine supernaturali; hæc secunda pars septimæ nostræ probationis non est priori probatu difficilior, iisdem scilicet evincitur argumentis quibus prima pars probata fuit.

I° Divinam in ordine supernaturali providentiam specialem Dei erga salutem electorum voluntatem funditùs evertit. Namque in principiis hujusce systematis, in ordine supernaturali perinde ac in ordine naturali, Deus non agit particulari voluntate, sed generali duntaxat quæ per causas occasionales (scilicet per desideria Christi ut hominis) determinatur; hæc enim agendi ratio, utpote simplicior, perfectior est, et sola supremæ ac infinitæ Dei sapientiæ consona.

II° Supremæ Dei circa salutem hominum potentiæ nocet et adversatur. Etenim, ut notat S. Augustinus in Enchirid. cap. 98 et alibi sæpè : *Quis tam impiè desipiet, et dicat Deum malas hominum voluntates, quas voluerit, quando voluerit, ubi voluerit, in bonum non posse convertere?* Porrò stando principiis Malebranchii, quovis tempore, quovis in loco et in quibuscumque circumstantiis non posset Deus malas hominum voluntates in bonum convertere. Namque tunc Deus non potest malas hominum voluntates convertere, cùm, ne eam conversionem operetur, obstat suprema ipsius sapientia, siquidem Deus seipsum negare non potest; atqui suprema Dei sapientia, si credimus adversario, quanquam obstat ne prædictam conversionem operetur; eam scilicet eam perficere non posset nisi recedendo à viis simplicioribus, et agendo speciali voluntate. *N'est-il pas évident*, inquit auctor Meditat. 11, n. 13, *que Dieu ne peut se démentir soi-même, mépriser sa sagesse? Qu'étant sage il doit agir sagement; étant immuable il doit agir constamment; étant une cause universelle, agir par des lois générales?..... et si une conduite uniforme, constante, réglée, peut former un ouvrage digne de foi, que dira-t-il d'une conduite bizarre, changeante, irrégulière, et qui marque de l'inconstance et de l'ignorance dans celui qui la tient?* ergo, etc.

III° [illegible] multa alia sequuntur falsa, absurda, erronea, quæ hic prætermitto ac relelli autem [illegible] tantùm : *Réflexions philosophiques et théologiques sur le système qui fait de la nature et de la grâce.* De his dictum [illegible] vabo, ex sententiâ Malebranchii sequi, statum naturæ puræ esse impossibilem, quod tamen proscriptum est in Baii propositionibus à summis pontificibus Pio V, Gregorio XIII et Urbano VIII.

Solvuntur objectiones.

Objicies 1° contra utramque conclusionem : Agens perfectissimum, ex hypothesi quòd agat, necessariò se determinat ad id quod est melius et perfectius; sapientia enim postulat ut id semper fiat quod melius est : atqui mundus perfectissimus est aliquid melius quàm mundus minùs perfectus; ergò, etc. — Resp. 1°, ex hâc disputandi ratione sequi mundum esse in se et absolutè necessarium; sic enim retorqueri potest argumentum. Agens sapientissimum, ex hypothesi quòd agat, se determinat necessariò ad id quod est melius; atqui mundus existens est aliquid melius quàm mundus non existens; ergo, etc. Imò si sapientia necessariò Deum adducit, ut id faciat quòd melius sit, exinde consequens est Deum adactum fuisse ad condendos omnes mundos qui esse possunt, ad creandas omnes mentes quæ excogitari possunt, et ad omnes perfectionis gradus, qui eis tribui possunt, adscribendos; ista enim omnia, si sint, longè melius quid erunt, quàm si non sint; atqui id ne adversarii quidem nostri confitentur; ergo, etc. — Resp. 2° distinguendo maj. : Agens sapientissimum necessariò se determinat ad id quod melius est et perfectius, habitâ ratione suæ voluntatis suique consilii, ac finis quem inter agendum sibi præstituit, esto : quod melius est et perfectius simpliciter et absolutè, nego. Aliàs 1° Deus nihil omninò posset agere ad extra; 2° necessariò sese determinâsset ad mundum creandum; mundus enim existens est quid melius quàm mundus non existens; 3° exhauriretur Dei omnipotentia. — Resp. 3° distinguendo minorem : Mundus perfectissimus est aliquid melius respectu suî, concedo : respectu ipsius Dei, nego. Melius quidem est creaturis esse, quàm non esse; melius est iisdem perfectissimas esse quàm minùs perfectas, sed Deo perinde est, sive sint, sive non sint; sive perfectissimæ sint, sive minùs perfectæ. A rebus enim creatis minimè pendet Deus, et sibi ipse satis est solus, ut loquitur Tertullianus. Et verò si mundus perfectissimus esset aliquid melius respectu Dei, vel talis esset bonitate finis, vel bonitate medii : atqui 1° talis non est bonitate finis, quia solus Deus ipse suus sibi finis est; 2° non bonitate medii, quia medium non est respectu Dei, ergo. Vide quæ mox dicta sunt inter probationes 2° conclus. argum. 3, 4 et 5.

Objicies 2° : Deus non potest agere nisi propter se ac gloriam suam; ut scilicet sibi gloriam comparet, eamque se dignam, hoc est, infinitam : minor enim gloria, nec Deo digna est, nec talis quæ Deum ad agendum impellere atque adducere queat : atqui non potest sibi gloriam seipso dignam, id est, infinitam comparare, nisi producendo id quod perfectissimum est, vel ratione suî, vel ratione personæ divinæ cui hypostaticè unitus sit; ergo saltem ratione Christi, ad

quem omnia quæ facta sunt referuntur, mundus, qui nunc productus est, potest dici opus perfectissimum quod esse potuerit. Istud est palmare Malebranchii ratiocinium quo sæpiùs utitur, lib. de Naturâ et Gratiâ, ut probet Incarnationem fuisse hypotheticè necessariam.

Antequàm respondeam, observandum, variis modis meritò dici Deum non posse agere nisi propter se ac gloriam suam, 1° quia, cùm primum sit omnium principium, ultimus eorumdem finis esse debet. Id ratio jubet et ordo postulat, ideòque illud vult Deus. Omnia ergo propter semetipsum operatus est, tanquàm primum rerum omnium principium et ultimum earumdem finem, ad quem proinde omnia necessariò referri debent; 2° universa operatus est Dominus propter gloriam suam *internam*, id est, bonitatem, aliasque suas dotes (in quibus ejus interna gloria sita est) cum creaturis pro earum modo gratis et liberaliter communicandas, ita ut quærenti, quare Deus mundum condiderit, rectè respondeatur, ut supra ex SS. Augustino et Thomâ vidimus, ut bonitatem suam cæterasque suas perfectiones ad extra communicaret. Verùm, quemadmodùm observat Estius in 1, dist. 44, parag. 4, et in 3, dist. 1, parag. 12, cùm in Deo idem sit creâsse mundum, et communicâsse suam bonitatem ad extra, hinc est quòd asserere Deum voluisse creare mundum, quia voluit communicare suam bonitatem, in rei veritate perinde sit ac asserere, Deum voluisse mundum condere, quia voluit. Unde ex parte Dei tota ratio facti, est voluntas facientis, omniumque proinde voluntas divina causa est efficiens atque finalis; 3° dici etiam potest Deum universa operatum fuisse propter gloriam suam *externam*, quatenùs scilicet voluit ut omnia quæ in mundo essent, ut par erat, ipsius gloriæ tanquàm ultimo eorum fini inservirent. Omnia enim corpora propter mentes creata sunt; mentes verò ipsæ in gloriam Dei tanquàm in ultimum finem sunt ordinatæ, in idque per se tendunt, ut Deum cognoscant, diligant, eique sese subdant veluti primo omnium principio, ultimo fini ac supremo Domino, in quo propriè sita est, quæ dicitur *externa* Dei gloria. Hoc triplici sensu *universa propter semetipsum operatum fuisse Dominum*, sicut dictum est Proverb. 16, v. 4, fatentur omnes.

Verùm alio insuper sensu addit Malebranchius, Deum universa propter semetipsum ac gloriam suam operatum fuisse. Scilicet existimat gloriam hanc *externam* ex rerum universitate in Deum redundaturam, finem esse quem Deus in rerum fabricâ sibi necessariò præstituit, ut voluntatis suæ finem aut operis sui pretium; at in eo certè recedit à constanti theologorum doctrinâ, qui Deo indignum esse censent, aliquid esse extra Deum, quod eum quasi moveat ad volendum vel agendum quidpiam: volunt equidem gloriam externam ex creaturis Deo obventuram, esse finem quem Deus necessariò præstituit rebus ab ipso volitis; at negant eam esse aut posse esse finem voluntatis divinæ. Quod quidem probant:

I° Ex Scripturis quæ indicant 1° omnia à Deo esse pro arbitrio facta, Psalmo 113: *Omnia quæcumque voluit, fecit;* 2° voluntatem divinam esse regulam ac mensuram magnitudinis seu perfectionis operum ejus, Psalm. 110: *Magna opera Domini, exquisita in omnes voluntates ejus;* 3° Deum non indigere creaturis, nec ullo honore ab eis exhibito, Job 35: *Si peccaveris, quid ei nocebit? Si multiplicatæ fuerint iniquitates tuæ, quid facies adversùs eum? Porrò si justè egeris, quid donabis ei, aut quid de manu tuâ accipiet?* et Psalm. 15: *Dixi Domino: Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non eges.* Non ergo Deus indiget honore à creaturis exhibito, nec proinde in condendo mundo gloriam ex creaturis obventuram, instar finis sibi necessariò proposuit. Deus ipse sibi gloria est sua et honor.

II° Idem evincitur ex SS. Patribus, qui docent nullam afferri posse causam cur Deus mundum condiderit, præter ejus voluntatem, aut si quæ alia afferatur, solam adduci posse (quod in idem recidit) ejus benevolentiam ac studium communicandæ bonitatis. Pleraque hanc in rem SS. Augustini et Thomæ testimonia supra allegavimus argumento 3, inter probationes 2 conclusionis.

III° Suffragantur variæ rationes quas adduximus loco mox citato. Quibus adde, quòd gloria ex creaturis in Deum redundans, honor ipsi exhibitus totus præcipuè positus sit, in eo quòd creaturæ intelligentes Deum noscant, ament, eique sese submittant tanquàm primo principio, ultimo fini, ac supremo Domino cui omnia debentur. Porrò quis dixerit Deum indigere hujusmodi honore? Anne quidquam accedit Deo cùm ei defertur, aut quidquam ei decedit cùm negatur? minimè profectò, perinde enim ipsi est colatur necne, utrumvis fiat peræquè beatus est ac perfectus. Quòd ergo voluerit hujusmodi gloriam et honorem sibi deferri à mentibus quas condidit, nostrâ interest, non ipsius. Id disertè notant Patres, inprimis verò SS. Augustinus et Thomas. S. Augustinus lib. 15 Confess., cap. 1: *Fecisti me*, inquit, *non ut sic tibi serviam...,.. quasi minor sit potestas tua carens obsequio meo..... sed ut serviam tibi et colam te, ut de te mihi benè sit, à quo mihi est ut sim, cui benè sit:* et epist. 102, n. 17: *Nobis*, ait, *prodest colere Deum, non ipsi Deo. Cùm ergo inspirat et docet quomodò colendus sit, non solùm suâ nullâ indigentiâ facit, sed nostrâ maximâ utilitate.* Rursùs epist. 138 ad Marcellinum n. 6: *Nihil Deus jubet quod sibi prosit, sed illi cui jubet. Ideò..... dictum est*, Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non eges. S. Thomas 2-2, quæst. 132, de inani Gloria, art. 1 ad 1, sic habet: *Dicendum quod sicut Augustinus dicit.... ille qui super omnia est* (Deus) *quæcumque ac se laudet, non extollit se: nobis nempe expedit eum nosse, non illi; nec eum quisque cognoscit, si non se indicet ipse qui novit*, et statim sic concludit S. doctor: *Unde patet quod Deus suam gloriam non quærit propter se, sed propter nos.* Ergo Deus non indiget creaturis aut honore ab eis exhibito; ergo quòd honorem sibi ac cultum voluerit sibi à nobis deferri, nostrâ interest, non ipsius; ergo in

condendo mundo hujusmodi gloriam et honorem ut finem suum nec voluit nec quæsivit Deus. His præsuppositis, facilis est et obvia ad argumentum propositum responsio. Itaque

Resp. distinguendo maj. : Deus non potest agere nisi propter se ac gloriam suam, triplici sensu mox exposito : id est, 1° non potest agere nisi omnia referendo ad semetipsum, tanquàm primum principium, ultimum finem ac supremum rerum omnium Dominum ; 2° non potest agere nisi ut omnia quæ operatur ipsius gloriæ manifestandæ tanquàm ultimo eorum fini inserviant ; 3° non potest agere nisi propter gloriam suam, id est, bonitatem aliasque suas perfectiones (in quibus interna Dei gloria sita est) cum creaturis pro earum modo ac capacitate liberaliter et gratis communicandas, concedo ; non potest agere nisi propter gloriam suam, ad sensum Malebranchii, id est, propter gloriam quamdam externam ex creaturis instar operæ pretii percipiendam, aut instar finis assequendam, nego. Hoc sensu Deum agere propter gloriam suam Deo indignum est, ac nedùm in ideâ et notione Dei contineatur, ut prædicat Malebranchius, nihil est magis ab ipsâ alienum. Scilicet Deus est ens à se, necessarium, infinitum, fons, origo et ultimus omnium finis, inexhaustum potentiæ, bonitatis, justitiæ, sapientiæ, etc., pelagus, undequàque beatum, nullius rei indigum ; non ergo extra se operatur ut aliquid inde in se redundet honoris et boni, sed è contra ut ex immenso et inexhausto perfectionum ac bonorum omnium, quibus abundat, thesauro, aliquid perfectionis rebus creatis pro suâ benevolentiâ communicet, juxta illud Jacobi 1 : *Dat omnibus affluenter et non improperat.*

Totum istud paucis his verbis eleganter exprimit S. Augustinus lib. 11 de Civ. Dei. cap. 21, ubi rationem indicans cur Deus mundum condiderit, sic habet : *Ut à bono Deo bona opera fierent;* et lib. de Genesi ad litt. cap. 5 : *Inest Deo benignitas summa et sancta et justa ; et quidem non ex indigentiâ, sed ex beneficentiâ veniens amor in opera sua.* Rursùs, lib. 3 Confess. cap. 4 : *Quid ergo tibi deesset ad bonum quod tu tibi es ? etiamsi ista omnino nulla essent..... quæ non ex indigentiâ fecisti, sed ex plenitudine bonitatis tuæ.* Ergo, judice S. Augustino, nulla afferri potest causa cur Deus mundum creaverit, præter ejus voluntatem, aut si quam aliam afferre juvat, sola est ejus bonitas creaturis pro earum modo gratis communicanda.

Eadem omnino est doctoris Angelici mens et doctrina : *Pertinet*, inquit 1 parte, quæst. 19, art. 2, *ad voluntatem divinam, ut bonum suum aliis communicet secundum quod possibile est. Sic igitur vult et se et alia ; sed se ut finem, alia verò ut ad finem, in quantum condecet divinam bonitatem, alia ipsam participare.* Et quæst. 44, art. 4 ad 1 : *Ipse solus* (Deus) *est maximè liberalis, quia non agit propter suam utilitatem, sed solùm propter suam bonitatem* ; non ergo ex sancto Thomâ, gloria externa ex creaturis in Deum redundatura causa est ac motivum condendi rerum universitatis, sed sola Dei liberalitas, beneficentia, ac studium communicandæ suæ bonitatis.

Sanctis Augustino et Thomæ consentiunt scholastici qui cum Estio supra citato observant, hoc interesse inter operantem Deum et creaturam, quòd omnis creatura operatur *ut bona sit*, id est, ut perfectionem suam acquirat aut conservet : Deus autem operatur tantùm *quia bonus est*, id est, ut bonitatem et perfectionem suam creaturis pro earum capacitate ac modo communicet, seu, ut loquitur S. Thomas, *secundùm quod possibile est, et in quantùm condecet divinam bonitatem ab aliis participari.*

Atque ex his patet quàm infirmum sit et labile istud præcipuum ac ferè unicum fundamentum quo innititur integrum Malebranchii systema, scilicet Deum non posse ad extra agere, tum in ordine naturali, tum in ordine supernaturali, quin gloriam externam instar operæ pretii à se percipiendam, aut instar finis assequendam, sibi proponat.

Objicies 3° : Debet esse aliquod motivum quo Deus ad extrinsecùs agendum determinetur : atqui nullum aliud assignari potest motivum, præter gloriam externam ex rerum universitate in Deum redundaturam ; ergo, etc. Porrò citra mundum perfectissimum, vel ratione suî, vel ratione personæ divinæ incarnatæ, gloria illa non potest esse infinita, ac proinde Deo digna ; ergo, etc. —Resp. negando min. : Indignum foret Deo, si extra se quæreret agendi causas et rationes, non autem in seipso haberet. Digniùs certè de Deo sentit, qui cum SS. Augustino et Thomâ, locis antea adductis, existimat solam ad id sufficere ipsius voluntatem, seu, quod idem est, benevolentiam ac studium communicandæ bonitatis. Neque verò, uti notant Sylvius et Estius, hinc sequitur voluntatem Dei esse irrationabilem. Quamvis enim nulla sit extra Deum causa quæ eum quasi moveat ad volendum, Deus tamen unam rem vult esse propter aliam, imò vult bonitatem suam esse causam finalem omnium rerum ; juxta illud Proverb. 16 : *Universa propter semetipsum operatus est Dominus.* Rationem hanc assignat sanctus Thomas 1 parte quæst. 19, art. 4 ad 1 : *Dicendum*, inquit, *quòd voluntas Dei rationalis est, non quòd aliquid* (extra Deum) *sit Deo causa volendi, sed in quantùm vult unum esse propter aliud.* Vult etiam Deus ea quæ sunt ad finem, ordinari in finem ; et ideò quamvis voluntas seu volitio ipsius propter nihil aliud sit, unus tamen divinæ volitionis effectus est propter alium, quod ibidem significat S. doctor his verbis antea laudatis : *Vult ergo* (Deus) *hoc esse propter hoc, sed non propter hoc vult.*

Ad id verò quod subjungitur, citra mundum perfectissimum, vel ratione suî, vel ratione personæ incarnatæ, nullam esse gloriam infinitam ac proinde Deo dignam.—Respondeo, id quidem verum esse, si sermo sit de glorià Dei *ad intra*, non autem de glorià *ad extra ;* ea enim, etsi non infinita, tamen Deo digna est adoratio quæ fit in spiritu et veritate, juxta illud Christi Domini, Joan. 4, v. 23 : *Venit hora..... quando veri* (proindeque Deo digni) *adoratores adorabunt Patrem in spiritu et veritate. Nam et Pater tales quærit qui ad[illegible]* Ea etiam vita Deo digna est, quæ jux-

ta christianæ Legis præcepta ducitur : unde Apostolus Coloss. 1, v. 10, fideles hortatur ut ambulent *dignè Deo*. Existimabat ergo id posse à fidelibus præstari ; attamen noverat ab iis duci non posse vitam infinitæ perfectionis ; ergo potest aliquid esse dignum Deo, nec tamen infinitum. Atque hinc in Scripturis sæpè commemorantur oblationes Deo dignæ, homines Deo digni, opera Deo digna , cùm tamen constet iis non adesse infinitam aut Deo parem dignitatem.

Objicies 4° : Debet esse aliquid in effectis Dei quod æquivaleat actioni per quam condita sunt ; atqui actio per quam productus est mundus est summè perfecta ; ergo et mundus qui productus fuit debuit esse summè perfectus. — Resp. 1° retorquendo argumentum : Non existentia mundi, utpote merum nihil, nil habet quod æquivaleat decreto per quod Deus se determinâsset ad non creandum mundum ; ergo Deus non potuit decernere ut mundus non existeret. Resp. 2° negando maj. : Necessum non est, imò fieri nequit ut effecta Dei æquivaleant ipsius actioni, nisi velit Malebranchius aliquid creatum posse infinitas Dei perfectiones adæquare. Scilicet actio Dei ab ejus potentiâ et essentiâ non distinguitur : est ipse Deus agens, ac proinde infinita est ; at verò effecta Dei, utpote quid creatum, per sese necessariò finita sunt. Resp. 3° distinguendo min. : Actio Dei est summè perfecta ex parte principii, concedo ; ex parte termini et objecti, subdistinguo : est summè perfecta, quandoque, concedo ; semper, nego. Actio, ut aiunt philosophi, nihil aliud est nisi relatio principii ad effectum seu terminum, et effectûs seu termini ad principium ; unde suam perfectionem desumit, tum à principio, tum à termino seu objecto. Si principium et terminus sint infinitè perfecta, quod reperitur in generatione divinâ Verbi et processione Spiritûs sancti, actio est perfectissima quantùm esse potest in genere actionis. Si principium sit perfectissimum, et effectus nimis perfectus, actio erit perfectissima ratione principii, minùs verò perfecta ratione termini seu effectûs ; et ita est in actione quâ mundus conditus fuit : est infinitè perfecta ex parte principii, Dei scilicet agentis ; et minùs perfecta ratione termini : Deus enim, utpote summè potens, potuisset producere mundum centies, millies, infinities perfectiorem eo qui nunc existit.

Objicies 5° : Deus perpetuò contemplatur, ut necessariò amat suas perfectiones, in iisque infinitè complacet ; non potest ergo ullum opus efficere, quin illas perfectiones exprimat et quasi repræsentet : imò ex hypothesi quòd agat, necessariò debet illum operandi modum seligere quo meliùs et perfectiùs exprimantur : atqui mundus quò perfectior est, eò meliùs perfectiones divinas exprimit, etsi sit perfectissimus qui esse potest, illas perfecte et accurate exhibet ; ergo, etc. Resp. 1° argumentum istud nimis probare. Nam exinde sequeretur Deum sese necessariò determinâsse ad mundum creandum, quia necessariò se determinavit ad illud quod magis perfectiones suas exprimit : atqui mundus existens perfectiones divinas meliùs exprimit quam non existens ; ergo, etc. Resp. 2° omnia Dei opera suo modo divinas perfectiones exprimere : opus enim quodcumque Dei multos ad ipsum dicit respectus. Resp. 3°, concesso antecedente, dist. conseq. : Deus non potest ullum opus efficere quin suas perfectiones exprimat, modo magis vel minùs perfecto, concedo ; modo perfectissimo, nego. Nam si Deus non necessitatur ad volendum ut suæ perfectiones exprimantur, non necessitatur etiam ut hoc vel illo modo, quoad hunc vel illum gradum exprimantur ; atqui Deus non necessitatur ad suas exprimendas perfectiones (fatetur enim adversarius Deum liberum fuisse circa mundi creationem), ergo nec ad exprimendas hoc vel illo modo, quoad hunc potiùs quàm illum gradum.

Objicies 6° : Deus amat se amore actuali, necessario et infinito ; ergo non potest non rapi actuali appetitu ad id quod melius est , et magis conducit ad gloriam suam ; atqui solus mundus qui est perfectissimus maximè conducit ad Dei gloriam , ipsiusque perfectiones potest accuratè exhibere et repræsentare ; ergo, etc.— Resp. : Dist. ant. : Deus amat se amore actuali, necessario et infinito ; *intensivè et ad intra*, concedo ; *extensivè et ad extra*, nego. Neque enim amor Dei necessariò se extendit ad ea omnia quæ ipsi bona sunt, quæque ad ejus gloriam maximè conducere possunt. Aliàs 1° unio hypostatica divinæ naturæ cum humanâ absolutè necessaria fuisset ; 2° necessaria etiam fuisset eadem unio non solùm cum unâ naturâ individuali , ut factum est in Christo, sed etiam cum aliis quibuscumque individualibus naturis intelligentibus ; 3° quidquid producit in infinitum usque perfectum producere deberet ; atqui hæc omnia falsa sunt , erronea et absurda ; ergo , etc. Ratio autem cur Deus non se amet amore actuali, necessario et infinito, *extensivè et ad extra*, licet seipsum necessariò diligat amore actuali, infinito *intensivè et ad intra*, hæc est , quia nimirùm rebus extra se positis nullatenùs indiget, cùm ex sese sit omni ex parte infinitus et undequàque beatus. Vide quæ diximus quæst. 1, art. 5, circa finem.

Objicies 7° : Deus semper operatur modo perfectissimo ; ergo semper quoque producit id quod est in se melius et perfectius. — Resp. 1° argumentum istud nimis probare : exinde enim sequeretur Deum nullam naturam rationalem seu intelligentiâ præditam creare potuisse, nisi perfectissimam , imò infinitè perfectam, quia perfectiones creaturarum possunt in infinitum augeri ; nullam quantitatem nisi immensam , nullum numerum nisi infinitum, etc. — Resp. 2° distinguendo ant. : Deus semper operatur modo perfectissimo, ex parte sui , concedo ; ex parte termini seu objecti, nego , et nego conseq. Actio quâ Deus viliora producit non est minùs perfecta quàm perfecta sit ea per quam angelos et universam cœli militiam creavit ; juxta illud tritum S. Augustini : *Creavit in cœlo angelos , in terrâ vermiculos , nec major in illis , nec minor in istis.* Ratio est , quia utraque actio ex parte Dei spectata , perinde est infinita, cùm sit Deus ipse agens ; imò magis elucent summa Dei virtus ac sapientia in rerum viliorum creatione : unde Ecclesia in orationibus suis sic ad Deum preces fundit : *Deus qui licet sis magnus*

in magnis, mirabilia tamen gloriosiùs operaris in minimis, etc.

Objicies 8°: Deus semper et necessariò agit quantùm est ex parte sui modo perfectiori; atqui via et ratio agendi simplicior est quoque perfectior; ergo Deus necessariò seligit in operando vias simpliciores. — Resp.: Dist. min.: Via simplicior *relativè*, seu in ordine ad finem quem agens inter operandum sibi proponit, est quoque perfectior, transeat; *absolutè*, seu in se simpliciter, nec ullo habito respectu ad finem quem operans sibi præstituit, nego: solutio abundè constat ex dictis inter probationes secundæ conclus. argument. 5 et 6, quæ hìc consuli possunt. Dixi *transeat:* si enim opus quod resultat ex viâ simpliciori sit minùs perfectum eo quod resultat ex viâ magis compositâ, tunc nemo dixerit viam agendi simpliciorem esse perfectiorem viâ magis compositâ. Interim observabimus, etiam dato quòd Deus semper ac necessariò ageret viâ simpliciori in ordine ad finem quem sibi proponit, nihil exinde commodi accedere systemati Malebranchii: siquidem contendit Malebranchius Deum ita teneri agere per vias simpliciores, ut judicandum sit de fine quem Deus sibi proponit, ex viarum simplicitate; adeò ut ex duobus finibus (idem dicendum de operibus) eum præ altero, licet perfectiori, seligere debuerit, qui viâ generaliori et simpliciori potuit absolvi. At è contra si Deus agat viâ simpliciori, relativè duntaxat seu in ordine ad finem quem sibi proposuit, jam non ex viis de fine, sed potiùs ex fine proposito de simplicitate viarum dijudicandum est: quâ etiam in hypothesi, opus minùs perfectum, imò in quo manifesta insunt vitia, quodque viâ simpliciori perficitur, necessariò præponendum non est, uti putat Malebranchius, opere multò magis exquisito et perfecto, quod viâ tam simplici perfici nequit.

Objicies 9°: Deus necessariò operatur id quod optimum judicat, atque adeò quod in se melius est et perfectius. Namque 1° vel impotens esset si illud non posset efficere, vel invidus si nollet. Hoc argumento utuntur Patres, ac præsertim S. Augustinus l. 83 Quæst. q. 50, ut probent Filium in divinis esse Patri æqualem. Si *Deus*, inquit S. doctor loco mox citato, *potuit æqualem sibi gignere Filium, et noluit, invidus fuit*; 2° nullum potest assignari motivum quo Deus determinari queat, ut rejecto eo quod melius judicavit, id quod inferius est eligat; 3° Homo bonus facit opera bona, melior meliora, et optimus optima: ergo Deus, qui optimus est, semper facit quod est optimum. — Resp. ad 1° ant. et ad primam probationem, dico Deum æqualem posse efficere id quod melius judicat: at ex modo nostro sequitur ipsum argui posse invidiæ, eò quod id quod perfectius est nolit operari. Ratio est quia, ut observat Estius post Magistrum, invidia inter eos tantùmodò locum habet qui non multùm distant natura et dignitate; porrò Deum inter et creaturas infinita reperitur distantia; ergo, etc. Longè autem alia est Filii in divinis ratio et conditio: cum enim Filius Patri in omnibus par et æqualis esse debeat, ut qui sit ejusdem cum eo substantiæ, si Deus potuit æqualem sibi gignere Filium, et noluit, certè invidus fuit. Atque hinc validum est supra adductum argumentum quo Patres perfectam Filii cum Patre æqualitatem contra Arianos adstruunt.

Ad secundam probationem respondeo nihil ad extra esse magis vel minùs bonum respectu Dei, quemadmodùm antea ex SS. Augustino et Thomâ demonstravimus: cur ergo eo quod videtur melius rejecto, id quod inferius est Deus eligat? si ita velit, sola ratio potest esse voluntas facientis ac libertas: maximè cùm ad ipsum pertineat, ut eum in rebus ordinem statuere queat, cui sit illud, quod de ipsis videtur, aptissimum, proindeque melius relativè.

Ad tertiam probationem, dicendum aliud esse de homine, aliud de Deo existimandum. Scilicet homo per operationes suas perficitur ac proficit in bonitate, cùm sit finitè et accidentaliter bonus et perfectus, ac rursùm ex bonitate acquisitâ operatur, ideòque quantò facit meliora, tantò fit melior, et quantò melior est, tantò meliora facit. Deus autem infinitè et essentialiter bonus est ac perfectus, nec ullo modo bonitas ejus et perfectio dependet à bonitate operum quæ facit: unde salvâ bonitate et perfectione suâ posset nihil omninò facere, posset etiam facere minùs bona his quæ facit, idque ad manifestandum quòd non sola majora bona, sed etiam minora ab ipso tanquàm totius boni principio dimanant.

Objicies denique varia SS. Patrum testimonia, quibus constat semper optima quæque Deum efficere. S. Cyrillus, lib. 2 Thesauri, cap. 2: *Quia*, inquit, *omnia Pater potest, et meliora semper vult, consubstantialis sibi ex Deo Filius nascitur.* S. Augustinus, lib. de Quant. animæ, cap. 33: *Justitiâ summi Dei factum est, ut non modò sint omnia, sed etiam sic sint, ut omnia meliùs esse non possint*; et lib. 3 de lib. Arb., cap. 5: *Quidquid*, inquit, *tibi verâ ratione meliùs occurrerit, scias fecisse Deum tanquàm bonorum omnium conditorem.* Rursùs lib. 1 contra advers. Legis et Prophet., cap. 14, sic habet: *Aut verò, usque adeò desipiendum est, ut homo videat melius aliquid fieri debuisse, et hoc Deum vidisse non putet: aut putet vidisse, et credat facere noluisse; aut voluisse quidem, sed minimè potuisse?* S. denique Damascenus, lib. de orthod. Fide, cap. 19: *Necesse est omnia quæ Dei providentiâ fiunt, secundùm rectam rationem, et optima et Deo decentissima fieri, et ita ut nequeant meliora fieri.* Constans est eâ de re aliorum SS. Patrum mens ac doctrina, à quorum testimoniis recensendis hìc supersedemus; ergo, etc. — Resp. 1°: Dist. ant.: SS. Patres asserunt Deum semper facere id quod est optimum, bonitate extrinsecâ, petitâ scilicet à Dei voluntate, cui satisfieri optimum est, imò meliùs quàm ei, re meliore positâ, non satisfieri, cùm sit supremus rerum omnium Dominus, concedo; bonitate intrinsecâ, subdistinguo: optimum absolutè et simpliciter, nego; optimum relativè et secundùm quid, id est, connaturaliùs et magis spectans ad proportionem pulchritudinis et decoris universi, iterùm distinguo: id facit ut plurimùm, vel illud semper facere præsumitur, concedo; ex necessitate, omni in casu,

ita ut nulla sit prorsùs exceptio, nego. Aliàs, non tantùm libertas, sed et omnipotentia Deo adimeretur, quæ tota in quolibet opere supponeretur exhausta. Quemadmodùm ergo potuit Deus nihil extra se moliri, quia liber; ita et potuit, quos voluit perfectionis majoris vel minoris gradus creaturæ suæ impertiri, ad finem quem intendit semper idoneos et proportionatos, quia et liber et sapientissimus. Ita exponenda sunt adducta SS. Patrum, ac præsertim S. Augustini, testimonia, uti liquet ex textibus ejusdem S. doctoris inter probationes relatis. — Resp. 2° distinguendo : Deus semper facit id quod est optimum, *quantùm ad modum*, concedo : quidquid enim Deus facit ex summâ potentiâ et sapientiâ operatur; omnia namque Dei opera ab unâ eâdemque operatione potentiæ ac sapientiæ ejus procedunt : *quantùm ad rem*, nego. Quâlibet enim re potest Deus facere aliam meliorem ; ipsam verò rem eamdem potest facere meliorem accidentaliter, etsi non essentialiter. Solutio est sancti Thomæ 1 p., q. 25, art. 6 ad 1 : *Dicendum*, inquit, *quòd cùm dicitur Deum posse facere aliquid melius quàm facit, si τὸ* melius ..... *importet modum ex parte facientis, sic Deus non potest facere meliùs quàm sicut facit, quia non potest facere ex majori sapientiâ et bonitate : si autem importet modum ex parte facti, sic potest facere meliùs, quia potest dare rebus à se factis meliorem modum essendi, quantùm ad accidentalia, licet non quantùm ad essentialia.* In hunc sensum S. Augustinus, lib. 11 de Civit. Dei, cap. 22, ait : *Deum ita esse artificem magnum in magnis, ut minor non sit in parvis ; quæ parva non suâ granditate, nam nulla est, sed artificis sapientiâ metienda sunt.* Juxta hanc secundam responsionem accuratè loquendo, quidquid Deus facit optimè facit, id est, ex summâ potentiâ et sapientiâ ; at non facit optimum, quasi non possit adhuc aliud facere melius. Nam alioqui neque potentiam neque sapientiam haberet summam, id est, infinitam, sed utraque finiretur in opere jam facto, tanquàm extremo potentiæ atque sapientiæ, quia nihil posset melius. — Resp. 3° distinguendo ant. : Quidquid facit Deus est optimum essentialiter, concedo ; accidentaliter, nego. Responsio est sancti Thomæ loco mox citato, quæ quidem ut clariùs percipiatur, adverte cum eodem sancto Thomâ, duplicem esse rei alicujus bonitatem : una est essentialis, quæ scilicet est de essentiâ rei, sicut *esse rationale* est de essentiâ hominis ; alia est accidentalis, quæ nimirùm non est de rei essentiâ, sed ei accidit ; sicut virtus et sapientia sunt bonitates homini accidentales, hoc præsupposito. Si sermo sit de bonitate essentiali, meritò dici potest, quidquid Deus facit semper necessariò esse optimum ; quatenùs scilicet non potest efficere ut res aliqua manens eadem sit essentialiter melior, quia, ut observat ibidem S. doctor, essentiæ rerum sunt sicut numeri, quibus si addatur vel subtrahatur unitas, mutatur species. At verò si sermo sit de bonitate accidentali, nullatenùs dici potest Deum semper ac necessariò facere quidquid est optimum : potest enim hoc sensu quamlibet rem facere meliorem quàm ipsa sit, nec usquàm perveniri potest ad terminum in quo verum sit aliquam rem esse tam bonam, ut non possit Deus eam adhuc multò magis efficere meliorem.

Verba S. doctoris juvat hìc referre : *Dicendum*, inquit art. 6, mox citato in corp., *quòd bonitas alicujus rei est duplex : una quidem quæ est de essentiâ rei, sicut esse rationale est de essentiâ hominis ; et quantùm ad hoc bonum, Deus non potest facere aliquam rem meliorem quàm ipsa sit, licet possit facere aliquam aliam eâ meliorem.... Alia bonitas est quæ est extra essentiam rei, sicut bonum hominis est esse virtuosum vel sapientem ; et secundùm tale bonum Deus potest res à se factas facere meliores. Simpliciter autem loquendo, quâlibet re à se factâ potest Deus facere aliam meliorem.*

Atque ex his tribus mox adductis responsionibus facili negotio dilui possunt ea SS. Patrum testimonia in quibus videntur affirmare Deum id operari semper quod est optimum. Addi potest nonnullos ex iis ita locutos fuisse, quia Deus sine ullo defectu seu imperfectione, malitiâ aut imprudentiâ operatur, ita ut nulla sint vitia in operibus Dei quæ argui possint; idque dicebant appositè ad eorum scopum : agebant scilicet contra Manichæos, qui Deum malum mali auctorem admittebant.

ARTICULUS III.

An leges generales easque pauciores secutus sit Deus, permissis causis occasionalibus, physicisque legibus motùs.

Occurrit hìc iterùm nobis refellendus Malebranchius, qui docet Deum, uptote causam universalem, leges generales easque pauciores et simpliciores ita necessariò sequi, ut in producendis et dirigendis rebus universi, singularem voluntatem non adhibuerit aut etiamnùm adhibeat, sed generalem duntaxat ex paucis illis simplicioribus ac maximè generalibus legibus pendentem, et à causis occasionalibus determinatam. Quæ quidem Malebranchii doctrina ut pleniùs ac perfectiùs dignoscatur,

Adverte 1° causæ generalis seu universalis nomen variis modis sumi posse, 1° pro eâ causâ quæ generali duntaxat et mediatâ ratione confert ad aliquos effectus : ita princeps in amplissimo regno cui præest, non aliter providet sui regni rebus, quàm præficiendo plures ministros et duces, quorum voluntate et arbitrio cuncta gubernantur ; 2° causæ generalis nomen sumi potest pro eâ quæ influxu generali et immediato, sed à causis occasionalibus dependenti, se extendit ad singula quævis effecta. Hoc tantùm sensu, si credimus Malebranchio, Deus est universalis rerum omnium causa, quia scilicet in ipsius systemate Deus non aliter providet rebus, quàm ex nutu et arbitrio causarum occasionalium : unde nihil aliud vult directè et positivè, nisi juxta generales naturæ leges agere ; 3° denique causæ generalis nomine ea intelligi potest, quæ singulari, directâ, positivâ et immediatâ voluntate ad singula seso extendit, ita ut nihil fiat quod immediatè, directè et positivè non attingat et efficiat. Hoc posteriori sensu theologi post sanctum Thomam docent Deum esse causam et provisorem generalem rerum omnium.

Adverte 2° cum supra citato auctore operis cui gallicè titulus : *Réflexions philosophiques et théologiques sur le nouveau système de la nature et de la grâce*, l. 1, c. 1. multùm esse discriminis inter duas istas loquendi rationes : *Deus vult agere juxta leges generales naturales*, et : *Deus nihil aliud vult, nisi agere juxta leges generales naturæ*. Prima propositio vera est, nec à Deo excludit voluntatem singularem, directam et positivam; nihil enim obstat quin Deus singulari, directâ et positivâ voluntate intendat aliquem effectum, qui tamen fiat juxta generales naturæ leges : sic, v. g., cùm lapis ex alto decidens confregit caput Abimelec filii Gedeon, nihil certè factum est nisi juxta naturæ leges, et tamen ex Scripturâ constat huncce effectum speciali et directâ voluntate à Deo intentum fuisse, scilicet ut plecteretur Abimelec crudelitas, qui fratres suos contra fas et jura interfecerat. Altera verò loquendi ratio omnem à Deo excludit voluntatem singularem et determinatam, et solam in ipso supponit voluntatem generalem et indeterminatam, quâ scilicet hoc unum præcisè velit, nempe id efficere quod exigunt leges naturales, quodcumque tandem illud sit. Malebranchius non satis distinguit inter duas istas loquendi rationes, et posteriorem ex priori immeritò colligit : licet enim Deus in condendo mundo certas leges generales statuerit à quibus nisi edito miraculo non discedit; non inde sequitur ipsum non velle specialiter et determinatè effectus ex iis legibus certò secuturos.

Adverte 3° Malebranchium tres exigere conditiones ut res aliqua dici possit causa occasionalis. Prima, ut eâ positâ effectus certò, statim ac semper sequatur. Secunda, ut eâ absente effectus nusquàm fiat. Tertia denique et quidem præcipua conditio est ut causa occasionalis non determinetur à Deo, sed ipsa Deum determinet : si enim à Deo determinaretur, nec ipsa Deum determinaret, jam non ipsi causæ occasionali, sed ipsi tantùm Deo ea omnia mala adscribenda essent, quæ non in Deum, sed in causam occasionalem duntaxat vult refundi Malebranchius.

Adverte 4° in eodem systemate Deum in creando mundo tres duntaxat statuisse leges generales, quæ sunt veluti totidem causæ occasionales à quibus voluntas Dei generalis pendet ac determinatur ad certos quosdam effectus potiùs quàm ad alios. Prima lex in eo posita est ut corporum motus tendat ad rectam lineam. Secunda, ut quantitas motûs communicetur pro quantitate molis corporum quæ in sese invicem impingunt, duæ illæ leges spectant corpora. Tertia lex respicit substantias rationales, et in eo sita est, ut Deus ea duntaxat faciat circa illas substantias, ad quæ illarum votis ac precibus determinatur.

Adverte 5° ex his constare quæ sit Malebranchii circa præsentem controversiam mens ac doctrina. Scilicet existimat prædictus auctor, in producendis et dirigendis rebus universi Deum ex sese nullum effectum velle voluntate singulari, directâ et positivâ; sed generali duntaxat et indeterminatâ, quatenùs nempe ex prædictis tribus legibus sequitur : adeò ut voluntas Dei non determinetur ad aliquid faciendum circa corpora, nisi ex eorum concursu juxta seriem legum duarum generalium supra relatarum circa motum materiæ inditum; nec etiam determinetur ad aliquid faciendum circa intellectuales substantias, nisi ex eorum votis ac precibus : hunc autem concursum corporum, et hæc vota quibus Deus determinatur, appellat Malebranchius causas occasionales. Eadem fermè est ipsius doctrina circa ordinem supernaturalem, de quo agemus suo loco. Consuli possunt quæ diximus articulo præcedenti inter prænotata, ubi de systemate Malebranchii.

Communis è contra ac constans theologorum post SS. Augustinum et Thomam, doctrina asserit, nihil omninò esse (excepto peccato) quod Deus non velit voluntate singulari, directâ et positivâ. His præmissis sit

Conclusio. — Deus in producendis ac dirigendis rebus universi, non generali duntaxat, quæ determinetur per causas occasionales, utitur voluntate, sed singulari, directâ et positivâ : adeò ut nullus omninò sit effectus quem Deus sigillatim et voluntate singulari non velit.

Probatur 1° ex Scripturis. Occurrunt inprimis ea testimonia in quibus disertè significatur Deum speciali et directâ voluntate creâsse singulas rerum species. Genes. 1 : *Dixit Deus : Fiat lux, et facta est lux... Dixit Deus : Fiant luminaria in firmamento cœli, et dividant diem à nocte... Fecit Deus bestias terræ juxta species suas, et jumenta et reptile terræ in genere suo*, etc. Non potuit certè significantioribus verbis exprimi specialis, directa et positiva Dei voluntas quâ usus est in producendis rebus universi. Et verò, si, ut contendunt adversarii, ista omnia quæ in hoc aspectabili mundo cernimus, non aliter efformâsset Deus, quàm voluntate generali, impresso scilicet, juxta supradictas generales naturæ leges, motu materiæ, ex quo cunctæ rerum species nasci debebant; nulla posset assignari ratio cur certa rerum species potiùs quàm alia dicatur à Deo facta tali determinato die; imò in eâ hypothesi necessariò admittendum foret cuncta Deum produxisse eodem temporis instanti quo scilicet materiæ motum impressit.

Accedunt innumera tum veteris tum novi Testamenti testimonia, in quibus disertè significatur Deum esse propriè et immediatè causam effectuum naturalium, atque universa ab ipso speciali providentiâ dirigi et ordinari. Job. 4, 38 : *Ubi eras*, inquit Deus alloquens Job, *quando ponebam fundamenta terræ? Indica si habes intelligentiam. Quis posuit mensuras ejus, si nôsti?... Quis conclusit ostiis mare?... Circumdedi illud terminis meis, et posui vectem et ostia, ac dixi : Usque hùc venies, et non procedes ampliùs.* Isai. 44 : *Hæc dicit Dominus Redemptor tuus et formator tuus : Ego sum Deus faciens omnia, extendens cœlum solus, stabiliens terram, et nullus mecum*, etc. Actorum 17 : *Deus, qui fecit mundum et omnia quæ in eo sunt... dat omnibus vitam et inspirationem et omnia : fecitque ex uno omne genus hominum inhabitare super universam faciem terræ, definiens statuta tempora et terminos habitationis*

corum. Porrò si non speciali voluntate et providentiâ, sed generali duntaxat nutu et arbitrio causarum occasionalium determinatâ, cuncta fierent, certè Deus non posset *propriè* dici causa et provisor rerum omnium.

Huc etiam pertinet quod Christus affirmat Matth. 6, Deum pascere aves, vestire lilia, eumque comparat sollicito patri qui studiosè nutrit filios suos : *Respicite*, inquit Christus alloquens discipulos, *volatilia cœli, quoniam neque serunt, neque metunt, neque congregant in horrea, et Pater vester cœlestis pascit illa : nonne vos magis pluris estis illis?... Considerate lilia agri, quomodò crescunt, non laborant, neque nent : dico autem vobis, quoniam nec Salomon in omni gloriâ suâ coopertus est sicut unum ex istis. Si ergo fœnum quod hodiè est, et cras in clibanum mittitur, Deus sic vestit : quantò magis vos modicæ fidei?* Ibi Christus fideles hortatur ne nimiùm anxii sint et solliciti de comparandis vestibus, alimentis, aliisque ad vitam sustentandam necessariis, eâ potissimùm de causâ quòd scilicet Deus singulari voluntate et studio de hisce rebus provideat, non solùm hominibus, sed etiam animalibus brutis, imò ipsis rebus inanimatis : non ergo Deus in regendis rebus universi utitur generali duntaxat voluntate ad sensum Malebranchii. Et verò si Deus in dirigendis et ordinandis rebus omnibus uteretur generali duntaxat voluntate ad certos quosdam effectus determinatâ per causas occasionales quas non determinaret ipse, atque ita esset adstrictus legibus naturæ ut ab iis nusquàm discederet, aut iis sese speciatim immisceret, obstante scilicet summâ ipsius sapientiâ : non erat profectò quòd Christus fidelibus suaderet ut ab omni curâ et sollicitudine essent libri et expediti : imò solliciti esse deberent ut ea causæ occasionalis conditio poneretur, quâ positâ, Deus certò determinaretur ad agendum.

His testimoniis addenda sunt ea in quibus testatur Scriptura, calamitates et prospera quæ bonis et malis hominibus occurrunt, peculiari Dei providentiâ contingere : in principiis enim Malebranchii, ista omnia non speciali Dei providentiâ et dispositione accidunt, sed propter necessariam motuum inter corpora communicationem semel initio mundi à Deo statutam, aut saltem propter voluntatem hominum, cujus occasione determinatur Deus. Ea testimonia supra laudavimus articulo præcedenti inter probationes secundæ conclusionis.

Probatur 2° ex Ecclesiæ precibus : *Lex* enim *supplicandi*, inquit S. Cœlest., *statuit legem credendi*. Et S. Augustinus, lib. de Dono persever. cap. 7, observat Ecclesiam non solùm symbolis et decretis quæ condit, sed etiam orationibus suis fideles edocere. Porrò Ecclesia preces ad Deum dirigit, ut nos eximat à lethalibus morbis, instantibus periculis, ingruentibus tempestatibus, grassantibus contagiis, etc. Hæ autem preces manifestè declarant persuasum esse Ecclesiæ Deum generalibus naturæ legibus quas statuit non sic adstrictum esse, quin ab iis quandoque peculiari ac beneficâ voluntate discedat : non quidem manifestâ semper ac publicâ ratione (in quo consistit miraculum propriè dictum) sed vero, licet occulto et invisibili modo. Et certè si existimaret Ecclesia Deum nusquàm esse recessurum à statuto semel à se legum naturalium ordine, certè agnosceret se frustra orationes et vota fundere ad obtinenda ea quæ nonnisi interturbato legum naturalium cursu contingere possent. V. g., aliquis gravissimo morbo vexatur ; si juxta leges naturales debet à morbo liberari, necessum non est ut Ecclesia preces effundat, quia iis prætermissis æger nihilominùs sanabitur : cùm ergo Ecclesia enixè Deum rogat ut ægroto reddatur sanitas, sperat profectò id futurum, etiam si leges naturales ad mortem huic ægro inferendum ex se determinatæ sint.

Probatur 3° ex SS. Patribus quorum constans est doctrina, Deum singula velle non generali duntaxat, sed etiam speciali voluntate ; adeò ut nihil omninò sit in rerum naturâ quod sigillatim et peculiari Dei operâ ac intentione factum non fuerit, aut speciali Dei providentiâ dispositum et ordinatum. Plura hanc in rem SS. Patrum testimonia collecta reperies apud Petavium theologicorum dogmatum tom. 11, lib. 8, cap. 2, 3, et seq. Omnium instar nobis erunt SS. Augustinus et Thomas. S. Augustinus, lib. 11 de Civit. Dei, cap. 17 : *Deus*, inquit, *sicut naturarum bonarum optimus creator est, ita malarum voluntatum justissimus ordinator ; ut cum illæ malè utuntur naturis bonis, ipse benè utatur etiam voluntatibus malis*. Ibidem cap. 18 : *Neque enim*, ait, *Deus ullum, non dico angelorum, sed vel hominum crearet, quem malum futurum esse præscisset, nisi pariter nôsset quibus eos bonorum usibus commodaret, atque ita ordinem seculorum tanquàm pulcherrimum carmen ex quibusdam quasi anthitetis* (id est oppositis), *honestaret*. Rursùs lib. imperfecto de Genes. ad litt., cap. 5 : *Vitiorum nostrorum non est auctor Deus, sed tamen ordinator est, cùm eo loco peccatores constituat, et ea perpeti cogit quæ merentur... Quædam ergo et facit Deus et ordinat ; quædam verò tantùm ordinat. Justos et facit et ordinat ; peccatores autem in quantùm peccatores sunt, non facit, sed ordinat tantùm... Ita species naturasque ipsas et facit et ordinat, privationes autem specierum defectusque naturarum non facit, sed ordinat tantùm*. Denique idem clariùs inculcat Enchir., cap. 11, his verbis : *Deus omnipotens... cùm summè bonus sit, nullo modo sineret mali esse aliquid in operibus suis, nisi usque adeò esset omnipotens et bonus, ut benè faceret et de malo*. Nemo est qui in his locis non advertat nihil esse in rerum naturâ, juxta S. Augustinum, quod fiat absque speciali Dei operantis aut saltem permittentis voluntate et providentiâ. Scilicet specialis est auctor simul et ordinator rerum omnium naturalium ; peccatorum autem aliorumque defectuum ordinator tantùm. Idipsum disertis verbis tradit S. doctor citato antea, lib. 1 Confess., cap. 10 : *Deus*, inquit, *ordinator est et creator rerum naturalium ; peccatorum autem tantùm ordinator*.

Accedat quòd si S. Augustinus in eâ fuisset sententiâ, Deum in producendis et regendis rebus universi, non particulari voluntate uti, sed generali duntaxat et indifferenti quæ per causas occasionales determinetur,

profectò disputans adversùs Manichæos, hanc usurpàsset rationem, utpote refellendis eorum argutiis et vitiligationibus maximè opportunam. Scilicet Manichæi ex eo efficere conabantur Deum summè bonum rerum visibilium auctorem non esse, quia in rerum universitate occurrunt monstra aliique defectus naturales : at obvia fuisset et facilis sancto Augustino responsio; nempe hæc omnia vitia non in Deum, sed in causas occasionales duntaxat esse refundenda : at nusquàm ita respondet S. doctor, imò contrarium expressis verbis docet lib. 3, cap. 2 : *Alia sunt*, inquit, *quæ multi stupeant... sicuti sunt defectus luminarium, et rarò existentes quædam species siderum, et terræ motus, et monstruosi partus animantium, et quæcumque similia, quorum nihil fit nisi voluntate Dei, sed plerisque non apparet.* Quod repetit cap. 8, his verbis : *Exceptis illis quæ in eodem ordine rara sunt, sicut defectus luminarium, et species inusitata siderum, et monstra, et terræ motus, et similia... quorum quidem prima et summa causa non est nisi voluntas Dei. Itaque licuit vanitati Philosophorum etiam aliis causis ea tribuere, vel veris, sed proximis, cùm omninò videre non possent superiorem omnibus causam, id est, voluntatem Dei, vel falsis*, etc. Quibus verbis nihil potest dici ad propositum nostrum expressius.

Eamdem specialem Dei voluntatem quæ ad singula sigillatim sese extendat non minùs clarè exprimit S. Thomas variis in locis, præsertim verò 1 p., q. 22, art. 2, in corp. : *Necesse est dicere*, inquit, *omnia divinæ providentiæ subjacere, non in universali tantùm, sed etiam in singulari... unde necesse est omnia quæ habent quocumque modo esse, ordinata esse à Deo in finem, secundum illud Apostoli ad Rom. 13, quæ à Deo sunt, ordinata sunt.* Unde idem S. doctor ibidem ad primum observat aliquid dici *casuale* vel *fortuitum* respectu causæ particularis duntaxat; at verò respectu causæ universalis à cujus ordine nihil totaliter recedere potest, dici debere *provisum* ac *intentum*. *Dicendum*, inquit, *quod in quantum aliquis effectus ordinem alicujus causæ particularis effugit, dicitur esse* casuale, *vel* fortuitum, *respectu causæ particularis; sed respectu causæ universalis, à cujus ordine subtrahi non potest, dicitur esse* provisum : *sicut et concursus duorum servorum, licet sit casualis quantùm ad eos, est tamen provisus à domino, qui eos scienter sic ad unum locum mittit, ut unus de alio nesciat.* Vides ex sancto doctore omnes effectus naturales, etiam ii qui dicuntur fortuiti, esse à Deo non generatim duntaxat, sed et specialiter intentos : eo ferè modo quo concursus duorum servorum quos herus eo fine dirigit ad certum locum, ut sibi invicem occurrant, specialiter intentus est ab hero, licet quantùm ad servos fortuitus et casualis dici possit ac debeat. Idipsum disertiùs ibidem explicat S. doctor ad 2, his verbis : *Dicendum*, inquit, *quòd aliter de eo est, qui habet curam alicujus particularis, et de provisore universali, quia provisor particularis excludit defectum ab eo quod ejus curæ subditur, quantum potest; sed provisor universalis permittit aliquem defectum in aliquo particulari accidere, ne impediatur bonum totius : unde corruptiones et defectus in rebus naturalibus dicuntur esse contra naturam particularem; sed tamen sunt de intentione naturæ universalis, in quantum defectus unius cedit in bonum alterius, vel etiam totius universi : nam* corruptio unius est generatio alterius, *per quam species. Cùm igitur Deus sit provisor generalis totius entis, ad ipsius providentiam pertinet ut permittat quosdam defectus esse in aliquibus particularibus rebus, ne impediatur bonum universi perfectum : si enim omnia mala impedirentur, multa bona deessent universo : non enim esset vita leonis, si non esset occisio animalium; nec esset patientia martyrum, si non esset persecutio tyrannorum ; unde dicit Augustinus in Enchir. : Deus omnipotens nullo modo sineret aliquod malum esse in operibus suis, nisi usque adeò esset omnipotens et bonus, ut benè faceret etiam de malo.*

Hæc mox adducta doctoris Angelici testimonia, tametsi prolixiora, hìc omninò describi oportuit : sunt enim peremptoria, ac ex iis clarè liquet quàm aliena sit Malebranchii sententia à mente et doctrinâ sancti doctoris. I° Asserit Malebranchius lib. de Naturâ et Gratiâ, in Medit. et alibi, Deum per seipsum nullum effectum sigillatim et voluntate singulari velle, sed duntaxat quatenùs ex supradictis generalioribus ac simplicioribus legibus sequitur. E contra doctor Angelicus, articulo mox laudato, in corp., asserit *necesse esse dicere omnia divinæ providentiæ subjacere, non in universali tantùm, sed et particulari.* II°. Contendit idem Malebranchius, Deum non velle monstra aliosque defectus qui in rerum universitate occurrunt (in ordine physico) voluntate speciali, directâ et positivâ, sed generali duntaxat et indifferenti quæ per causas occasionales determinatur. Ita expressè docet in inquisitione Veritatis pag. 494, his verbis : *Or, qui est l'homme qui ose dire que Dieu n'agit point par les voies les plus simples, qu'il est déréglé dans ses desseins, qu'il fait des monstres par une volonté positive, directe et particulière, et non par une espèce de nécessité ?* et rursùs in lib. de Naturâ et Gratiâ : *Dieu n'aime point les monstres; il n'a point fait les lois de la nature pour les engendrer; et s'il avait pu par des voies aussi simples faire et conserver un monde plus parfait, il n'aurait point établi des lois dont un si grand nombre de monstres sont des suites nécessaires.* At è contra doctor Angelicus expressè asserit, citato articulo, ad 2, corruptiones aliosque defectus qui in rebus naturalibus occurrunt, equidem esse contra naturam particularem, *sed tamen esse de intentione naturæ universalis* (Dei scilicet), *in quantum defectus unius cedit in bonum alterius*; ergo, juxta sanctum doctorem, *Deus positivè intendit et vult hujusmodi defectus.* Et verò Deus directè et positivè vult quod cedit in bonum totius universi : *Forma*, inquit S. Thomas 1 p., q. 49, art. 12, *quam principaliter Deus intendit in rebus creatis, est bonum ordinis universi ;* at idem S. doctor loco jam laudato docet corruptiones aliosque defectus in ordine physico, *cedere in bonum totius universi ;* ergo, etc. III°. Denique docet Malebranchius, locis mox citatis, vitia aliosque defectus *naturales* qui in rerum universitate occurrunt, non

in Deum refundenda esse, sed duntaxat in causas occasionales quibus obsequitur Deus, et veluti *quâdam necessitate* adstringitur ad ea permittenda. At verò censet S. Thomas articulo mox laudato, in corp., exceptis defectibus moralibus, cætera omnia Deo esse adscribenda, qui summâ suâ sapientiâ *attingit à fine usque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter;* atque ita dirigit et ordinat causas occasionales, ut ex iis enascantur certi quidam defectus qui plurimùm conducunt in bonum et pulchritudinem totius universi sicuti, umbræ in picturâ et in musicâ concors vocum discordia maximè prosunt ad picturæ ornamentum et concentûs suavitatem, quibus comparationibus plerùmque utitur S. Augustinus variis in locis, ac præsertim epist. 166, alias 28, et 138, aliàs 3.

Probatur 4° ex constanti theologorum doctrinâ, qui summo consensu uti rem certam et indubitatam tradunt, Deum, excepto peccato, cætera omnia sigillatim directè et positivè velle. Et verò ii omnes agnoscunt specialem Dei providentiam quæ ad res quaslibet sese extendat; at specialis providentia specialem voluntatem necessariò includit: unde et Petavius loco supra laudato, cap. 4, sic habet: *Nec dubitare licet christiano ulli, quin Deus rerum omnium tam animâ carentium, quàm animatarum, peculiarem, et cujusque naturæ congruentem habet curam, quod et sacrarum Scripturarum constans auctoritas demonstrat... Etenim cùm nulla sit res, quam non sigillatim ac per se Deus effecerit, fieri non potest, quin particulatim quoque, tanquàm operi suo, illi curam adhibeat.* Paulò ante dixerat: *Innumera sunt testimonia omnibus in Scripturæ libris... quæ hoc docent, Deum non universè solum, sed minutatim quoque rationem habere singularum rerum, iisque propriâ et accommodatâ unicuique providentiâ consulere, et quæ opus habent suppeditare.*

Probatur denique 5° variis rationibus theologicis.

Prima sic proponitur: Ea Deus sigillatim, directè et positivè vult quæ sunt in se bona, quæque maximè conducunt in bonum, pulchritudinem et ordinem totius universi: ut enim vidimus ex sancto Thomâ, loco antea laudato, *forma quam principaliter Deus intendit in rebus creatis, est bonum ordinis universi;* atqui omnia quæ occurrunt in rerum universitate, ne exceptis quidem monstris aliisque defectibus naturalibus, sunt in se bona, ac plurimùm cedunt in ornamentum et decorem totius universi; ergo, etc. Major certa est, minor verò constat 1° ex illo Genes. 1: *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, et erant valdè bona;* 2° ex SS. Augustino et Thomâ, locis supra citatis, quibus adde quod S. Augustinus agens contra Manichæos frequenter asserat et probet, nihil corporeum ac visibile vitiosum esse, nisi per comparationem cum re perfectiori: *Nihil vituperatur,* inquit S. doctor, *nisi in comparatione melioris;* 3° monstra aliique defectus naturales eo ferè modo se habent in hoc visibili mundo, sicuti umbræ in picturis et in musicâ concors vocum discordia, et interpositione silentiorum certis moderatisque intervallis ordinatæ: porrò hæc omnia, quamvis meræ privationes sint, nonnihil conferunt et tabellæ ornamento et concentûs suavitati; ergo, etc.

Præstat hìc referre verba S. Augustini eleganter et accuratè idipsum explicantis lib. imperf. de Genesi ad litteram capite 5: *Tenebras à Deo ordinatas intelligimus cùm dicitur:* Et divisit Deus inter lucem et tenebras, *ne vel ipsæ privationes non haberent ordinem suum Deo cuncta regente atque administrante: sicut in cantando interpositiones silentiorum certis moderatisque intervallis, quamvis vocum privationes sint, benè tamen ordinantur ab iis qui cantare sciunt, et suavitati universæ cantilenæ aliquid conferunt; et umbræ in picturis eminentiora quæque distinguunt, ac non specie, sed ordine placent: ..... ita et Deo faciente pulchra sunt singula, et ipso ordinante pulchra sunt omnia.* Rem eamdem iterùm egregiè illustrat S. doctor lib. 1 de Ordine, cap. 1, comparatione exquisiti operis vermiculati, mirâ scilicet lapillorum varietate decorati, cujus quis modicam duntaxat partem ad infirmam oculorum aciem cernere valens, opus ipsum incautè vituperaret; ibique observat idem minùs eruditis hominibus contingere, qui universam rerum coaptationem atque ordinem obtusâ mente complecti et considerare non valentes, defectus et vitia in rerum universitate reperiri, affirmare non verentur: *Si quis,* inquit, *tam minutum cerneret, ut in vermiculato pavimento nihil ultra unius tessellæ modulum, acies ejus valeret ambire, vituperaret artificem, velut ordinationis et compositionis ignarum, eò quòd varietatem lapillorum perturbatam putaret, à quo illa emblemata in unius pulchritudinis faciem congruentia simul cerni collustrarique non possent: nihil autem aliud minùs eruditis hominibus accidit, qui universam rerum coaptationem atque concentum imbecillâ mente complecti et considerare non valentes, si quid eos offenderit, quia suæ cogitationi magnum est, magnam putant rebus inhærere fœditatem.* Quibus quidem sancti doctoris testimoniis manifestum est, monstra aliaque hujusmodi quæ dicuntur vitia naturalia, reipsâ vitia non esse et defectus, imò potiùs perfectiones, habitâ nimirùm ratione universæ rerum coaptationis ac concentûs; atque adeò sub hoc respectu à Deo sigillatim directè ac positivè volita fuisse.

Secunda ratio hæc est: Deus ea intendit voluntate singulari, directâ et positivâ, quorum auctor est ac principium; atqui Deus eorum omnium quæ in rerum universitate occurrunt, auctor est ac principium; ergo, etc. Major certa est, in Deo enim velle et efficere sunt quid unum et idem; porrò quidquid efficit Deus, illud actione singulari, directâ et positivâ operatur; ac proinde illud etiam intendit voluntate singulari, directâ ac positivâ. Minor autem constat innumeris Scripturæ et SS. Patrum testimoniis, eamque perpetuò docet S. Augustinus contra Manichæos et alibi sæpè ac præsertim lib. 3 de Trinit., cap. 8: *Quæ,* inquit, *usitatissimo transcursu temporum in rerum naturæ ordine corporaliter fiunt, sicuti sunt casus et occasus siderum, generationes et mortes animalium... nebulæ et nubes, nives et pluviæ, fulgura et tonitrua, fulmina et grandines, venti et ignes, frigus et æstus, et omnia talia.....*

sicut defectus luminum, et species inusitatæ siderum, et monstra, et terræ motus, et similia..... Horum prima et summa causa non est nisi voluntas Dei : unde et in Psalmo 148, *cum quædam hujus generis essent commemorata :* Ignis, grando, nix, glacies, spiritus tempestatis ; *ne quis ea vel fortuitu, vel causis tantummodò corporalibus, vel etiam spiritualibus, tamen præter Dei voluntatem existentibus agi crederet, continuò subjecit,* quæ faciunt verbum ejus. Ergo in mente sancti Augustini, voluntas Dei prima est et summa causa rerum quæ *in naturæ ordine corporaliter fiunt*, atque ad ea omnia sigillatim et specialiter, directè ac positivè sese extendit.

Tertia : Disertè fatetur Malebranchius corpora organica animalium facta esse non generali duntaxat voluntate, juxta seriem legum duarum generalium supra relatarum circa mortum materiæ, sed speciali Dei voluntate : *Lorsqu'on considère*, inquit Medit. 7, n. 5, *les corps organisés, c'est-à-dire les plantes et les animaux, on ne peut dire que le moindre insecte soit l'ouvrage du hasard : tout y est formé dans un dessein déterminé et par des volontés particulières.... Car les corps organisés ne peuvent être produits par les seules lois de la communication des mouvements, qui peuvent se réduire à deux.... mais on voit bien que ces deux lois et autres semblables, ne peuvent pas former une machine dont les ressorts sont infinis, et dont chacun a son usage.* Ergo falsum est, vel ipso fatente Malebranchio, supra dictas duas leges circa motum materiæ inditum, sufficere explicandis omnibus modis qui corporibus eveniunt, nullâ admissâ speciali Dei voluntate circa illos motus. Porrò si non repugnet sapientiæ aliisque Dei attributis aut singularem providentiam ac specialem voluntatem adhibuerit in formandis corporibus organicis plantarum et animalium, cur repugnabit ut eamdem providentiam et voluntatem adhibeat in gubernandis singulis rebus universi ?

Quarta : Fide constat, idque confitetur Malebranchius, Deum speciali voluntate singulas substantias spirituales creasse ; ergo fateri etiam debet eâdem ratione Deum se gessisse erga res corporeas : alioquin non speciali Dei voluntati tribuendum esset quod his potius quàm aliis circumstantiis nati sumus, quod hoc potius quam illo corpore præditi sumus, etc. Porrò si Deus in creandis substantiis tum spiritualibus tum corporalibus, non generali duntaxat sed speciali voluntate usus fuerit, quidni pariter eâdem specialis voluntate ac providentiâ utetur in iis ordinandis ac dirigendis ?

Quinta petitur ex summâ Dei sapientiâ, potentiâ, [illegible] Dei perfectionibus. Nam si Deus in gubernandis rebus universi, generali duntaxat, non speciali [illegible] voluntate, id eò fit, vel quia non omnia sigillatim novit, et singulis speciatim consulat, vel quia non potest omnibus speciali ratione consulere ; vel denique quia id decet nec expedit ut omnibus ita provideat, [illegible] ; [illegible] ex his Deo convenit. Sed primum : infinitam enim esse Dei sapientiam, eamque ad omnia etiam minima, sesigillatim extendere, demonstravimus in tract. de Attributis, ubi de scientiâ. Non etiam secundum : vis enim competit Deo, infinitæ ipsius cognitioni par ; ac proinde quemadmodùm omnia sigillatim novit, ita et omnibus sigillatim consulere potest. Non denique tertium : nam decet summam Dei sapientiam ; quæ omnia sigillatim novit, iisque speciatim gubernandis vim habet idoneam, ut non solùm causas, sed etiam effectus peculiari et singulari voluntate decernat, cùm causæ et principia sint propter effectus. Itaque (etiam positâ hypothesi de motu materiæ semel impresso, ex quo cuncta deinceps nata sunt, quam hypothesim hic non expendimus an sit possibilis), non solùm Deus voluit motum materiæ primitùs imprimere ac postmodùm communicare, sed etiam voluit speciali voluntate omnia quæ ex motu materiæ secutura esse prævidit : imò voluit motum materiæ imprimere propter effecta quæ inde vidit et destinavit secutura ; quia motus ille in allatâ hypothesi, supponitur esse tanquàm medium ad producenda illa quæ secuta sunt effecta : porrò Deus vult media esse propter finem, et non vice versâ, juxta illud tritum sancti Thomæ antea laudatum : *Vult ergo* (Deus) *hoc esse propter hoc, sed non propter hoc vult.* Ergo, etc.

Sexta ratio desumitur ex ideâ et notione causæ occasionalis, juxta Malebranchium. Scilicet in ipsius sententiâ, causa occasionalis ea est quæ certò, statim ac semper, generalem Dei voluntatem ad singularem quemdam effectum determinat, nec ipsa à Deo determinatur : si enim determinaretur à Deo, inquit ille libro de Naturâ et Gratiâ, non causæ occasionali, sed ipsi Deo tantùm tribuenda essent monstra aliique defectus naturales qui in rerum universitate occurrunt. Atqui in principiis systematis Malebranchii non potest admitti hujusmodi causa occasionalis quæ Deum determinet ad agendum ; non posset enim Deum determinare ad agendum, nisi per actionem ; ipse autem asserit omnia fieri à Deo immediatè, creaturarum nullam esse actionem, et si quæ videantur creaturarum actiones, illas à Deo immediatè proficisci ; ergo, etc. Certè in hypothesi Malebranchii nullatenùs concipitur quâ ratione possit asseri Deum determinari à causis occasionalibus duntaxat, et non immediatè ac peculiari voluntate velle actiones quaslibet creaturarum, sive rationalium, sive irrationalium, cùm, juxta ipsum, Deus solus, exceptâ voluntate circa proprias volitiones, sit causa effectrix et activa. Et verò causæ occasionales, respectu corporum, sunt, si fides Malebranchio, concursus horumce corporum juxta supra recensitas generales leges motûs ; quoad verò creaturas rationales, vota et preces earumdem substantiarum rationalium : ut enim ait Inquisit. verit. pag. 595 : *Il y a deux sortes de causes occasionnelles, les mouvements des corps et les volontés des esprits.* At constat nec concursus corporum, nec vota et preces substantiarum rationalium esse causas occasionales. Nam 1° Quæ à substantiis rationalibus et liberis circa corpora fiunt, v. g., ab angelis et hominibus, ea non pendent à legibus universalibus circa

motum corporum, sed à libertate illis substantiis innatâ; ergo illæ substantiæ liberæ interrumpunt leges generales à Deo statutas circa motum corporum; ac proinde leges illæ non possunt dici causæ occasionales omnium motuum qui in corporibus contingunt. II° Deus sæpè substantiis rationalibus immittit cogitationes et affectus ex quibus multa oriuntur bona; aliunde verò aliorum comprimit ac dissipat mala consilia, quæ plurimorum malorum causæ fuissent, juxta illud 1 Cor. 1 : *Perdam sapientiam sapientium, et prudentiam prudentium reprobabo;* et Job. 5 : *Qui apprehendit sapientes in astutiâ eorum et consilia pravorum dissipat.... Porrò salvum faciet egenum à gladio oris eorum, et de manu violenti pauperem.* Ergo falsum est vota et preces substantiarum rationalium esse causas occasionales sine quibus Deus non determinatur ad quidquam faciendum circà easdem creaturas rationales.

Septima ducitur ex variis absurdis et incommodis quæ necessariò consequuntur semel admissâ Malebranchii sententiâ. Namque I°. Si Deus nihil velit voluntate singulari, sed generali duntaxat per causas occasionales determinatâ, prima causa et ratio diversitatis omnium humanorum eventuum, non à Deo, sed à solâ voluntate humanâ esset repetenda; quod quidem familiari exemplo illustrari potest. Quemadmodùm enim vera ratio diversitatis sonorum ac harmoniæ quæ ab organis musicis editur, non à vento qui tabulis inseritur, sed ab organico cantore qui ventum moderatur, ac juxta regulas musices dispensat, desumenda est : item pariter in prædictâ hypothesi, humanorum eventuum varietas non ipsi Deo adscribenda esset, sed humanæ voluntati, quæ perinde se haberet ad varios illos effectus quorum esset causa occasionis, sicuti manus organici modulatoris ad sonorum diversitatem. II°. Si vera est hypothesis Malebranchii, plus deberemus motui materiæ aliisque causis occasionalibus, quàm ipsi Deo : quia scilicet causa proxima vitæ nostræ esset motus materiæ, nec Deus imprimendo motum materiæ, directè, positivè ac immediatè sibi proposuisset vitam nobis largiri, sed duntaxat permisisset rem ita fieri.

Nec est quòd regerat Malebranchius, Deum prævidisse ex tali motu materiæ vitam nobis obventuram. Equidem ita est : at non ideò nobis obventura est, quia Deus id prævidit, sed è contra prævidit, quia reverà ex motu materiæ secutura erat; adeò ut si ex motu materiæ secutura non fuisset, reipsà Deus vitam nobis non dedisset. Vera ergo ratio cur haberemus vitam in illâ sententiâ, esset motus materiæ, non ipse Deus; ac proinde plus deberemus motui materiæ quàm ipsi Deo : quemadmodùm si princeps id sibi duntaxat reservaret ut ministros præficeret ærariis suis et exercitibus, nec speciali voluntate curaret ea quæ ab illis ministris fierent, ii qui ab illis ministris speciali quodam affectu officia et munera susciperent, plus deberent illis ministris quàm regi.

III°. Absurdum est, et in fide periculosum, asserere ea omnia quæ in rerum universitate accidunt, sine speciali Dei ordinatione contingere, ne iis quidem exceptis quæ cum perseverantiâ finali ac salute necessariò connexa sunt, qualis est, v. g., mors adultorum qui improviso quodam casu ex hâc vitâ tunc opportunè rapiuntur, cùm justi sunt : ut enim ait S. Augustinus lib. de Utilitate credendi, cap. 16 : *Si Dei providentia non præsidet rebus humanis, nihil est de religione satagendum;* et lib. de Dono Perseverantiæ, cap. 7 : *Prorsùs*, inquit, *in hâc re non operosas disputationes expectat Ecclesia ; sed attendit quotidianas orationes suas.... Orat ut credentes perseverent : Deus ergo donat perseverantiam usque in finem.* Porrò si Deus, ut contendit Malebranchius, nihil velit voluntate singulari, sed generali duntaxat per causas occasionales determinatâ, planum est ea omnia (exceptis miraculis) quæ in hoc visibili mundo contingunt, Deo equidem præsciente et exequente, sed non specialiter ordinante, contingere. Idipsum disertè fatetur variis in locis Malebranchius lib. de Naturâ et Gratiâ his verbis : *De tous les effets particuliers, il n'y a que les miracles que Dieu veuille par une volonté particulière;* et rursùs ibidem : *Tous les effets miraculeux ne sont point voulus de Dieu positivement et directement, parce que Dieu ne les veut pas par des volontés particulières, mais seulement par une volonté générale, qui ne se porte à un effet plutôt qu'à un autre qu'autant que son efficace générale est déterminée par quelque chose qui arrive dans la créature;* et speciatim de justo qui improviso lapidis casu protinùs opprimitur, sic habet eodem in libro : *Lorsqu'une pierre tombe sur la tête d'un homme de bien, et le délivre de la vie, elle tombe en conséquence des lois des mouvements : ce n'est point à cause que cet homme est juste, et que Dieu par une volonté particulière le veut actuellement récompenser. Lorqu'un accident pareil écrase un pécheur, ce n'est point parce que Dieu le veut actuellement punir.* Quàm hæc aliena sint à doctrinâ SS. Augustini et Thomæ, constat ex testimoniis horumce SS. doctorum antea adductis.

IV°. Systema Malebranchii nocet perfectissimæ Dei providentiæ. Scilicet, ut observat doctor Angelicus 1 parte, quæst. 22, art. 3, duæ sunt providentiæ partes, quarum altera in rerum futurarum ordine seu dispositione; altera in certâ ordinis illius seu dispositionis executione posita est. Hæc autem duo ita se habent ad sese invicem, ut cùm diversæ sunt personæ quarum una ordinat, altera exequitur, nobilior sit et dignior ordinatio quàm executio. Sic, v. g., rex ordinat, ministri verò exequuntur; dux imperat, milites perficiunt; architectus disponit ædificium, artifices aptando lapides illud conficiunt. Porrò si credimus Malebranchio, Deus res omnes immediatè ac sigillatim exequitur, et quidem ipse solus, negat enim causas secundas esse activas (in quo certè, nisi ejus loquendi ratio benigniùs exponeretur, ut alibi diximus, ab errore excusari non posset) : at non ordinat nisi generatim duntaxat, et quatenùs per causas occasionales ad certum quemdam effectum determinatur; ac proinde id quod præstantius est in ipsâ providentiâ, imò in

quo essentialiter reposita est juxta S. Thomam loco mox citato, non Deo, sed creaturæ potissimùm adscribendum esset. Systema ergo illud divinam evertit providentiam, aut saltem illam maximâ ex parte labefactat.

V°. Concordia divinæ providentiæ quæ ad universa quæque summo imperio sese extendit cum libertate creaturarum rationalium, semper visa est ad explicandum perdifficilis; atque istud dogma firmiter credendum et adorandum, non curiosiùs scrutandum, constanter docent SS. Patres : at, quæso, quis, quantùmvis stupidus et hebes supponeretur, suspicari poterit divinam providentiam ad sensum Malebranchii intellectam, libertatis humanæ jura vel tantillùm lædere? Agnoscendum ergo divinam providentiam ac voluntatem, non generali duntaxat, sed et speciali voluntate decernere quidquid in rerum universitate contingit.

Septima denique et ultima ratio ex eo desumitur, quòd infirma omninò sint ac nullius roboris fundamenta quibus innititur Malebranchius ad vindicandum recens quod excogitavit systema. Tria potissimùm sunt quæ perpetuò inculcat. Primum petitur ex ideâ ac notione causæ universalis, quæ, ut ipse putat, exigit ut nihil velit nisi generali duntaxat voluntate. Secundum, ex monstris aliisque vitiis naturalibus quæ in hâc rerum universitate occurrunt, quæque non in Deum, sed in causas duntaxat occasionales refundi possunt. Tertium ex eo eruitur, in quo vim maximam facit, quòd scilicet tanquàm certissimum statuat, omnem vim activam, quantùmcumque exigua supponatur, aliquid infiniti ac divini includere : sic loquitur Medit. 9, n. 7 : *Hors de Dieu il n'y a point de puissance véritable; et toute efficace, quelque petite qu'on la suppose, est quelque chose de divin et d'infini.* Porrò tria hæc falsa esse ac gratis conficta, constat ex dictis antea, et ampliùs constabit ex dicendis mox in solutione objectionum.

Solvuntur objectiones.

Variæ Malebranchii objectiones ex dictis passim isto et præcedenti articulo præoccupatæ manent ac expeditæ; nonnullas specialiores quas nondùm attigimus, hic referemus et solvemus.

Objicies 1° : In ideâ et notione causæ universalissimæ clarè et evidenter continetur quòd agat voluntate non singulari, sed generali ad certos quosdam effectus per causas occasionales determinatâ : atqui Deus est causa omnium universalissima; ergo agit voluntate duntaxat generali, neque ipsum aliter agere sinit summa et infinita ipsius sapientia. Argumentum istud sæpiùs proponit Malebranchius; lib. de Naturâ et Gratia, serm. 1, art. 22, sic habet : *La cause générale ne doit point produire son ouvrage par des volontés particulières.* Ibidem, art. 42 : *La sagesse que Dieu aime plus que son ouvrage, l'ordre immuable et nécessaire qui est la règle de ses volontés, ne permet pas qu'il agisse par des volontés particulières.* Addit Medit. 11, n. 13, istud principium alte menti infigendum, ex quo innumera eruuntur consectaria : *C'est un principe qu'on ne doit pas oublier, parce que de tous les principes c'est le plus fécond.* — Resp. negando maj.; namque 1°. fatetur Malebranchius, lib. 6 de Inquisitione veritatis, part. 2, cap. 4, possibilem esse Cartesii hypothesim, juxta quam dicitur nonnisi motum fuisse materiæ à Deo impressum, et ex illo motu absque speciali Dei voluntate solem, lunam stellas, aliaque eximia corpora ex quibus coalescit aspectabilis hic mundus, successu temporis nata fuisse; quâ certè in hypothesi Deus generali duntaxat usus fuisset voluntate : attamen auctoritate Scripturæ ductus fatetur ibidem, speciali voluntate mundum conditum fuisse; non ergo in ideâ ac notione Dei includitur quòd necessariò agere debeat voluntate duntaxat generali per causas occasionales ad certos effectus determinatâ. Et verò non magis in ideâ Dei continetur quòd agat voluntate generali in dirigendis et ordinandis rebus universi, quàm in iis producendis : porrò fatetur Malebranchius, speciali voluntate conditas fuisse res universi; ergo, etc.

II°. Idem est apud Malebranchium, Deum agere juxta leges generales, et ipsum agere voluntate generali per causas occasionales determinatâ; unde loco mox laudando et alibi sæpè opponit modum agendi generali voluntate, rationi agendi juxta leges particulares : porrò agnoscit Malebranchius, non necessariam, sed liberam duntaxat intercedere connexionem Deum inter et modum agendi juxta leges generales; sic enim loquitur libro de Naturâ et Gratiâ, serm. 1, art. 11 : *La communication des mouvements est une loi arbitraire qui doit être soumise à la loi de l'ordre.* Addit ibidem : *Il y a quelques occasions assez rares où ces lois générales des mouvements doivent cesser de produire leur effet; mais c'est qu'il est à propos que les hommes sachent que Dieu est tellement maître de la nature, que s'il se soumet aux lois qu'il a établies, c'est plutôt parce qu'il le veut bien, que par une nécessité absolue.* Ergo non necessaria etiam, sed libera duntaxat intercedit connexio Deum inter et rationem agendi voluntate generali; ac proinde non continetur clarè in ideâ Dei quòd necessariò agat generali duntaxat voluntate quæ per causas occasionales ad certos quosdam effectus determinetur.

III°. Possibilia sunt miracula, eaque in mente Malebranchii non fiunt nisi quatenùs Deus agit voluntate speciali; sic enim loquitur lib. de Naturâ et Gratiâ, serm. 1, n. 59 : *Les miracles ne sont tels, que parce qu'ils n'arrivent point selon les lois générales; ..... mais, pour les effets ordinaires, ils démontrent clairement et directement les lois et les volontés générales;* et rursùs : *De tous les effets particuliers, il n'y a que les miracles que Dieu veuille par une volonté particulière.* Porrò si miracula possibilia sint, eaque nonnisi voluntate speciali fiant, non ergo in ideâ ac notione Dei includitur quòd generali duntaxat voluntate operetur : aliàs miracula, contra hypothesim, non forent possibilia; Deus etenim seipsum negare non potest, nec operari modo ipsius naturæ adversanti.

IV°. Non negat Malebranchius quin Deus singulas

substantias spirituales speciali voluntate creaverit : cogitur etiam fateri Meditat. 7, n. 6, plantas aliaque corpora organica animalium facta esse non juxta seriem legum generalium circa motum materiæ, sed speciali Dei voluntate : at quâ ratione hæc starent, si in ideâ Dei contineretur quòd ageret voluntate duntaxat generali? Atque ex his cæterisque inter probationes allatis patet, quàm infirmum sit ac labile præcipuum et palmare principium quo innititur Malebranchii doctrina circa modum agendi, tam in ordine naturali, quàm in ordine supernaturali.

Instabis : Si Deus vellet voluntate speciali aliquem effectum creatum, terminus actionis divinæ ipsâmet Dei actione dignus non esset ; ergo reipsà Deus nihil ex rebus creatis vult voluntate speciali. Ita Malebranchius sæpiùs citato sermone 1, lib. de Naturâ et Gratiâ, art. 42 : *La sagesse que Dieu..... ne permet pas qu'il agisse par des volontés particulières : l'effet qui arriverait de chacune de ses volontés ne vaudrait pas l'action qui le produirait.* — Resp. 1° retorquendo : Si enim effectus creati non sunt digni peculiari Dei voluntate, nec etiam digni censendi sunt generali Dei voluntate, quod tamen negat Malebranchius. Resp. 2° supponere istud argumentum, Deum non agere nisi propter gloriam et utilitatem quamdam externam ex creaturis instar operæ pretii à se percipiendam, aut instar finis assequendam : utrumque autem falsissimum esse constat ex dictis supra quæst. 3, et articulo præcedenti hujusce quæstionis, ubi fusè ex Scripturâ, Patribus et ratione demonstravimus, Deum extrinsecùs non operari ut aliquid inde in se redundet honoris et boni, quod summâ Dei majestate indignum ; sed è contra ut ex immenso et inexhausto perfectionum ac bonorum, quibus affluit, pelago, aliquid rebus creatis pro suâ benevolentiâ gratis communicet. Resp. 3°, dist. ant. : Effectus creati non sunt digni actione Dei principiativè spectatâ, concedo ; terminativè sumptâ, nego. Equidem creaturæ non sunt dignæ actione Dei principiativè spectatâ ; actio enim Dei spectata ex parte principii est ipsamet Dei essentia ; creaturæ autem dignitatem et perfectionem essentiæ divinæ attingere non possunt : attamen non sunt indignæ ut à Deo pro suâ infinitâ bonitate et omnipotentissimâ voluntate producantur, quemadmodùm non sunt indignæ ut à Deo agnoscantur : non est enim potior ratio cur dignæ sint ut attingantur à Deo per actionem divinæ potentiæ, quàm ut attingantur per actionem divini intellectûs. Vide quæ diximus hanc in rem articulo præcedenti in solutione objectionum. His adde quod fatetur Malebranchius, Deum speciali actu et voluntate attingere corpora organica animalium ; ergo non sunt indigna actione divinæ voluntatis etiam specialis, ac divinæ omnipotentiæ ; ergo idem dicendum de aliis effectis naturalibus, quia hæc non sunt minùs præstantia corporibus organicis animalium : neque enim dici potest muscam, v. g., esse opus nobilius ipso sole et lunâ ac stellis.

Objicies 2° : Deus simplicissimus est, immutabilis ac perfectissimus ; ergo non potest nisi vias maximè simplices, immutabiles, constantes et perfectas in operando sequi ; ergo non potest nisi ea opera facere quæ sunt maximè simplicia, et generali duntaxat non speciali voluntate fieri possunt ; sic enim Deus ratione magis simplici, constanti ac perfectâ operatur. In hunc ferè modum variis in locis rationacinatur Malebranchius; Medit. 7, n. 13, sic habet : *Dieu étant sage, il doit agir sagement ; étant immuable, il doit agir constamment..... Un être sage fera-t-il par des voies composées ce qu'il peut exécuter par des voies simples? Agira-t-il par des volontés particulières, lorsque quelques volontés générales suffisent?* Ibidem, n. 15 : *Soit que tu considères l'idée que tu as de Dieu, soit que tu examines sa conduite, tu vois clairement qu'il.... n'agit point par des volontés particulières, parce qu'agir par des lois générales est une marque certaine d'une sagesse infinie qui prévoit tout, et qui est immuable et constante dans ses desseins et dans sa conduite.* — Resp. 1° hìc recurrere ea omnia quæ supra fusè diximus in responsione ad primam et secundam objectionem. Resp. 2° summam simplicitatem (idem dicendum de immutabilitate ac omnimodâ perfectione) quærendam esse in Dei substantiâ, non in ipsius operibus. Ratio est, quia perfectio est substantiæ ut sit simplex, ut nempe non componatur ex partibus à se invicem separabilibus aut re distinctis : at operatio composita non ideò est imperfecta, imò perfectissima est, si opus habet perfectum, et operanti nullatenùs noxia sit. Et verò cùm Deus liber sit in agendo, expedit ut pro arbitrio eliciat operationes simplices aut compositas prout ipsi libuerit ; et major ejus concipitur perfectio, ut non eligat solas operationes simpliciores, quàm si iis solis naturâ suâ adstrictus esset. Resp. 3° absurdum esse ut Deus aliquod opus sibi proponat et amet duntaxat propter modum quo fit, cùm è contra modus operandi ametur et eligatur propter opus. Resp. 4° falsum esse illas agendi rationes semper esse simplicissimas, quæ generali duntaxat voluntate diriguntur ; namque generali voluntate Deus potuisset decernere opera maximè composita. Et certè, stando Malebranchii principiis, mundus, qualis nunc est, generali duntaxat voluntate Dei conditus est et gubernatur : attamen negari non potest hoc opus maximè compositum esse, et dari posse aliud multò simplicius. Resp. 5° quòd etiamsi Deus generales leges sibi præfixisset, quas sequeretur in dirigendâ ac gubernandâ hâcce rerum universitate, non inde inferendum esset eum peculiarem voluntatem non adhibere circa singulos naturæ effectus : sicuti enim Christus sibi generatim proposuit agere quæcumque placita erant Patri, et nihilominùs peculiari voluntate singula executus est, sic etiam quamvis Deus generales leges sibi præstituisset in gubernando universo, exinde minimè sequeretur ipsum peculiari ac singulari voluntate universa quæ contingunt speciatim non exequi.

His adde, quod omnibus Malebranchii argutiis dissolvendis aptissimum est, scilicet in principiis SS. Augustini et Thomæ, Deum æterno consilio et sempiternâ ac immutabili voluntate singula in tempore spe-

cutum operari : unde manifestum est ipsum levitatis, inconstantiæ aut mutabilitatis non posse argui, licet in dirigendis rebus universi speciali utatur voluntate ; ubi enim æternum ac sempiternum adest consilium, ibi nulla certè reperitur inconstantia aut mutatio. Idipsum eleganter et accuratè explicat S. Augustinus lib. 12 de Civit. Dei, cap. 12, his verbis : *Potest ad opus suum, non novum, sed sempiternum adhibere consilium... Si prius cessavit, et postea operatus est... hoc procul dubio quod dicitur prius et posterius, in rebus prius non existentibus et posteriùs existentibus fuit. In illo autem non alteram præcedentem altera subsequens mutavit, aut abstulit voluntatem ; sed unâ eâdemque sempiternâ et immutabili voluntate res quas condidit, et ut priùs non essent, egit, quamdiù non fuerunt, et ut posteriùs essent, quando esse cœperunt : hinc eis qui talia videre possunt, mirabiliter fortassis ostendens, quàm eis non indiguerit, sea eas gratuitâ bonitate condiderit, cùm sine illis ex æternitate initio carente in non minore beatitate permansit* ; et lib. 1 Confess. cap. 4 : *Nunquàm*, inquit, *novus, nunquàm vetus : innovat omnia... opera mutat, nec mutat consilium.*

Eadem est doctoris Angelici doctrina, quæst. 3 de Potentiâ, art. 17, ad 12 et 21, et in 1, dist. 8, quæst. 3, art. 1, ad 4 : *In omnibus*, inquit, *in quibus differt operatio à substantiâ, oportet esse aliquem modum motûs, ex hoc quod exit de novo in operationem, quia acquiritur in ipso operatio quæ priùs non erat : in Deo autem operatio est sua substantia.* Clara sunt ista, quæ cùm Malebranchii objectiones ex inconstantiâ ac mutabilitate petitas penitùs exhauriant, ab aliis SS. doctorum testimoniis recensendis hìc supersedemus.

Objicies 3° : Manifesti defectus occurrunt in rerum naturalium ordine : 1° multa monstra quotidiè accidunt in rerum naturâ et nascuntur ; 2° animalia quæ nata sunt, ut vivant, ab aliis comeduntur ; 3° imbres uberrimi in mare cadunt, qui desunt multis Africæ et Asiæ regionibus, quibus tamen maximè utiles essent ; 4° ex arboribus à grandine excutiuntur fructus immaturi proximè dispositi ut ad maturitatem pervenirent ; 5° varia naturæ opera sese invicem destruunt : quæ quidem omnia vitiosa sunt, aut inutilia, aut levitatis argui possunt. Porrò si Deus speciali voluntate universa quæ in rerum naturâ contingunt, dirigeret et ordinaret, profectò nihil fieret vitiosè, inutiliter, aut quod levitatis argui posset ; ergo, etc. Ita variis in locis ratiocinatur Malebranchius. Sic Medit. 7 : *Pour juger de l'ouvrier par l'ouvrage, il ne faut pas tant considérer l'ouvrage que la manière d'agir de l'ouvrier. Or, comme les hommes grossiers et stupides ne voient que l'ouvrage de Dieu, et ne savent point la manière dont Dieu s'est servi pour le construire, les défauts visibles de l'ouvrage les frappent, et la sagesse incompréhensible des voies ne les porte point à en admirer l'auteur.* In Inquisitione veritatis, pag. 493 jam citatâ, sic habet : *On ne peut répondre sans crainte de se tromper si certaines qualités conviennent ou ne conviennent pas à un sujet, si on n'a point d'idée de ce sujet. Or qui est l'homme qui ose dire que Dieu n'agit point par les voies les plus simples, qu'il est déréglé dans ses desseins, qu'il fait des monstres par une volonté positive, directe et particulière, et non par une espèce de nécessité ?* Lib. de Naturâ et Gratiâ, serm. 1 : *Dieu pouvait sans doute faire un monde plus parfait que celui que nous habitons. Il pouvait, par exemple, faire en sorte que la pluie, qui sert à rendre la terre féconde, tombât plus régulièrement sur les terres labourées que dans la mer, où elle n'est pas nécessaire. Mais, pour faire ce monde plus parfait, il aurait fallu qu'il eût changé la simplicité de ses voies.* Hoc argumento ex imbribus decidentibus in mare, flumina, vias publicas, super domos et in urbibus, sæpiùs utitur Malebranchius. Ibidem, art. 23 : *Dieu a donné à chaque semence un grain qui contient en petit la plante et le fruit... Ne marque-t-il pas assez par là qu'il veut en un sens très-véritable que toutes ces semences produisent leur semblable?... Cependant tous ces grains ne profitent point ; ou s'ils profitent, la grêle ou quelque autre accident fâcheux, qui est une suite des lois générales de la nature, les empêche de nourrir leur épi. Ce qui n'arriverait pas si Dieu n'était la cause générale qui ne doit point agir par des volontés particulières.* Denique in Inquisitione veritatis pag. 600, sic loquitur : *Il me paraît évident que si Dieu avait comme nous des volontés particulières pour chaque chose qu'il produit, il n'arriverait point qu'un de ses ouvrages en détruisît jamais un autre. Comme Dieu ne peut avoir des volontés contraires, il faudrait avoir recours à un principe du mal pour gêler, par exemple, les fruits que Dieu ferait naître.*

Resp. : Nego antecedens ; falsum enim est ac temerarium asserere manifestos defectus manifestaque vitia in Dei operibus reperiri. *Vidit Deus*, inquit sacer contextus, *cuncta quæ fecerat, et erant valdè bona.* Non satis nobis cognita est rerum natura, non satis perspecti fines, ut in rerum naturalium universitate vitiosi quidquam et imperfecti arguamus. Id egregiè docet S. Augustinus lib. 3 Confess. cap. 40, cujus verba, quoniam Malebranchii et similia sentientium argutias penitùs dissolvant, libenter hìc adtexam. *Ita*, inquit, *ordinantur officiis et finibus suis in pulchritudinem universitatis, ut quod horremus in parte, si cùm tota consideremus, plurimùm placeat : quia nec in ædificio judicando unum tantùm angulum considerare debemus, nec in homine pulchro solos capillos, nec in benè pronuntiante solum digitorum motum, nec in lunæ cursu aliquas tridui tantùm figuras. Ista enim, quæ propterea sunt infima, quia partibus imperfectis tota perfecta sunt...., tota consideranda sunt si rectè volumus judicare. Sed sicut niger color in picturâ cum toto fit pulcher, sic totum istum agonem decenter edit incommutabilis Dei providentia, aliud victis, aliud certantibus, aliud victoribus, aliud sectatoribus, aliud quietis et solum Deum contemplantibus tribuens, cùm in his omnibus non sit malum, nisi peccatum.* Quibus sancti doctoris verbis nihil certè ad propositum nostrum dici potest expressius. Docet 1° omnia quæ in rerum universitate occurrunt, ita ordinari in pulchritudinem universi, ut quæ spectata *in parte*, hoc est, in se præcisè ac ab aliis separata, vitiosa videntur, si cum toto considerentur, quemadmo-

dùm consideranda sunt si rectè volumus judicare, perfecta videri. Docet 2° quòd sicuti vocum dissonantia in musicâ, et umbræ ac nigri colores in picturâ, si rectè ac congruè sint disposita, plurimùm placent; sic totus iste rerum concentus incommutabili Dei providentiâ decenter ordinatus ac dispositus, ad Dei sapientiam et mundi pulchritudinem manifestandam maximè conducit. Docet 3° disertis verbis, in hâcce rerum universitate nihil esse malum ac vitiosum, nisi peccatum. Idem inculcat ac passim tanquàm rem certissimam adstruit S. doctor libris de Civit. Dei.

Idipsum variis comparationibus illustrat lib. 1 de Ordine, cap. 2, præsertim verò exemplo alicujus hominis imperiti qui ingressus officinam alicujus artificis, inutilia crederet instrumenta quæ ibi videret, eo quòd usum eorum nesciret; aut alterius qui ita minutum cerneret, ut in vermiculato pavimento nihil aliud ultra unius tesseræ modulum acies ejus valeret cernere et ambire, et tamen vituperaret artificem velut ordinationis et compositionis ignarum, eò quòd varietatem lapillorum perturbatam putaret, à quo illa emblemata in unius pulchritudinis faciem congruentia simul cerni collustrarique non possent. *Nihil aliud*, inquit S. doctor, *minùs eruditis hominibus accidit, qui universam rerum coaptationem atque concentum imbecillâ mente complecti et considerare non valentes, si quid eos offenderit, quia suæ cogitationi magnum est, magnam putant rebus inhærere fœditatem.* Vides ex sancto doctore, prætensa vitia quæ in rerum universitate deprehendi videntur, in solam mentis humanæ imbecillitatem ac ignorantiam esse refundenda.

Ad primam probationem respondeo cum sancto Augustino : Defectus luminum, species inusitatas siderum, terræ motus, monstra et quæcumque his similia quæ multi admodùm stupent, speciali, directæ et positivæ Dei voluntati esse tribuenda. Ita disertè asserit S. doctor lib. 3 supra citato de Trinit. cap. 2 : *Defectus luminarium*, inquit, *et rarò existentes quædam species siderum, et terræ motus, et monstruosi partus animantium, et quæcumque similia, horum nihil fit nisi voluntate Dei, sed plerisque non apparet. Itaque licuit vanitati philosophorum etiam causis aliis ea tribuere, vel veris, sed proximis, cùm omninò videre non possent superiorem cæteris omnibus causam, id est, voluntatem Dei; vel falsis*, etc. Audis sanctum Augustinum asserentem monstra aliaque similia divinæ voluntati tanquàm primæ et summæ causæ esse adscribenda, quanquàm placuerit vanis quibusdam philosophis ea aliis causis tribuere. Cap. 9 ejusdem libri idem repetit his verbis : *Species inusitatæ siderum, defectus luminum, terræ motus, monstra et similia, horum quidem prima et summa causa non est nisi voluntas Dei : unde et in Psalmo cùm quædam hujus generis essent commemorata*, ignis, grando, nix, glacies, spiritus tempestatis : *ne quis ea fortuitu, vel causis tantummodò corporalibus, vel etiam spiritualibus, tamen præter voluntatem Dei existentibus, agi crederet, continuò subjecit*, quæ faciunt verbum ejus. Non poterat S. doctor clarioribus verbis affirmare Deum singulari ac speciali voluntate velle ut exoriantur inusitatæ species siderum, nascantur monstra, eveniant terræ motus et similia. Equidem dici potest hanc specialem Dei voluntatem niti concursu legum generalium, quarum ordinem interturbare non vult Deus : at nihilominùs verum est hanc Dei voluntatem specialem esse, saltem permissivam.

Et verò id Deus vult specialiter, directè ac positivè, quod conducit in ordinem et pulchritudinem universi. *Forma*, inquit S. Thomas, 1 p., q. 40, art. 13, *quam principaliter Deus intendit in rebus creatis, est bonum ordinis universi :* porrò, fatente Malebranchio, monstra nemihil ad pulchritudinem hujusce universi conducunt : postquàm enim asseruit lib. de Naturâ et Gratiâ, serm. 1, art. 22 : *Si Dieu avait pu par des voies aussi simples conserver un monde plus parfait, il n'aurait point établi des lois dont un si grand nombre de monstres sont des suites nécessaires;* statim subdit : *Mais il aurait été indigne de sa sagesse de multiplier ses volontés pour empêcher certains désordres particuliers, qui font même dans l'univers une espèce de beauté;* ergo, etc.

Ad secundum, quod spectat animalia quorum alia ab aliis vorantur, alia verò maturam ætatem non adipiscuntur, respondet sanctus Augustinus epist. 166, aliàs 28, ista omnia ordinatissimæ Dei dispositioni esse adscribenda, qui singulis naturis nascentibus et occidentibus temporum spatia, breviùs vel productiùs largitur, prout universitatis moderamini ac pulchritudini meliùs expedire judicaverit : idque mirè illustrat ibidem exemplo periti musici qui apprimè novit quas quibus moras vocibus tribuat, ut illud quod canitur, decedentibus ac succedentibus sonis pulcherrimè currat ac transeat. En sancti doctoris verba : *Nam quod dicitur : Quare facit animas eis quos novit citò morituros?.... Possumus rectè illius moderationi ista relinquere, quem scimus omnibus temporaliter transeuntibus rebus, ubi sunt etiam animalium ortus et obitus, cursum ornatissimum atque ordinatissimum dare; sed nos ista sentire non posse, quæ si sentiremus, delectatione ineffabili mulceremur. Non enim frustra per Prophetam..... dictum est de Deo*, qui profert numerosè seculum. *Unde musica, id est, scientia benè modulandi, ad admonitionem magnæ rei, etiam mortalibus rationales habentibus animas Dei largitate concessa est. Unde si homo faciendi carminis artifex novit quas quibus moras vocibus tribuat, ut illud quod canitur, decedentibus ac succedentibus sonis pulcherrimè currat ac transeat, quantò magis Deus, cujus sapientia, per quam fecit omnia, longè omnibus artibus præferenda est, nulla in naturis nascentibus et occidentibus temporum spatia, quæ tanquàm syllabæ ac verba, ad particulas hujus seculi pertinent, in hoc labentium rerum tanquàm mirabili cantico, vel breviùs, vel productiùs, quàm modulatio præcognita et præfinita deposcit, præterire permittit? Hoc cùm etiam de arboris folio dixerim, et de nostrorum numero capillorum, quantò magis de hominis ortu et occasu, cujus temporalis vita breviùs productiùsve non tenditur, quàm Deus dispositor temporum novit universitatis moderamini consonare?* Egregium hoc, prolixius licet, sancti Augustini testimonium exscribendum fuit, ex quo manifestè li-

quet, ordinatissimum rerum omnium temporaliter [illegible] cursum, ubi sunt etiam vicissitudines or[illegible] [illegible]sùs animalium, vigilantissimæ Dei sapientiæ, [illegible] adeò speciali ipsius voluntati esse deputandum.

Itaque ex eo quòd quædam animalia apta ad vitam diutiùs protrahendam, ab aliis animalibus devorentur, v. g., agni à lupis, lupi à leonibus, etc., immeritò infert Malebranchius Deum singula velle, non speciali, sed generali duntaxat voluntate, ac quasi coactus per generales naturæ leges quas sibi ipse imposuit. Et certè agnoscit in eâ mutuâ animalium destructione nihil vitiosi esse ac inordinati, imò in eo elucere potentiam, sapientiam ac bonitatem Dei. Sic habet elucidatione in caput tertium libri sexti de Inquisitione veritatis : *Ce n'est point un désordre que les lions mangent les loups, et les loups les brebis, et les brebis l'herbe dont Dieu prend un si grand soin.....; mais c'est une marque certaine de la grandeur, de la sagesse et de la magnificence de Dieu. Car Dieu ne fait que des ouvrages d'une sagesse infinie, et il les fait avec une profusion qui marque assez sa puissance et sa grandeur. Tout ce qui se détruit se répare par la même loi qui le détruit, tant est grande la sagesse, la puissance et la fécondité de cette loi.* Nihil ergo obstat quin Deus singulari ac speciali voluntate velit quædam animalia ab aliis comedi.

Atque ex his patet responsio ad tertium : quod enim de hominis aliorumque animantium ortu et occasu affirmat S. Augustinus loco mox laudato, temporalem scilicet uniuscujusque vitam *breviùs productiùsve tendi, sicut Deus dispositor temporum novit universitatis moderamini consonare;* id etiam de arboris folio dicendum ibidem asserit S. doctor, ac proinde, quòd ex fructibus alii maturescant, alii verò ex arboribus à grandine excutiantur priusquàm ad maturitatem pervenerint, id speciali Dei providentiæ ac voluntati tribuendum est.

Ad quartum respondeo 1° quòd licet minimè cognoscamus omnium quæ eveniunt in rerum naturâ effectorum fines et utilitates, exinde inferendum non est ea esse prorsùs inutilia; 2° quando accuratè expendimus rerum naturam, deprehendimus multa maximè utilia esse quæ vulgò inutilia videntur : v. g., imbres utiles sunt viis publicis, ne nimio pulvere sordèscant; urbibus, ut ex aquis pluvialibus cisternæ colligi possint; fluminibus, ne prorsùs arescant; mari, ne nimis salsæ sint ejus aquæ, ita ut nutriendis piscibus inutiles non fiant, etc.; 3° quod maximè observandum, vel ipse sanctus Augustinus sæpiùs sibi proponit ac ex professo refellit argumentum istud ex uberrimis imbribus qui in mare inutiliter cadere videntur, cùm desint multis Asiæ aliarumque regionum locis in quibus maximè utiles essent : mirum certè id non advertisse Malebranchium, atque in eo ratiocinio tantam vim fecisse.

Sic sibi objicit sanctus doctor in Psalmum 148 : *Si Deus pluerat, numquid pluerat in mare? Qualis, inquiunt, providentia? Getulia sitit, et mare compluitur.* En ipsissimum Malebranchii argumentum, cui ita respondet S. Augustinus : *Et quare in mare pluit? quasi non sint in mari quæ alantur pluviâ; quasi non ibi fecit pisces; quasi non ibi fecit animalia. Attendite quomodò currunt pisces ad aquam dulcem. Et quare, inquit, pisci pluit, et mihi aliquando non pluit? ut cogites te in regione esse deserti, et in peregrinatione vitæ; et amarescat tibi vita præsens, ut futuram desideres; aut ut flagelleris, et corripiaris et corrigaris.* Postea subdit : *Omnibus Deus locis, regionibus, temporibus sua quæque distribuit.... non tibi ergo videantur casibus moveri, quæ verbo Dei in omni motu suo deserviunt. Quò vult Deus, illùc ignis, illùc fertur nubes, sive pluviam, sive nivem, sive grandinem portet;* et rursùs : *Quidquid ergo hìc accidit, noveritis non accidere, nisi de voluntate Dei, de providentiâ ipsius, de ordine ipsius, de nutu ipsius, de legibus ipsius : et si nos non intelligimus quid quare fiat, demus hoc providentiæ ipsius, quia non fit sine causâ.....* Demùm sic concludit : *Ergo quemadmodùm* ignis, grando, nix, glacies, spiritus tempestatis faciunt verbum ejus, *sic omnia quæ vanis videntur in rerum naturâ temerè fieri, non faciunt nisi verbum ejus, quia non fiunt nisi jussu ejus.* Quid expressius ad adstruendam specialem, directam ac positivam Dei voluntatem quæ ad minima quæque sese extendat?

Addit ibidem exemplum imperiti cujusdam hominis qui ingressus officinam experientissimi artificis ipsum reprehenderet, et inutilia crederet instrumenta quæ ibi deprehenderet, eò quòd usum ipsorum nesciret : *Si intrares fortè,* inquit, *in officinam fabri ferrarii, non auderes reprehendere folles, incudes, malleos; et da imperitum hominem nescientem quid quare sit, et omnia reprehendit. Sed si non habeat peritiam artificis, et habeat saltem considerationem hominis, quid sibi dicit? Non sine causâ folles hoc loco positi sunt, artifex novit quare, etsi ego non novi. In officinâ non audet vituperare fabrum, et audet in hoc mundo reprehendere Deum.* Meritò ergo exclamare possumus cum sancto doctore lib. 7 Confess. cap. 14 : *Non est sanitas quibus displicat aliquid creaturæ tuæ, sicut mihi non erat cùm displicerent multa quæ fecisti..... sed postquàm clausisti oculos meos ne viderent iniquitatem, consopita est insania mea..... et vidi quia non solùm locis sua quæque suis conveniunt, sed etiam temporibus.*

Ad ultimum respondeo 1° destructionem operis non esse semper et in omnibus circumstantiis, etiam respectu hominum, certum levitatis et inconstantiæ signum. Equidem levis ac inconstans dicendus est ille qui temerè et absque consilio diruit, ædificat, mutat quadrata rotundis, etc., non verò qui ex præconcepto fine opus antea constructum, cessante eodem fine, postea destruit : viri enim sapientes ac providi quandoque aliqua ædificia construunt quæ deinde demoliuntur, videlicet quia ea destinant quibusdam usibus momentaneis et tenuioribus quæ diù duratura non sunt. Sic arcus triumphales ad gloriam principis transeuntis erecti, solemnibus ritibus absolutis, statim dejiciuntur : stultus sanè esset qui, nescius cui fini essent illa opera destinata, irrideret eos qui ea construxerunt; 2° multò minùs destructio operis respectu Dei dici potest signum levitatis et inconstantiæ : ad hoc enim satis est quòd Deus unâ eâdemque sempiternâ

voluntate velit res quas condidit, tali determinato tempore existere, et alio deinde non existere, justis semper licet occultis quandoque de causis; in hâc enim agendi ratione ne vel minima quidem occurrit vicissitudinis obumbratio : atqui ex modò citatis SS. Augustini et Thomæ textibus constat, Deum unâ eâdemque sempiternâ et immutabili voluntate velle, etc.; ergo, etc. 3° Malebranchius, Comment. 1 in tract. de Naturâ et Gratiâ, fatetur Deum aliquando permittere procellas peculiari voluntate, quibus scilicet plectat homines, messes eorum devastando; ergo falsum est Deum, obstante suâ immutabilitate, non posse effecta quædam naturalia, quorum ipse auctor est, peculiari voluntate destruere. Imò Elucidat. in caput 3 partis 2 lib. 6, asserit in eâ destructione quandoque elucere sapientiam, potentiam, aliaque Dei attributa; ita sibi objicit : *N'est-ce pas une chose extravagante que de dire que Dieu combat contre lui-même, et qu'il détruit ses ouvrages?* Sic autem respondet : *Ce n'est point un désordre..... mais c'est une marque certaine de la grandeur, de la sagesse et de la magnificence de Dieu..... Tout ce qui se détruit se répare par la même loi qui le détruit, tant est grande la sagesse, la puissance et la fécondité de cette loi.* His adde quòd in systemate Malebranchii solus Deus, exceptâ voluntate creatâ, sit causa activa et effectrix; ac proinde velit nolit, fateatur necesse est mutuam operum Dei destructionem in solam directam et positivam Dei voluntatem esse refundendam, non verò in causas occasionales quæ minimè activæ sunt. Quid enim ad determinandam Dei voluntatem efficere possunt causæ illæ quæ ex sese steriles sunt ac otiosæ, nec agunt, sed aguntur duntaxat ac moventur à Deo?

Objicies 4° : Si omnia in rerum naturâ evenirent directâ, positivâ et peculiari Dei voluntate, non liceret quidquam vitare ordine naturali contingens, etiamsi nobis noxium esset : v. g., non liceret adversùs imbres et ventos se includere ac munire; non liceret declinare occursum leonis, lupi, aut alicujus bestiæ venenosæ; alioquin directæ ac peculiari Dei voluntati resisteremus : atqui absurdum est asserere licitum non esse vitare quæ ordine naturali contingunt, maximè si nobis noxia sint; ergo, etc. Ita Malebranchius in Responsione ad tract. de veris et falsis Idæis : *Supposé que Dieu agisse par des volontés particulières, je dis que, s'il pleut sur nous, par exemple, c'est péché que de se mettre à couvert : car c'est péché que de résister à la volonté de Dieu. Or dans cette supposition il n'y a point d'action particulière sans volonté particulière : ainsi résister à l'action de Dieu, c'est résister à sa volonté connue; ce qui certainement est péché.*

Resp. 1° retorquendo adversùs generalem Dei voluntatem quam ultrò agnoscit Malebranchius : neque enim magis licet resistere generali Dei voluntati quàm speciali; ac proinde, admissâ generali duntaxat Dei voluntate circa effecta naturalia, idem posset objici. Resp. 2° negando sequelam : Cùm Deus imbres immittit, ipsius voluntas non est ut his imbribus omnia corpora etiam animalium madefiant; licet ergo adversùs imbres tectis se includere ac munire : unde et cùm ad preces Eliæ cœlum dedisset pluviam, sese subduxit Elias ac nuntium misit Achabo qui proprio nomine ipsi diceret : *Junge currum tuum, et descende ne occupet te pluvia.* Similiter cùm leones emittuntur à Deo ex speluncis suis ut quærant escam sibi, non hæc est Dei voluntas ut quisquis eis occurrerit, se iis vorandum offerat; imò Deus terrorem omnibus incussit de iis animalibus, non aliâ certè de causâ quàm ut fugiantur ne exitium inferant. Idem dicendum de aliis animalibus venenosis. Resp. 3° cum Sylvio post sanctum Thomam, 1-2, quæst. 19, art. 10, duobus modis posse voluntatem humanam conformari divinæ : scilicet, aut *in volito materiali*, quando nimirùm vult idem objectum seu eamdem rem, quam vult Deus : aut *in volito formali*, cùm vult sub eâdem ratione quâ Deus vult. Equidem homo tenetur semper voluntatem suam conformare divinæ voluntati *in volito formali*, non verò *in volito materiali*, quasi debeat actu positivo velle quidquid scit, etiam rerum eventum, Deum directè et positivè velle. *Voluntas humana*, inquit S. doctor loco mox laudato, *tenetur conformari divinæ voluntati in volito formaliter.... sed non materialiter*; et quæst. 23 de Verit. art. 8, postquàm asseruit hominem teneri conformari divinæ voluntati in volito formali, subdit : *In volito autem* (materiali) *nonnisi secundùm quòd illud volitum consideratur sub ordine ad finem : qui quidem ordo semper nobis debet placere, quamvis hoc idem volitum possit bonis meritò displicere secundùm aliquam aliam considerationem, utpote secundùm quod in contrarium finem est ordinabile.* Porrò si homo non semper teneatur voluntatem suam in volito materiali conformare divinæ voluntati per rerum eventum, aut aliàs cognitæ, profectò perspicuum est quòd quamvis omnia in rerum naturâ contingant directâ, positivâ et speciali Dei voluntate, exinde tamen non sequitur non licere quidquam vitare ordine naturali contingens, etiamsi nobis noxium sit, occursum, v. g., leonis, lupi, aut alicujus bestiæ venenosæ; ac proinde unum ex altero immeritò infert Malebranchius : imò ut observat S. Thomas in priori loco mox laudato : *Secundùm quòd voluntas humana non conformatur voluntati divinæ in volito materialiter, conformatur ei secundùm rationem causæ efficientis; quia hanc propriam inclinationem consequentem naturam vel apprehensionem particularem hujus rei habet à Deo, sicut à causâ effectivâ : unde consuevit dici quòd conformatur quantùm ad hoc voluntas hominis voluntati divinæ, quia vult hoc quod Deus vult eum velle.* Scilicet, uti diximus in secundâ responsione, ideò Deus terrorem incussit hominibus adversùs ferocia et venefica animalia, ut nimirùm vitentur, ne exitium inferant.

Objicies 5° : Si omnia quæ in rerum universitate contingunt peculiari Dei voluntate evenirent, nusquàm dici posset Deum ab hominibus tentari, contra illud Deuteron. 6 : *Non tentabis Dominum Deum tuum;* licitum ergo erit unicuique ea quæ voluerit appetere et experiri : poterit, v. g., quis sapiens sperare, etiamsi ex præcelso monte in præceps ruat, salvum nihilominus evasurum; quia nempe in eâ hypothesi Deus nullis

adstringitur generalibus legibus quæ naturales dici possint. Ita Malebranchius citato cap. 4 Respons. ad lib. de veris et falsis Idæis : *Si Dieu n'agissait pas en conséquence des lois générales qu'il a établies, on ne le tenterait jamais. Au lieu de descendre, ce serait bien plus tôt fait de se jeter par les fenêtres en se confiant en Dieu. Apparemment on jugera que ce serait être fou. Et pour moi, je le crois par mes principes;.... mais je le nie selon les principes contraires aux miens.*

Resp. : Nego ant., cujus falsitas variis exemplis demonstratur : 1° absque errore negari non potest Verbum divinum specialiter rexisse humanitatem quam sibi hypostaticè unierat : attamen Christus Dominus tentatorem sibi dicentem : *Mitte te deorsùm*, citatis mox Deuteron. verbis ejecit : *Non tentabis Dominum Deum tuum;* ergo falsum est Deum non posse tentari, quando supponitur ipsum agere voluntate speciali; 2° Ezechias, cui à Domino per vocem Isaiæ dictum fuerat, 4 Regum 20 : *Addam diebus tuis quindecim annos*, certus profectò erat Deum velle speciali voluntate ut per illud temporis spatium viveret : an exinde inferret Malebranchius potuisse Ezechiam, quin tentaret Deum, toto illo tempore nec cibo, nec potu, aliisque mediis ad vitam sustentandam necessariis uti? 3° cùm angelus Dei astitisset Paulo validâ tempestate jactato, ipsique dixisset : *Ne timeas, Paule, Cæsari te oportet assistere; et ecce donavit tibi Deus omnes qui navigant tecum.* Non dubitabat certè quin, Deo specialiter ordinante, et ipse et omnes qui cum eo erant è periculo evaderent; unde et ibidem ait : *Bono animo estote, viri; credo enim Deo, quia amissio nullius animæ erit ex vobis.* Nihilominùs tamen cùm nautæ quærerent fugere de navi, dixit Paulus centurioni et militibus : *Nisi hi in navi manserint, vos salvi fieri non potestis.* Quod aperto argumento est, quantumcumque certi simus de speciali Dei voluntate, non posse, quin tentetur Deus, non adhiberi media quæ ad voluntatem illam adimplendam judicantur necessaria. Falsum est ergo et absurdum quod tam confidenter asserit Malebranchius, si omnia quæ in rerum naturâ fiunt speciali Dei voluntate contingerent, inde futurum ut nusquàm Deus dici possit tentari.

Itaque illudit Malebranchius loco in objectione laudato, atque laborat, ut aiunt, *ignoratione elenchi.* Siquidem cùm dicimus Deum speciali voluntate decernere quæcumque fiunt, non diffitemur quin certas quasdam generales regulas statuerit in condendo mundo, quas ordinariè servari voluerit, imò id ultrò asserimus. Qui ergo aliquid experitur adversùs illas regulas, ille reverà Deum tentat : talis ille foret cujus affertur exemplum in objectione, qui scilicet speraret quòd si ex prærupto monte in præceps rueret, nihilominùs tamen salvus evaderet. Audiendus est hâc de re S. Augustinus de Opere monac. cap. 27, ubi disertè docet ac variis adductis exemplis eleganter explicat, quâ ratione, ne Deum tentare videamur, utendum sit industriâ ac mediis ad finem assequendum ordinariis, licet Deus universa speciatim velit ac singulari voluntate moderetur. *Numquid*, ait, *quia dixit Deus* : Invoca me in die tribulationis, et eximam te, et glorificabis me; *præterea non debuit fugere Apostolus, et per murum in sportâ submitti, ut manus persequentis evaderet, sed expectaret potiùs ut comprehenderetur, et eum sicut tres pueros de mediis ignibus liberaret? Aut propter hoc nec Dominus dicere debuit :* Si vos persecuti fuerint in unâ civitate, fugite in aliam; *quia ipse dixit :* Si quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis? *Sicut ergo quisquis persecutionem fugientibus discipulis Christi objiceret hujusmodi quæstionem, cur non stetissent potiùs, et invocato Deo per ejus mirabilia sic eruerentur, ut Daniel à leonibus, Petrus à vinculis : responderent non se oportuisse tentare Deum, sed tunc eum talia si vellet esse facturum, cùm ipsi quid facerent, non haberent; cùm verò eis fugam in potestatem dedisset, etiamsi per illam liberarentur, nonnisi ab ipso liberari. Sic etiam Dei servis vacantibus et valentibus exemplo et præcepto apostolico manibus suis victum transigere, si quis ex Evangelio moverit quæstionem de volatilibus cœli, quæ non seminant, neque metunt, neque congregant; et de liliis agris, quia non laborant, neque nent : facilè respondebunt : Si et nos per aliquam infirmitatem vel occupationem non possimus operari, sic ille nos pascet et vestiet, quemadmodùm aves et lilia, quæ nihil operantur hujuscemodi : cùm autem possumus, non debemus tentare Deum nostrum, quia et hoc quod possumus, ejus munere possumus, et cùm hinc vivimus, illo largiente vivimus, qui largitus est ut possimus, et ideò de istis necessariis solliciti non sumus; quia cùm hæc possumus agere, ille nos pascit et vestit, à quo pascuntur et vestiuntur homines : cùm verò hæc non possumus agere, idem ipse nos pascit et vestit, à quo et aves pascuntur, et lilia vestiuntur, quoniam nos pluris sumus illis.* Hæc sanctus doctor, in cujus mente ac doctrinâ negari non potest, quæcumque in hâcce rerum universitate eveniunt, speciali Dei voluntate contingere, quod clarè evincunt testimonia ex eodem sancto doctore superiùs adducta. *Hoc itaque tenete, fratres mei*, inquit Enarrat. in Ps. 148, *nemo vos de fide excutiat, et de sanâ doctrinâ.... quidquid hìc accidit, noveritis non accidere nisi de voluntate Dei, de providentiâ ipsius, de ordine ipsius, de nutu ipsius, de legibus ipsius.... de jussu ipsius.*

Objicies 6° : Perinde absurdum est asserere, aut impossibilia esse prorsùs miracula, aut omnia effecta quæ hìc contingunt esse miraculosa : porrò unum ex his duobus necessariò confitendum est ex hypothesi quòd omnia quæ in rerum universitate accidunt, speciali Dei voluntate contingant. Namque miracula non aliâ de causâ talia dicuntur, quàm quòd secundùm leges ac voluntates particulares, non autem generales eveniant. Ita fermè ratiocinatur Malebranchius, lib. de Naturâ et Gratiâ, serm. 1, art. 59, his verbis : *Rien ne se fait dans le monde qui ne prouve ce sentiment* (que Dieu n'agit point par des volontés particulières), *si l'on excepte seulement les miracles, lesquels néanmoins ne seraient point des miracles différents des effets qu'on appelle naturels, s'il était vrai que Dieu agit ordinairement par des volontés particulières, puisque les miracles ne sont tels que parce qu'ils n'arrivent point selon les lois générales : ainsi les miracles supposent ces*

lois, et prouvent le sentiment que j'ai établi. — Resp. negando min., miraculum enim est opus divinum, supernaturale, omnes causarum naturalium vires excedens; vel, ut alii volunt, illud est quod contingit contra rerum ordinem quem Deus in condendo mundo statuit, ut passim ac ordinariè deinceps observaretur. *Miraculum voco*, inquit S. Augustinus, lib. de Utilitate credendi, cap. 16, *quidquid arduum aut insolitum supra facultatem mirantis apparet;* et lib. 27 contra Faustum, cap. 3 : *Quæ contra cognitum nobis solitumque naturæ cursum Deus operatur, magnalia vel mirabilia nominantur.* Porrò, etsi omnia speciali Dei voluntate fiant, quandoque tamen contingunt effecta contra consuetum solitumque naturæ ordinem, quia Deus supremus naturæ auctor et arbiter, legibus quas naturæ imposuit, obstrictus non est; imò cùm decrevit et sancivit ordinem naturalem, simul etiam decrevit quandoque se facturum aliquid præter et contra hunc ordinem : v. g., in condendo mundo Deus hanc legem statuit, ut scilicet ignis combureret; et tamen hanc legem non ita constanter observari voluit, quin aliquando aliter faceret, uti contigit tribus pueris in fornace Babylonicâ detentis : cùm ergo Deus aliquid operatur contra legem naturalem quam ordinariè servari voluit, miraculum operari dicitur.

Objicies 7° : Deum in agendo sequi leges generales, idem est ac ipsum agere voluntate generali : atqui Deus in producendis et regendis rebus universi semper sequitur leges generales; idque unum directè et positivè intendit : v. g., voluntas Dei non determinatur ad aliquid faciendum circa corpora, nisi ex concursu eorum juxta seriem duarum legum generalium supra recensitarum circa motum materiæ : non determinatur etiam ad aliquid faciendum circa rationales substantias, nisi ex earum votis quæ sunt veluti preces quædam naturales; ergo, etc. Hâc ratione utitur Malebranchius in Responsione ad librum de veris et falsis Idæis, citato jam cap. 4, n. 6 : *Dieu agit par des volontés générales, lorsqu'il agit en conséquence des lois générales.... Or je prétends que Dieu ne fait rien dans le monde que par des lois générales; j'excepte les miracles..... en voici la preuve. Dieu ne meut jamais les corps, s'ils ne sont choqués; et lorsqu'ils sont choqués, il les meut toujours..... Dieu ne remue jamais mon bras, que lorsque j'ai la volonté de le remuer; et Dieu ne manque jamais à le remuer, lorsque j'ai la volonté qu'il se remue..... en un mot ce que Dieu fait en nous et dans ce qui nous environne, n'arrive jamais qu'en conséquence des lois générales que Dieu a établies pour exécuter ses desseins par des voies qui portent le caractère de ses attributs.... Dieu n'agit donc point comme nous par des volontés particulières.* — Resp. negando maj.; nihil enim obstat quin Deus speciali voluntate intendat aliquem effectum qui tamen fiat juxta generales naturæ leges : v. g., cùm, uti refertur Judic. 9, lapis missus manu mulieris confregit caput Abimelec, filii Gedeonis, istud contigit juxta generales naturæ leges; et tamen ille effectus speciali voluntate à Deo intentus fuit, ut scilicet plecteretur Abimelec, qui contra fas omne fratres suos occiderat, quemadmodùm ibidem expressè docet sacer contextus. Sic etiam Christus generalem hanc legem sibi semper proposuit, perficere scilicet quæcumque Pater decrevit : *Sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio.* Nihilominùs tamen negari non potest quin peculiari voluntate singula executus sit, maximè verò ea quæ pertinent ad redemptionem humani generis et electorum salutem. Denique quilibet fidelis generale propositum concipere potest, ut, v. g., secundùm regulas et præcepta christianæ Religionis exactè vivat; istud autem propositum non impedit quin peculiari voluntate universa christianæ Religionis præcepta speciatim adimpleat et exequatur. Unde ex eo quòd Deus in agendo ut plurimùm sequatur leges generales naturæ, perperàm colligit Malebranchius ipsum semper agere voluntate generali.—Resp. 2° negando etiam min. : Equidem Deus in agendo ordinariè sequitur generales naturæ leges : at non semper agit *duntaxat* juxta illas leges, sed quandoque vias et leges particulares immiscet viis et legibus generalibus, ut manifestè demonstrat mox adductum Abimelec exemplum : lapis enim manu femineâ è præcelsâ turri in caput ipsius immissus, utique cecidit juxta generales leges motûs, et juxta easdem generales communicationis motuum leges ejus cerebrum confregit; negari tamen non potest quin ibi intercesserit specialis Dei voluntas : unde postquàm Scriptura factum istud commemoravit, statim subdit : *Et reddidit Deus malum quod fecerat Abimelec contra patrem suum, interfectis septuaginta fratribus suis.*

Itaque tres istæ loquendi rationes, quas plerùmque confundit Malebranchius, sedulò hìc sunt distinguendæ: 1° Deus ordinariè agit juxta generales naturæ leges; 2° Deus semper agit *duntaxat* juxta generales naturæ leges; 3° Deus nihil aliud directè et positivè vult, quàm agere juxta illas leges. Prima propositio vera est, à theologis communiter admittitur, nec favet systemati Malebranchii; cum eâ enim rectè stat Deum directè, positivè et specialiter velle id quod ex legibus generalibus sequitur, uti mox vidimus, et patet attendenti. Secunda et tertia, quæ excludunt voluntatem singularem et particularem (ex quibus proinde colligeretur Malebranchii systema), falsæ sunt, Scripturæ, SS. Patribus, et constanti theologorum doctrinæ omninò adversæ, quod liquet ex fusè dictis inter probationes.

Objicies 8° : Certa sunt in naturali rerum ordine quædam principia, ex quibus sequi possunt omnes quas videmus rerum species, omnia quæ videmus effecta : v. g., ex motu semel impresso materiæ juxta supra recensitas communicationis motûs leges, nasci potuerunt res omnes hujusce universi eo ordine, eâ pulchritudine quam in iis demiramur : porrò non potest dubitari quin Deus præviderit ex illis principiis, ex motu, v. g., taliter impresso, ea omnia secutura esse; cùm ergo Deus voluit principia illa rerum creare, et talem motum materiæ imprimere, eo ipso voluit ea omnia quæ ex illis principiis et motu secutura erant effecta : inutilis est ergo peculiaris Dei voluntas circa hæc omnia sigillatim sumpta; ac proinde sufficit gene-

ralis quædam et indeterminata voluntas quæ ad unumquemque singularem effectum per causas occasionales determinetur.

Rationem hanc indicat Melebranchius lib. de Naturâ et Gratiâ, serm. 1, n. 16, his verbis : *Je suis persuadé que les lois du mouvement nécessaire à la production et à la conservation de la terre, et de tous les astres qui sont dans les cieux, se réduisent à ces deux-ci : la première, que les corps mus tendent à continuer leur mouvement en ligne droite ; la seconde, que lorsque deux corps se rencontrent, leur mouvement se distribue dans l'un et dans l'autre à proportion de leur grosseur, en sorte qu'ils doivent se mouvoir ensuite avec une égale vitesse. Ces deux lois sont cause de tous les mouvements qui causent cette variété de formes que nous admirons dans la nature. .....Or ces deux lois sont si simples et si naturelles, et en même temps si fécondes, que quand on n'aurait point d'autres raisons pour juger que ce sont celles qui s'observent dans la nature, on aurait tout sujet de croire qu'elles sont établies par celui..... qui opère une infinité de merveilles par un très-petit nombre de volontés.* Eodem fermè modo ratiocinantur nonnulli recentiores Malebranchii discipuli ac Cartesii placitis hâc in parte addicti. Supponunt scilicet initio creatam à Deo indefinitam molem materiæ extensæ, impenetrabilis, quæ deinde in indefinitas partes quadratas secta à Deo fuerit; et postea singulis partibus inditum fuisse motum circa centrum, ex quo motu absque speciali Dei providentiâ et ductu cuncta eo ordine, constantiâ et pulchritudine quæ attoniti suspicimus, enata sunt.

Resp. 1° nonnullis impossibilem videri hypothesim in quâ supponitur ex certo quodam motu semel impresso materiæ, absque speciali Dei voluntate, res omnes hujusce universi nasci potuisse eo ordine, varietate, constantiâ et pulchritudine quam satis mirari non possumus : hæc enim omnia supremâ quâdam intelligentiâ, ac sapientissimo Dei consilio regi et ordinari postulant. Quis sibi persuadeat ex motu semel indito, corpus, v. g., hominis productum fuisse tam infinitâ organorum multitudine instructum, quæ tam variis tamque mirabilibus operibus apta sint? Resp. 2° gratis admissâ possibilitate hujusce hypothesis, negari non potest quin prævideritDeus ex motu semel impresso materiæ ea necessariò secutura esse quæ contigerunt; porrò si prævidit, necessariò confitendum est illa intendisse ac voluntate speciali decrevisse; non ergo absque peculiari Dei voluntate ea acciderunt. Et verò in eâ hypothesi agnoscenda specialis Dei voluntas quæ motum, et certam quamdam motûs quantitatem ac determinationem materiæ impresserit. Resp. 3° argumentum in objectione propositum vel ipsi Malebranchio perinde ac nobis esse solvendum. Namque 1° fatetur libro de Naturâ et Gratiâ, singulas substantias spirituales speciali voluntate à Deo conditas fuisse; 2° fatetur etiam medit. 8, corpora organica animalium facta esse, non juxta seriem duarum legum generalium circa motum materiæ, sed peculiari Dei voluntate; 3° Comment. 1 in tract. de Naturâ et Gratiâ asserit procellas, aliaque hujusmodi quæ in rerum universitate occurrunt, speciali Dei voluntate ac consilio quandoque contingere : verba Malebranchii supra retulimus; falsum est ergo Deum in gubernandis singulis rebus universi generali duntaxat voluntate uti, eamque sufficere explicandis omnibus motibus qui contingunt circa corpora. Resp. 4° Malebranchium non ut existentem, sed ut possibilem duntaxat admittere Cartesii hypothesim, in quâ ex motu materiæ primitùs impresso cuncta dicuntur nata : imò observat idem Malebranchius, Inquisit. verit. lib. 6, parte 2, cap. 4, prædictam hypothesim ut merè possibilem à Cartesio fuisse propugnatam. Sic loquitur loco mox laudato : *M. Descartes n'a jamais prétendu que les choses se soient faites peu à peu comme il les décrit ; car dans le premier article de la quatrième partie de sa Philosophie, qui est* que, pour trouver les vraies causes de ce qui est sur la terre, il faut retenir l'hypothèse déjà prise, nonobstant qu'elle soit fausse, *il dit positivement le contraire en ces termes :* Bien que je ne veuille point qu'on se persuade que les corps qui composent ce monde visible aient jamais été produits en la façon que j'ai décrite, ainsi que j'ai ci-dessus averti, je suis néanmoins obligé de retenir ici la même hypothèse pour expliquer ce qui est sur la terre, afin que..... nous ayons sujet de conclure que, bien que le monde n'ait pas été fait au commencement en cette façon, et qu'il ait été immédiatement créé de Dieu, toutes les choses qu'il contient ne laissent pas d'être maintenant de même nature que si elles avaient été ainsi produites. Porrò, ut patet, non excluditur specialis Dei voluntas in formandis et dirigendis rebus universi, nisi admissâ prædictâ hypothesi, non solùm ut possibili, sed etiam ut existenti ; unde eam non ut merè possibilem, sed ut existentem proponit objectio; immeritò ergo ac vitiosè arguit Malebranchius, ut enim fert tritum axioma : *A posse ad actum non valet consecutio.*

Imò ex adducto argumento quod nobis hìc objicit Malebranchius, invictum adversùs ipsum eruitur ratiocinium. Scilicet, viâ simpliciori et per pauciores voluntates conditus fuisset mundus admissâ prædictâ hypothesi, non ut merè possibili, sed etiam existenti, ut per se patet ac confitetur Malebranchius; atqui tamen Malebranchius et Carthesius allatam hypothesim ut possibilem duntaxat propugnant; ergo Deus non tenetur semper agere per vias simpliciores et generaliores voluntates.

Resp. denique 5° : Etsi omnia quæ in naturâ deprehendimus effecta, eo ordine, eâ constantiâ, eâ pulchritudine quam mirantes suspicimus, enasci absolutè potuissent ex motu materiæ semel impresso juxta generales supra allatas motûs leges, exindè tamen non liceret inferre velut inutilem ac superfluam rejiciendam esse specialem Dei voluntatem quæ ad singula quæque speciatim sese extendat : siquidem hanc admittendam esse tradunt Scripturæ, docent SS. Patres, ac demonstrant invicta rationum momenta quæ inter probationes adduximus. Et verò concors est ac constans theologorum doctrina post sanctum Thomam 1 parte, quæst. 22, art. 2, agnoscendam esse perfectissimam in Deo providentiam quæ ad omnia non

tantùm in universali, sed etiam in singulari speciatim extendatur, ipsissima sunt doctoris Angelici verba; porrò ut ibidem art. 1, ad 3, docet idem S. doctor : *Providentia est in intellectu, sed præsupponit voluntatem finis;* ergo, etc.

Ad id autem quod objicitur ex nonnullis recentioribus philosophis cartesianam hypothesim ut thesim propugnantibus, respondeo plura ex mox dictis hìc recurrere : quibus adde 1° incertam, imò potiùs falsam esse illam hypothesim; falsum enim videtur quantitatem materiæ esse indefinitam, seu carere terminis, quia certa est SS. Patrum sententia, quam supra, quæst. 1, probavimus, mundum hunc esse finitum, ac plures posse esse mundos; 2° gratis videtur confictum ac experientiæ adversari, id quod tanquàm certum supponunt, eamdem semper à Deo conservari motûs quantitatem : nam plerùmque apparet motum variis corporibus impressum, quandoque sic extingui, ut nullis aliis corporibus communicetur; 3° denique, quod certè gravius est, si nihil aliud in hâcce rerum universitate accidit, nisi quod necessariò consequitur ex motu semel impresso materiæ juxta certas quasdam leges, inde colligendum erit nullum superesse locum miraculis, nullum etiam liberis substantiarum rationalium actionibus circa movenda corpora : nihil tandem aliud fieri poterit in hocce visibili terrarum orbe, nisi quod ex illo motu semel impresso fatali quâdam necessitate sequetur.

Objicies ultimò : Ea sententia præ cæteris seligenda est, quæ necessaria aut saltem aptior ac facilior videtur explicandis Dei operibus, tum ordinis naturalis, tum ordinis supernaturalis, atque diluendis atheorum aliorumque impiorum objectionibus adversùs divinam providentiam, aliaque Dei attributa : atqui systema causarum occasionalium quibus excluditur specialis Dei voluntas circa rerum eventa, necessarium videtur, aut saltem aptius ac facilius explicandis Dei operibus ac solvendis objectionibus desumptis ex his præsertim quæ deprehenduntur in rerum naturâ vitiis, et ex variâ sorte hominum, sive bonorum sive malorum; ergo, etc. Argumentum istud innuit Malebranchius citato sæpiùs c. 4 Responsionis ad tract. de veris et falsis Idæis, ubi asserit generalem esse totius libri de Naturâ et Gratiâ scopum, scilicet occurrere atheorum aliorumque erga Religionem minùs benè affectorum hominum objectionibus. En verba Malebranchii : *J'y prétends* (dans le traité de la Nature et de la Grâce) *faire taire les libertins et les impies qui attribuent à une nature aveugle les déréglements de l'univers..... mais les principes que j'ai établis vont encore infiniment plus loin. Je n'en sais point dont les conséquences soient plus avantageuses à la Religion.* — Resp. 1° non eam semper in rebus theologicis seligendam esse præ cæteris sententiam quæ clarior, facilior ac expeditior videtur, præsertim ubi agitur de divinâ providentiâ in regendis ac moderandis rebus universi, variâ hominum proborum et impiorum sorte, et aliis hujusmodi : in hisce enim quæstionibus, quæ semper visæ sunt SS. Patribus, ac maximè SS. Augustino et Thomæ ad solvendum perdifficiles, sententia quæ apparet facilior, quandoque ipsâ suâ nimiâ facilitate in suspicionem falsi meritò adducitur, atque tunc potissimùm meminisse debet vir theologus illius sententiæ sapientis Eccles. 3 : *Altiora te ne quæsieris.... et in pluribus operibus ejus* (Dei scilicet) *non sis curiosus; plurima enim super sensum hominum ostensa sunt tibi;* et Proverb. 25 : *Scrutator majestatis opprimetur à gloriâ.*

Itaque non eo præcisè nomine deligenda opinio, quòd rebus divinis evolvendis ac explicandis clarior sit et expeditior, sed quòd magis in Scripturâ et traditione fundata sit : porrò sententia quæ asserit Deum in producendis ac dirigendis rebus universi, non generali duntaxat sed et speciali voluntate uti, disertiùs ac expressiùs fundatur in Scripturis et SS. Patribus, quemadmodùm abundè demonstravimus inter probationes. Idque vel ipse Malebranchius nolens et quasi invitus fatetur lib. de Naturâ et Gratiâ, serm. 1, n. 58, his verbis : *S. Paul parle de la sanctification et de la prédestination des saints, comme si Dieu agissait sans cesse en eux par des volontés particulières. Et même J.-C. parle de son Père, comme s'il s'appliquait avec de semblables volontés à orner les lis et à conserver jusqu'à un cheveu de la tête de ses disciples, parce que dans le fond la bonté de Dieu pour ses créatures étant extrême, ces expressions en donnent une grande idée, et rendent Dieu aimable aux esprits même les plus grossiers, et qui ont le plus d'amour-propre.* Certè ea sententia præ cæteris admittenda est, quæ eximiam ac splendidam Dei ideam ac notionem nobis exhibet; quæ nimiam Dei erga homines charitatem prodit, quæ ipsum omnibus etiam rudioribus summè amabilem efficit, quam denique Apostolus, imò et ipsemet Christus perpetuò exprimunt : atqui, fatente Malebranchio, talis est sententia quæ docet Deum non generali modò, sed et speciali voluntate uti, tum in ordine naturali, tum in ordine supernaturali; ergo, etc. Verùm de ordine supernaturali aliàs aptior erit dicendi locus.

Resp. 2° falsò, ne dicam temerè, omninò supponere Malebranchium manifestos defectus, manifesta vitia in rerum universitate occurrere. Pugnat directâ fronte isthæc hypothesis cum constanti SS. Patrum, ac præcipuè SS. Augustini et Thomæ doctrinâ, quod benè multis utriusque S. doctoris testimoniis antea evicimus, quæ hìc iterùm commemorare superfluum foret. Satis erit eò loci adnotâsse cum S. Augustino lib. 1 de Ord. cap. 1, imperitis duntaxat ac minùs eruditis hominibus contingere, vitia, defectus ac fœditates in rebus hujusce universi deprehendere, cujus rationem ibidem aperit S. doctor his verbis : *Minùs eruditis hominibus accidit* (vitia et defectus in universo advertere) *quia universam rerum coaptationem atque concentum imbecillâ mente complecti et considerare non valent.* Iis consimilia sunt quæ asserit lib. 7 Confess. cap. 14 : *Non est*, inquit, *sanitas eis quibus displicet aliquid creaturæ tuæ.* Unde idem sanctus doctor libris contra Manichæos totus est ut probet adversùs ipsos, nullum esse in rerum naturâ malum præter illud quod ex libero naturæ intellectualis arbitrio originem ducit; peccatum scili-

cet et concupiscentiam, quæ peccati radix est et effectus. *Ecce ergo ex bono oritur malum*, inquit lib. 2 de Nuptiis et Concupisc., cap. 28, *nec fuit omninò unde oriri posset, nisi ex bono; ipsam dico voluntatem malam, quam nullum præcessit malum.* Eadem rursùs sæpiùs inculcat libris adversùs Pelagianos. Sic lib. 1 contra Julianum cap. 8 : *Quærunt*, inquit, *à nobis* (Manichæi) *undè sit malum. Respondemus...: Ex bonis inferioribus atque mutabilibus orta sunt mala; quæ mala licet intelligamus non esse naturas, sed vitia naturarum, tamen simul intelligimus ea, nisi ex aliquibus et in aliquibus naturis esse non posse; nec aliquid esse malum, nisi à bonitate defectum*, et postea : *Nulla natura, in quantum natura, malum est; sed cùm deficit à naturâ, quæ summum atque incommutabile bonum est.*

Non alia est doctoris Angelici sententia variis in locis antea relatis, præsertim verò 1 parte, q. 22, art. 2. Eò loci S. doctor 1° in argumento, *Sed contra*, docet cum Scripturâ, divinam sapientiam *attingere à fine usque ad finem fortiter, et disponere omnia suaviter;* 2° ibidem in corp. asserit, *necesse esse dicere omnia divinæ providentiæ subjacere, non in universali tantùm, sed etiam in singulari.* Porrò si infinita Dei sapientia attingat à fine usque ad finem fortiter, et suaviter disponat quæcumque in hâcce rerum universitate occurrunt, quis dicere ausit in hocce terrarum orbe manifestos defectus, manifesta vitia deprehendi? 3° sibi objicit S. doctor, *multa mala esse in rebus, quæ non occurrerent si omnia essent à Deo provisa :* respondet autem ibidem, ad 2, corruptiones et defectus qui occurrunt in rebus universi, tales non esse (id est, non esse defectus) nisi in ordine ad naturam particularem; at verò in ordine ad naturam universalem, Deum scilicet, non esse defectus, sed potiùs perfectiones, *in quantum defectus unius cedit in bonum alterius, vel etiam totius universi.* Nihil ergo alienum magis à mente et doctrinâ SS. Augustini et Thomæ, quàm manifesta vitia, manifestos defectus in rerum naturâ agnoscere : unde cùm systema Malebranchii circa causas occasionales quibus determinatur Dei voluntas, vitia et defectus hujusmodi supponat, atque eâ præsertim de causâ, teste ipsomet auctore, excogitatum fuerit, ad ea scilicet concilianda cum divinâ providentiâ, potentiâ, sapientiâ, aliisque Dei attributis, inde consequens est systema illud horumce SS. doctorum sententiæ apertè adversari.

Resp. 3° negando min.; nedùm Malebranchii systema circa causas occasionales, quibus excluditur specialis Dei voluntas circa rerum eventa, aptius ac facilius sit diluendis objectionibus atheorum aliorumque veræ Religionis adversariorum; imò potiùs eo systemate, Malebranchius, licet nolens et invitus, atheis, Manichæis, aliisque erga Religionem minùs benè affectis plurimùm favet, eorumque causam maximè adjuvat.

1° Systema causarum occasionalium necessarium non est refellendis atheorum aliorumque impiorum objectionibus petitis ex his præcipuè vitiis quæ videntur esse in rerum naturâ : ad hoc enim satis est, quòd fatéo ac temerè contendant athei, nec minùs incautè fateatur Malebranchius, esse hujusmodi vitia et defectus in naturali ordine ac dispositione rerum hujusce universi : porrò manifestum est ex dictis inter probationes, et mox responsione 2, falsò ac temerè contendere atheos, nec minùs incautè fateri Malebranchium, aperta ac evidentia occurrere vitia in rerum universitate. Et verò sæpiùs observat S. Augustinus, ac præsertim lib. 1 de Ord., cap. 1 jam citato, quæ videntur esse vitia in hocce universo reipsà in se talia non esse, *sed in mente imperitorum duntaxat ac minùs eruditorum hominum, qui universam rerum coaptationem atque concentum imbecillâ mente considerare et complecti non valentes, si quid eos offenderit, quia suæ cogitationi magnum est, magnam putant rebus inhærere fœditatem.* Addit S. doctor, lib. de verâ Religione cap. 4, *ita ordinari omnia officiis et finibus suis in pulchritudinem universitatis, ut quod fœdum et vitiosum apparet in parte, si cum toto consideremus, plurimùm placeat, et pulchrum ac perfectum rectè judicetur.* Ex tenuitate igitur ac imbecillitate duntaxat mentis, ordinatissimam rerum dispositionem et concentum comprehendere non valentis, contingit ex sancto Augustino, quòd nonnulla in systemate universi offendant, et fœda atque vitiosa appareant.

Idipsum variis exemplis mirè explicat S. doctor. Primum petitur ex picturâ, in quâ nigri colores et umbræ artificiosè aptatæ et dispositæ ad tabellæ ornamentum et pulchritudinem plurimùm conferunt; adeò ut perfecta et exquisita peritis videantur, quæ rudibus ac imperitis apparent imperfecta et vitiosa. Istâ comparatione utitur lib. de verâ Religione, cap. 40, his verbis : « Sicut niger color in picturâ cum toto fit « pulcher, sic totum istum agonem decenter edit in- « commutabilis divina providentia, aliud victis, aliud « certantibus, aliud victoribus, aliud spectatoribus, « aliud quietis et solum Deum contemplantibus tri- « buens : cùm in his omnibus non sit malum nisi pec- « catum,..... hoc est, defectus voluntarius à summâ « essentiâ. »

Alterum exemplum, quod frequenter usurpat S. doctor, ducitur ex musicâ quæ decedentibus ac succedentibus sibi invicem sonis, et apparenti vocum discordiâ pulcherrimè currit ac transit. « Musica, inquit « epist. 166, aliàs 28, id est, scientia benè mo- « dulandi, ad admonitionem magnæ rei, etiam morta- « bilibus rationales habentibus animas Dei largitate « concessa est. Unde si homo faciendi carminis artifex « novit quas quibus moras vocibus tribuat, ut illud « quod canitur decedentibus ac succedentibus sonis « pulcherrimè currat ac transeat; quantò magis Deus, « cujus sapientia longè omnibus artibus præferenda « est, nulla in naturis nascentibus et occidentibus tem- « porum spatia, quæ tanquàm syllabæ ac verba ad par- « ticulas hujus seculi pertinent, in hoc labentium re- « rum tanquàm mirabili cantico, vel breviùs, vel « productiùs..... præterire permittit, ... quam Deus « dispositor temporum novit universitatis moderamini « consonare. »

Tertium exemplum desumitur ex ædificio, cujus pulchritudo, non ex unâ aut alterâ parte seorsim

spectatâ, sed ex aptâ et ordinatâ omnium inter se partium dispositione exurgit. « Ita ordinantur omnia, in« quit S. Augustinus citato mox cap. 40 libri de verâ « Religione, officiis et finibus suis in pulchritudinem « universitatis, ut quod horremus in parte, si cum toto « consideremus, plurimùm placeat : quia nec in ædi« ficio judicando unum tantùm angulum considerare « debemus, nec in homine pulchro solos capillos, nec « in benè pronuntiante, solum digitorum motum, nec « in lunæ cursu aliquas tridui tantùm figuras. Ista « enim, quæ propterea sunt infima, quia partibus im« perfectis tota perfecta sunt, sive in motu, sive in « statu pulchra sentiantur, tota consideranda sunt, si « rectè volumus judicare. » Audis sanctum Augustinum disertè asserentem ita ordinari omnia in decus et ornamentum universi, ut quod horret in parte, et fœdum ac vitiosum apparet, si tamen cum toto consideretur, quemadmodùm considerandum est si rectè volumus judicare, plurimùm placere, et partibus licet imperfectis, totum tamen ex illis resultans perfectum esse et pulchrum.

Non mirum ergo si S. doctor comparet eos qui vitiosi quidquam et imperfecti in rebus universi arguunt, rudiori cuidam ac imperito qui ingressus officinam alicujus artificis, inutilia crederet instrumenta quæ ibi deprehenderet, eò quòd usum eorum nesciret; dùm alter qui artis peritiam habet, eorum copiam et utilitates miraretur. « Si intrares, inquit Enarrat. in « Psalm. 148, fortè in officinam fabri ferrarii, non au« deres reprehendere folles, incudes, malleos; et da « imperitum nescientem quid quare sit, et omnia re« prehendit. Sed si non habeat peritiam artificis, et « habeat saltem considerationem hominis, quid sibi « dicit? Non sine causâ hoc loco folles positi sunt; ar« tifex novit quare, etsi ego non novi. In officinâ non « audet vituperare fabrum, et audet reprehendere in « hoc mundo Deum! » Scilicet, cùm satis nobis perspecta non sit rerum natura, nec satis cogniti fines quos Deus in operando sibi proposuit, temerarium maximè est affirmare manifestos defectus, manifestaque vitia occurrere in Dei operationibus. Et rursùs lib. 1 de Ordine cap. 1, comparat alteri qui ita parùm oculis prospiceret, ut in vermiculato pavimento nihil aliud ultra unius tesseræ modulum acies ejus valeret cernere, et tamen temerè vituperaret artificem, velut ordinationis et compositionis ignarum : « Sed hoc « pacto, inquit, si quis tam minutum cerneret, ut in « vermiculato pavimento nihil ultra unius tesseræ mo« dulum acies ejus valeret ambire, vituperaret artificem « velut ordinationis et compositionis ignarum, eò quòd « varietatem lapillorum perturbatam putaret, à quo illa « emblemata in unius pulchritudinis faciem congruen« tia simul cerni collustrarique non possent. Nihil « enim aliud minùs eruditis hominibus accidit, qui « universam rerum coaptationem atque concentum « imbecillâ mente complecti et considerare non valen« tes....., magnam putant rebus inhærere fœditatem. » Inscitiæ ergo ac temeritatis apertum est argumentum, teste sancto Augustino, asserere manifestos defectus ac manifesta vitia in rebus universi reperiri; ac proinde immeritò systema causarum occasionalium, quibus specialis Dei voluntas excluditur, excogitavit Malebranchius, ad ea scilicet prætensa vitia cum potentiâ, sapientiâ, aliisque Dei attributis concilianda.

Unum addo, quòd etsi supponeretur in rerum universitate manifesta occurrere vitia (physica nempe, de quibus hìc duntaxat quæstio), non propterea excludenda esset voluntas Dei specialis; imò hujusmodi defectus nonnisi in specialem Dei voluntatem, saltem permissivam, refundi possent.

Id 1° disertè testatur S. Augustinus lib. 3 de Trinit., cap. 2, his verbis : « Defectus luminarium..... et « monstruosi partus animalium, et quæcumque similia « quorum nihil fit nisi voluntate Dei, sed plerisque « non apparet. Itaque licuit vanitati philosophorum « etiam aliis causis ea tribuere; vel veris, sed proximis, « cùm omninò videre non possent superiorem omnibus « causam, id est, voluntatem Dei; vel falsis, » etc. Ibidem cap. 9 : « Exceptis illis quæ..... in rerum naturæ « ordine corporaliter fiunt, sicuti sunt ortus et occasus « siderum, mortes et generationes animalium, semi« num et germinum innumerabiles diversitates.... ful« gura et tonitrua, fulmina et grandines, venti et ignes, « et omnia talia : exceptis etiam illis quæ in eodem or« dine rara sunt, sicut defectus luminum, et species « inusitatæ siderum, et monstra, et terræ motus, et « similia..... quorum quidem prima et summa causa « non est nisi voluntas Dei. » Ergo, teste sancto Augustino, defectus luminum, mortes animalium, monstra, aliaque hujusmodi vitia physica, nonnisi voluntatem Dei tanquàm primam et supremam causam agnoscunt.

Deinde id clarè sequitur ex his quæ docet Malebranchius, siquidem monstra sunt vitia et defectus in ordine physico et naturali, nemine diffitente : porrò monstra constant corporibus organicis; hæc autem corpora nonnisi voluntate directâ et speciali formari posse contendit multoties prædictus auctor. Sic Medit. 7, n. 5 : « Lorsqu'on considère les corps organisés, « c'est-à-dire, les plantes et les animaux, on ne peut « dire que le moindre insecte soit l'ouvrage du hasard. « Tout y est formé dans un dessein déterminé et par « des volontés particulières..... Tout y est formé par « des volontés particulières, car les corps organisés ne « peuvent être produits par les seules lois de la com« munication des mouvements..... ces lois ne peuvent « former une machine dont les ressorts sont infinis, et « dont chacun a son usage. »

Denique idem evincit idea defectûs et vitii *physici*. Scilicet Deus id vult directè, positivè et specialiter quod in se bonum est, quòd plurimùm conducit in pulchritudinem universi; quod denique moderatrice infinitâ Dei sapientiâ, et ordinatrice summâ justitiâ disponitur ac ordinatur : atqui defectus in ordine physico 1° sunt quid in se bonum, licet imperfectum; nihil enim aliud sunt quàm entia aliis minùs perfecta : porrò ens non desinit esse quid bonum, licet sit alio minùs perfectum : unde in libris adversùs Manichæos et Pelagianos totus est S. Augustinus ut probet in hocce

universo non esse malum, nisi peccatum : *Cætera autem, inquit, non vituperantur, nisi in comparatione meliorum;* et Enarrat. in Psalm. 102 : *Omnes creaturæ habent quoddam bonum suum integritatis suæ, et perfectionis naturæ suæ;* rursùs libro 7 Confess., cap. 7 : *Quæcumque sunt, bona sunt;* 2° vitia physica ducunt in ordinem et pulchritudinem universi, sicut umbræ et nigri colores in picturâ, et concors vocum discordia in musicâ. Hinc sanctus Augustinus in Enchirid. cap. 10 et 11 : « Creata sunt omnia, inquit, nec summè, nec « æqualiter, nec immutabiliter bona, sed tamen bona « etiam singula; simul verò universa valdè bona, quia « ex omnibus consistit universitatis admirabilis pul- « chritudo; in quâ etiam illud quod malum dicitur, « benè ordinatum et loco suo positum, eminentiùs « commendat bona, ut magis placeant et laudabiliora « sint dùm comparantur malis; » et lib. 1 de Genes. ad litt. cap. 19 : « Neque, inquit, defectus profectusque « creaturæ..... sine supplemento sunt decoris universi? « Nox enim ordinatæ sunt tenebræ; » 3° eosdem defectus physicos moderatrice et ordinatrice summâ Dei sapientiâ, suaviter disponi, docet S. Augustinus lib. contra Secundinum Manichæum cap. 15 : « Aperi ergo, « inquit S. doctor, jam cordis oculos, et intuere, si « potes, bonum aliquod esse quamlibet substantiam...., « nec omnem defectum esse culpabilem, sed solum vo- « luntarium..... Cæteri autem defectus qui non sunt « voluntarii, vel pœnales sunt, ut peccata puniantur « moderatrice summâ atque ordinatrice justitiâ; vel « mensuris rerum infirmarum interveniunt ut præce- « dentia succedentibus cedant, atque ita omnis tem- « poralis pulchritudo vicibus suis atque suo genere per- « agatur. Sicut enim sermo peragitur quasi morienti- « bus et orientibus syllabis, quæ per morarum certa « intervalla tenduntur, et spatiis suis impletis ordinatâ « consequentium successione decedunt, donec ad finem « suum tota perducatur oratio..... sic ortu et occasu, « decessu atque successu rerum temporalium, certis « ac definitis tractibus, donec recurrat ad terminum « præstitutum, temporalis pulchritudo contexitur. »

Egregiè paucis verbis totum istud complexus est doctor Angelicus 1-2, q. 22, art. 2, ad 2 : « Dicen- « dum, inquit, quòd aliter de eo est qui habet curam « alicujus particularis, et de provisore universali : quia « provisor particularis excludit defectum ab eo quod « ejus curæ subditur, quantùm potest; sed provisor « universalis permittit aliquem defectum in aliquo par- « ticulari accidere, ne impediatur bonum totius : unde « corruptiones et defectus in rebus naturalibus dicun- « tur esse contra naturam particularem; sed tamen « sunt de intentione naturæ universalis (Dei scili- « cet), in quantum defectus unius cedit in bonum alte- « rius, vel etiam totius universi : nam corruptio unius « est generatio alterius per quam species conservatur. « Cùm igitur Deus sit universalis provisor totius en- « tis, ad ipsius providentiam pertinet ut permittat « quosdam defectus esse in aliquibus particularibus « rebus, ne impediatur bonum universi perfectum : si « enim omnia mala impedirentur, multa bona dees- « sent universo : non enim esset vita leonis, si non « esset occisio animalium; nec esset patientia marty- « rum, si non esset persecutio tyrannorum. Unde dicit « Augustinus in Enchirid. : Deus omnipotens nullo « modo sineret malum aliquod esse in operibus suis, « nisi usque adeò esset omnipotens et bonus, ut benè « faceret etiam de malo. » Hæc doctor Angelicus, quibus asserit corruptiones, defectus, aliaque vitia physica quæ in rebus naturalibus dicuntur esse contra naturam particularem, *esse tamen de intentione naturæ universalis* (Dei scilicet), ac proinde à Deo directè, positivè et specialiter esse volita.

Fundamentalis autem ratio talis assertionis hæc est, quia quæ dicuntur vitia in ordine physico, hoc nomine donantur, non ratione suî, quia bona sunt; nec ratione totius, quod ex illis resultans valdè bonum est, ut mox ex sancto Augustino vidimus; sed appellantur defectus physici, dùm comparantur parti nobiliori à cujus perfectione deficiunt.

Quod autem pertinet ad vitia moralia, quorum Deus auctor esse nequit, non obscurè ibidem indicat S. Thomas hæc à speciali Dei voluntate dirigi in certos quosdam fines, justos semper et bonos, licet quandoque occultos, quod clarè observat S. Augustinus lib. 11 de Civit. Dei, cap. 17, dicens : « Deus sicut naturarum « bonarum optimus creator est, ita malarum voluntatum justissimus ordinator; ut cùm malè illæ utuntur « naturis bonis, ipse benè utatur etiam voluntatibus « malis; » et cap. 18 : « Neque enim, inquit, Deus ullum, « non dico angelorum, sed vel hominum crearet, quem « malum futurum esse præscisset, nisi pariter nôsset « quibus eos bonorum usibus commodaret; atque ita « ordinem seculorum tanquàm pulcherrimum carmen « ex quibusdam quasi antithetis honestaret..... sicut « ergo contraria contrariis apposita sermonis pulchri- « tudinem reddunt, ita quâdam, non verborum, sed re- « rum eloquentiâ contrariorum oppositione, seculi « pulchritudo componitur. »

Systema ergo causarum occasionalium quibus excluditur specialis Dei voluntas, necessarium non est solvendis atheorum aliorumque impiorum objectionibus, petitis ex iis quæ deprehenduntur vitiis, sive physicis, sive moralibus : tum quia, ut vidimus, nulla sunt vitia physica in orbe terrarum; tum quia prætensa hujusmodi vitia, si darentur, nonnisi in specialem, directam et positivam Dei voluntatem refundi possent; tum denique quia etiam vitia moralia supponunt specialem Dei voluntatem, saltem permissivam, vi cujus Deus sit horumce vitiorum non quidem auctor, sed justissimus ordinator : *Ut cùm*, inquit S. Augustinus antea laudatus, *liberæ voluntates malè utuntur bonis, ipse benè utatur etiam voluntatibus malis.* Atque hinc sic concludit S. doctor lib. de verâ Religione, cap. 23 : « Neque de peccatis pœnisque ejus animæ « efficitur, ut universitas ullâ deformitate turpetur, « quia rationalis substantia quæ ab omni peccato « munda est, Deo subjecta, subjectis sibi cæteris do- « minatur. Ea verò quæ peccavit, ibi ordinata est, ubi « esse tales decet, ut Deo conditore atque rectore uni-

« versitatis decora sint omnia; et est pulchritudo uni-
« versæ creaturæ per hæc tria inculpabilis, damnatio-
« nem peccatorum, exercitationem justorum, perfe-
« ctionem beatorum. » Hinc etiam omnia quæ in mundo sunt pulchra esse, et mundi pulchritudinem confiteri docet idem S. doctor, serm. 241, his verbis : « Inter-
« roga pulchritudinem terræ, interroga pulchritudinem
« maris, interroga pulchritudinem diffusi aeris, inter-
« roga pulchritudinem cœli, interroga ordinem side-
« rum, interroga solem fulgore suo diem clarificantem,
« interroga lunam splendore subsequentis noctis tene-
« bras temperantem, interroga animalia quæ moven-
« tur in aquis, quæ morantur in terris, quæ volitant in
« aere, latentes animas, perspicua corpora, visibilia
« regenda, invisibiles regentes, interroga ista. Respon-
« dent tibi omnia : Ecce vide, pulchra sumus. Pul-
« chritudo eorum, confessio eorum. » Hinc denique mundum frequenter appellat miraculum majus et excellentius cæteris omnibus miraculis. Sic lib. 10 de Civit. Dei, cap. 12 : *Quidquid igitur*, inquit, *mirabile fit in hoc mundo, profectò minus est quàm totus hic mundus*, et lib. 21, cap. 7 : *Cùm sit mundus innumerabilibus miraculis plenus, procul dubio majus est et excellentius etiam ipse mundus miraculum.* Ibidem, cap. 11 : *Ipse est Deus qui omnia in hoc mundo magna et parva miracula..... fecit, eademque ipso mundo uno atque omnium maximo miraculo inclusit.*

II° Idem Malebranchii systema aptum non est, nec sufficiens dissolvendis atheorum aliorumque adversariorum Religionis christianæ objectionibus petitis ex prætensis vitiis quæ supponuntur occurrere in rerum universitate : namque semper superest inquirendi locus, cur eam hypothesim selegerit, ex quâ tot mala et vitia nascitura prævidebat. Scilicet qui liberè vult aliquid ex quo aliud necessariò secuturum certò prævidet, idipsum quod consequitur speciali voluntate velle censetur : cùm ergo Deus certò prænoverit vitia quæ arguit Malebranchius, necessariò consecutura ex systemate præsentis mundi quod elegit, non potest negari quin Deus speciali voluntate ea vitia voluerit et decreverit. Vanum porrò est ac nullius roboris, quod respondet Malebranchius lib. de Naturâ et Gratiâ, serm. 1, art. 13, Deum adstrictum fuisse ut systema ex quo sequuntur illa vitia aliis systematibus præponeret; quia nempe nullum est systema quod Deus simplicioribus viis et legibus exequi potuerit : Deum autem pro suâ infinitâ sapientiâ adigi ad ea opera præ cæteris seligenda, quæ simplicioribus legibus et maximè expeditâ ratione executioni demandari possunt. Ita expressè Malebranchius loco mox laudato, his verbis : *Dieu, découvrant dans les trésors infinis de sa sagesse une infinité de mondes possibles, s'est déterminé à créer celui qui aurait pu se produire et se conserver par les lois les plus simples, ou qui devait être le plus parfait par rapport à la simplicité des voies nécessaires à sa production ou à sa conservation;* et numero sequenti : *Dieu pouvait sans doute faire un monde plus parfait que celui que nous habitons.... : mais, pour faire ce monde plus parfait, il aurait fallu qu'il eût changé la simplicité de ses voies, et qu'il eût multiplié les lois de la communication des mouvements par lesquels notre monde subsiste.* Vanum, inquam, istud est, ac merum et inane commentum. Namque insignis temeritatis est infirmum mortalem ita confidenter affirmare, sic constrictam et coarctatam esse Dei vim ac potentiam, ut ex hypothesi quòd mundum creare voluerit, necessariò elegerit systema præsentis mundi, ex quo tot ac tam manifesta vitia nasci supponuntur. Certè in eos qui ita sentiunt, contorqueri potest quod in simili fermè casu Semipelagianis opponit sanctus Augustinus, Enchirid. cap. 96 : *Hoc si credamus, periclitatur ipsum nostræ confessionis initium, quâ nos in Deum Patrem omnipotentem credere confitemur. Neque enim ob aliud veraciter appellatur omnipotens, nisi quoniam quidquid vult, potest.* Et rursùs : *Cui* (Deo) *procul dubio quàm facile est quod vult facere, tam facile est quod non vult esse non sinere.* Quis sanè prudens dixerit in naturâ, cujus Deus omnipotens auctor est, manifesta occurrere vitia quæ sapienter operando excludere non potuit?

Nec minoris temeritatis est, præter præsentem mundi hypothesim, nullum aliud velle agnoscere, tanquàm possibile, systema quod simpliciori ratione fieri potuerit, et ex quo pauciora monstra secuta fuissent, nam præterquàm quòd nemo novit quidquid possibile est, quod nonnisi ab intellectu infinito comprehendi posse, vel ipse fatetur Malebranchius; certè ad mundi præsentis conformationem, et eorum quæ in ipso sunt conservationem sufficere non potuerunt duæ motûs regulæ quas recenset prædictus auctor, sed præterea debuit materia certo quodam modo projici : porrò si debuit certo modo projici, fieri potuit ut non essent tot quàm nunc vitia, quia in projectione materiæ fieri potuerunt aliæ combinationes. At quæro à Malebranchio, unde sciat impossibilem fuisse projectionem ex quâ pauciora quàm nunc sunt, vitia secuta fuissent; profectò nonnisi temerè id affirmari potest.

Quod autem addit Malebranchius, Deum teneri ad ea opera præ cæteris eligenda, quæ simpliciora sunt, quæque simplicioribus legibus et maximè expeditâ ratione executioni dari possunt; id falsum esse, omni rationum momento supra evicimus. Et verò cùm Deus sit omnipotens, ea omnia potest operari quæ in se non repugnant : porrò opera quæ nonnisi maximè compositis viis fieri possunt, sunt possibilia; ergo, etc.; imò opera ejusmodi ut plurimùm perfectiora sunt iis quæ simplicioribus viis fieri possunt; ideò quippe complexos magis in suî productione modos postulant, quia pluribus dotibus prædita sunt : unde aptiora sunt commendandæ Dei potentiæ, sapientiæ, aliisque attributis, quàm alia opera simpliciora : v. g., palatium variis columnis et statuis exornatum multò magis manifestat architecti peritiam, quàm simplex domus nullo cultu decorata; et tamen palatium longè magis compositâ ratione fit quàm simplex domus.

Itaque sapientia exigit quidem non facere per plura quod potest fieri per pauciora, quando agendi rationes minùs simplices non sunt necessariæ alicui fini quem sibi proponit agens, secùs verò si necessariæ sint;

porrò quis certò novit fines quos in condendo mundo sibi proposuit Deus? Quàm investigabiles sunt viæ ejus, et quis consiliarius ejus fuit?

III° Quod quidem gravius est, favet atheis Malebranchius. Nam in suo systemate, uti antea vidimus, in dispositione rerum universi, et in variâ hominum sorte, manifesta occurrunt vitia quæ non potuit permittere Deus bonus et infinitè sapiens, si speciali voluntate res dirigat; ergo Deus, inferet atheus, speciali providentiâ non curat res universi, sed omnia casu et fortunâ fiunt. Et verò, vel Deus non novit prætensa vitia quæ in hocce orbe supponuntur occurrere, vel si novit, non potest ea amovere, vel denique non vult, tametsi possit; si primum, erit inscius, ac proinde non summè sapiens; si secundum, non erit summè potens; si tertium, non erit summè bonus, sed invidus. Ita Malebranchium premet atheus. Vanum porrò ac inane esset quod respondet Malebranchius ut ab illis difficultatibus sese expediat, scilicet Deum à creaturis quibusdam tanquàm à causis occasionalibus determinari ad ea omnia quæ in dirigendis rebus universi operatur; ac proinde vitia quæ in hâcce rerum universitate deprehenduntur, non in ipsum Deum, sed in causas occasionales quibus obsequitur Deus, esse refundenda : vanum, inquam, istud esset ac infirmum. Tùm quia totius Malebranchii systematis basis est ac fundamentum, Deo soli competere agendi facultatem, et creaturas esse merè passivas, nullâque vi agendi pollere : ita 2 parte libri 6 de Inquisitione verit. cap. 3, et Elucidat. in idem caput. Porrò, posito tali principio, creaturæ solo Deo duce determinantur ad agendum : quomodò ergo citra manifestam contradictionem asserere potuit Malebranchius, Deum nonnisi à creaturis tanquàm à causis occasionalibus determinari, atque adeò vitia quæ occurrunt in systemate universi, causis occasionalibus, non ipsi Deo esse adscribenda? Tum quia nonnisi ab ipso Deo liberè ordinante creaturæ constitutæ sunt causæ occasionales à quibus Deus ipse determinari voluit; atque certò prævidit quæcumque ex illâ dispositione et ordinatione secutura erant : porrò qui liberè aliquid vult, ex quo aliud necessariò secuturum certò prævidet, censetur speciali voluntate velle non solùm principium, sed etiam quæ sequuntur ex principiis; ergo cùm Deus certò præviderit vitia ex systemate causarum occasionalium quod elegit, secutura, velit nolit Malebranchius, fateri debet hæc vitia speciali voluntate intenta fuisse ac decreta. Tum denique, quia una ex præcipuis conditionibus ad causam occasionalem requisitis, est, ut Deus expectet, non verò præveniat hasce causas occasionales; id est, ut Deus non eas determinet ad eliciendam conditionem, quâ positâ certò et statim ponitur effectus, sed ipsa potius Dei voluntas ad varios effectus ex sese indifferens, ad hunc præ alio effectum hic et nunc certò et infallibiliter ab ipsâ causâ occasionali determinetur. Ita Malebranchius, lib. de Nat. et Grat., serm. 2, art. 6, ubi asserit conditionem hanc in causâ occasionali requiri; ne scilicet multiplicentur voluntates speciales, quod sanè contingeret, si specialis hæc voluntas necessaria foret ad determinandam singulis instantibus et in singulis actionibus causam occasionalem : at ista nullâ ratione stare possunt cum his quæ, ut mox vidimus, asserit idem auctor circa inefficaciam causarum secundarum : quomodò enim Deus non prævenit, sed expectat causam cujus, Malebranchio docente, nulla est actio? Manifestè ergo sibi ipsi adversatur prædictus auctor. Totum istud illustrari potest familiari exemplo : artifex horologii varia lamina ferrea sic disponit, ut vis elastica præcipuo latenti organo innata, motum continuum, et certâ mensurâ temperatum eliciat, quo stylus horologii dirigatur; nullus certè sapiens diceret motum styli, organi, aut laminorum ferreorum determinâsse voluntatem artificis, cùm hæc omnia motum non habeant nisi ab artifice. Idem prorsùs dicendum in systemate Malebranchii, in quo soli Deo competit agendi facultas, et creaturæ sunt merè passivæ, ac proinde nonnisi ab ipso Deo motum recipiunt. Istud exemplum videbitur attendenti omninò decretorium.

IV° Prædictum causarum occasionalium systema favet etiam Manichæis; sequitur ex dictis : siquidem illud systema favet Manichæis, in quo ex unâ parte supponitur in dispositione hujusce universi occurrere manifesta vitia, quæ non potuit operari aut etiam permittere Deus summè bonus et infinitè sapiens, si speciali voluntate res dirigat; ex alterâ verò parte statuuntur principia, ex quibus consequens est vitia hæc non posse refundi in creaturas : si enim defectus et vitia universi, nec in Deum summè bonum, nec in causas secundas referri possint, necessariò inde eruitur supremo cuidam malo principio esse adscribenda, in quo potissimùm positus est Manichæorum error, sicuti sæpiùs observat S. Augustinus. Atqui Malebranchius primum ex his supponit et expressè docet, lib. de Nat. et Grat.; alterum verò clarè colligitur ex locis mox citatis lib. 6 de Inquisit. verit., parte 2, cap. 3, et Elucidat. in idem caput 3, ubi asserit et multis probat, creaturas esse inertes ac merè passivas : si enim sint inertes, otiosæ ac merè passivæ, manifestum est illas non posse assignari tanquàm veras causas defectuum qui in hocce orbe deprehenduntur; ergo, etc. Unde in ipsum Malebranchium contorqueri possunt verba sancti Augustini, lib. 1 contra Julianum cap. 8 : *Verbis istis tuis Manichæum sic adjuvas, ut nihil magis optet audire*, quàm manifesta esse vitia in mundo. *Hoc enim accepto infert et dicit tibi :* Si manifesta sint vitia in dispositione universi, *unde erunt, nisi ex malo? Neque enim mala et vitia per seipsa, repente auctore nullo, existere potuerunt. Remanet ergo ut mali natura fuerit sempiterna, quæ potuerit mala generare.... quòd si eis te auctore concesserimus, nihil nobis penitùs remanebit, unde illorum nefaria dogmata redarguere valeamus.*

V° Non solùm atheis et Manichæis, sed et aliis omnibus erga Religionem minùs benè affectis suffragatur Malebranchii systema : palmare siquidem hujusce systematis principium est, Deum adstringi ad ea opera præ cæteris eligenda, quæ simplicioribus viis, genera-

lioribus voluntatibus, et maximè expedità ratione fieri possunt : principium illud sæpissimè inculcat Malebranchius variis in locis, lib. de Nat. et Grat., serm. 1, art. 43, sic habet : *Dieu est obligé d'agir d'une manière digne de lui, par des voies simples, générales, constantes et uniformes.* Ibidem art. 22. *La cause générale ne doit point produire son ouvrage par des volontés particulières.* Medit. 11, n. 13. *N'est-il pas évident que Dieu ne peut se démentir soi-même, mépriser sa sagesse,..... qu'étant sage, il doit agir sagement ; étant immuable, il doit agir constamment ; étant une cause universelle, agir par des lois générales? Un être sage fera-t-il par des voies composées, ce qu'il peut exécuter par des voies simples? Agira-t-il par des volontés particulières, lorsque quelques volontés générales suffisent? Et si une conduite uniforme, constante, réglée, peut former un ouvrage digne de lui, suivra-t-il une conduite bizarre, changeante, déréglée, et qui marque de l'inconstance et de l'ignorance dans celui qui la suit?* Certissimum est ergo in systemate Malebranchii, Deum habità ratione infinitæ suæ sapientiæ, perfectissimæ immutabilitatis, aliorumque attributorum, viis simplicioribus et generalioribus voluntatibus necessariò operari.

Non minùs certum est in eodem systemate, ex solo motu materiæ impresso, absque ullâ speciali Dei voluntate et providentiâ, solem, stellas, aera, aquas aliaque corpora inanimata quæ conspicimus nasci potuisse, eumque inter se ordinem obtinere quem miramur : id non solùm docet, sed et quâ ratione fieri potuerit, explicare conatur Malebranchius toto cap. 4, 2 part. lib. 6 de Inquis. verit., idem expressè asserit in Elucidat. pag. 579, his verbis : *Je suis persuadé que les deux règles naturelles qui sont les plus simples de toutes, savoir que le mouvement se fasse ou tende à se faire en ligne droite, et que dans le choc les mouvements se communiquent selon la proportion de la grandeur des corps qui se sont choqués, suffisent pour produire le monde tel que nous le voyons ; je veux dire, le ciel, les étoiles, les planètes, les comètes, la terre, l'eau, l'air et le feu ; en un mot, les éléments et tous les corps qui ne sont pas organisés ou vivants.* Audis ex Malebranchio, juxta duas simplicissimas motûs leges mox recensitas, mundum sicuti nunc est coalescere potuisse.

His tanquàm certis in isto systemate suppositis, quid reponeret Malebranchius audaci cuidam ac impio sic adversùs ipsum ratiocinanti : Ex te, lib. de Naturâ et Gratiâ, Deus tenetur ad ea opera præ cæteris seligenda quæ simpliciori viâ perfici possunt : aliunde verò in Inquisit. verit. veluti constans ac indubitatum supponis, ex motu materiæ impresso juxta duas simplicissimas motûs leges, absque ullâ aliâ speciali voluntate, mundum sicuti nunc est, efformari potuisse ; ergo, velis, nolis, stando tuis principiis, teneris fateri, hâcce ultimâ ratione, utpote longè simpliciori, mundum conditum fuisse ; non verò uti refertur in Genesi, ubi creatio describitur à Deo facta non viâ simpliciori, sed per voluntates speciales, quod Deo indignum pronuntias.

An dicet Malebranchius Deum, in condendo mundo occultis de causis, recessisse à communi et ordinariâ agendi ratione? Verùm regeret Religionis adversarius, ipsumque premet his quæ passim asserit in suis operibus, lib. de Naturâ et Gratiâ : *Deum adstringi ad ea opera quæ simplicioribus, generalioribus, constantibus, certis et æqualibus legibus perfici possunt.* Ibidem : *Deum non debere operari voluntatibus specialibus.* Meditat. 11 : *evidens esse, Deum,* cùm sit fidelis, non posse seipsum negare ; *cùm sit summè sapiens, non posse sapienter non agere ; cùm sit immutabilis, non posse non agere viâ uniformi certâ et constanti.* Rursùs : *causam universalem necessariò operari juxta leges generales, adeòque voluntate generali.* Denique Elucidat. 3, in lib. de Nat. et Grat. : *agendi rationem entis summè sapientis, boni, constantis et prorsùs immutabilis, divino ita exigente ordine, necessariò debere præ se ferre characteres sapientiæ, bonitatis, constantiæ ac immutabilitatis ;* ac proinde operari viâ simpliciori ac voluntate generali : unde colligit irreligiosus, nec certè videtur quid ipsi respondere posset Malebranchius, Deum, in creando mundo, necessariò uti debuisse voluntate generali, nec ullam, obsistente divinâ sapientiâ, immutabilitate, aliisque Dei attributis, dari aut fingi posse causam, quâ ab hâc lege eximi potuerit.

Atque ex his quæ dicta sunt in isto et superiori articulo, ac speciatim in hâcce ultimâ responsione, perspicuum est, systema Malebranchii quo statuit Deum in regendis rebus universi, non speciali uti voluntate, sed generali duntaxat, quæ per causas occasionales ad certos quosdam effectus determinetur ; nec necessarium esse, imò nec sufficiens diluendis atheorum objectionibus adversùs divinam providentiam petitis ex his præsertim prætensis quæ videntur esse in rerum naturâ vitiis, et ex variâ sorte hominum sive proborum sive improborum, quin insuper atheorum, Manichæorum, aliorumque erga Religionem minùs benè affectorum causam plurimùm adjuvare, iisque novo suo systemate Malebranchium, licet inconsultò et incogitanter, maximè suffragari.

Incautè ergo ac temerè discessit Malebranchius à communi et constanti SS. Patrum ac theologorum doctrinâ in explicandâ divinâ providentiâ circa illos manifestos defectus, illa manifesta vitia quæ in naturali rerum dispositione, et in variâ hominum sive piorum sive improborum sorte, occurrere, immeritò supponit. Saniùs certè ac sapientiùs atheos, aliosque veræ Religionis adversarios admonuisset, ne infirmæ ac imbecilli menti nimiùm confiderent, sed potiùs demirarentur altitudinem sapientiæ et scientiæ Dei : *Quam,* ut loquitur sanctus Augustinus, Epist. 194, aliàs 105, *non aperit, sed clausam miratur Apostolus, clamans : O altitudo divitiarum sapientiæ et scientiæ Dei ! Quàm inscrutabilia sunt judicia ejus, et investigabiles viæ ejus !* Et exclamarent cum eodem Apostolo ibidem : *Quis cognovit sensum Domini, aut quis consiliarius ejus fuit?* Vel cum sancto Augustino, loco mox citato : *Investigabiles sunt misericordia et veritas ejus* (Dei)... *quæ tamen ita sibi occurrunt, ut nec misericordia impediat veritatem....., nec veritas misericordiam :*

et rursùs alio in loco : *Latere te æquitas potest, esse ibi iniquitas non potest.*

Ad plenam ac perfectam intelligentiam eorum quæ in præsenti quæstione diximus, nonnulla hìc supersunt expendenda : 1° an soli Deo competat agendi facultas, creaturæ verò sint merè passivæ ; 2° an Deus, in condendo mundo, fecerit omnia quæ naturali ordine ex rebus conditis sequi debebant ; 3° an Deus creaverit rerum omnium species quas creandas sibi proposuit, ita ut nullæ de novo creentur rerum species, sed eæ duntaxat quæ sunt conditæ propagentur. Primum asserit Malebranchius, illud statuit tanquàm basim et fundamentum sui systematis. Secundum ex parte negat Cartesius. Circa tertium, specialis quædam est recentiorum sententia. Tria hæc totidem distinctis quæsitis, quâ poterimus perspicuitate ac brevitate evolvemus. Itaque

Quæres 1° an soli Deo competat agendi facultas, creaturæ verò sint merè passivæ, seù, quod in idem recidit, an res creatæ verè aliquid efficiant.

Resp. non unam esse hâc de re, tum veterum, tum recentiorum sententiam.

Prima sententia, imò impius ac detestandus error, aut potius aperta insania veterum atheorum est, qui existimârunt nullum omninò ens verè ac propriè activum esse : ita Strato Lampsacenus, teste Plutarcho, adversùs Coloten ; Marcus Cato apud Lucanum, lib. 9; Alexander Epicureus, quem refert Albertus Magnus, lib. 1, Physic. tract. 3, cap. 13. Almaricus, cujus dogmata commemorat Prateolus in *elencho hæreseon ;* David de Dinando, de quo S. Thomas, lib. 1 contra Gentiles, cap. 17, et alii : hoc ævo nostro errorem hunc exsuscitavit impius Spinosa, præcipuè in *æthicis suis*, inter opera sua posthuma, ubi addit, *omnia necessitate fatali atque ineluctabili regi, et ita necessariò quàm duo et duo esse quatuor, et tres angulos trianguli, duobus rectis esse æquales, necessarium est.* Hæc Spinosa; nomine quidem agnoscens Deum, re autem negans, dùm præcellens istud nomen rerum universitati tribuit. Absurdam hanc monstrosamque opinionem retulisse, refutâsse est; ut tamen ejus amentia et impietas magis ac magis innotescant.

Refellitur I° Deus est id quo nihil majus et perfectius aut esse aut etiam cogitari potest : quid autem vilius, quid contemptius ente quod necessariò iners est, otiosum ac merè passivum? II° Fieri non potest ut aspectabilis hæc ac mira rerum universitas ex seipsâ existentiam habeat, exigit ergo ens supremum à quo sit, cui proinde competat agendi facultas. III° Sequeretur omnia quæque nefaria, horrenda, atque crimina, æque perfectas esse virtutes, ac insignia heroum facinora ab hominibus celebrata : siquidem juxta sententiam Spinosæ, hæc omnia æquè necessariò ab essentiâ rerum fluunt, ac proprietates circuli ex ipsius naturâ. IV° Nihil amentius est quàm admittere aliquam necessitatem, cujus nulla datur causa antecedens ; hujusmodi enim necessitas nihil differt à casu et fortunâ : porrò in sententiâ Spinosæ nulla potest assignari antecedens causa necessitatis quam admittit. V° Ex Scripturis, Patribus, ratione et sensu intimo unicuique evidens est, actiones bonas vel malas non ita necessariò sequi ex naturâ agentis, quàm proprietates circuli, v. g., ex ipsius naturâ fluunt : quis enim suî compos dixerit, tam necessarium fuisse ut Cainan fratrem suum Abelem interficeret, quàm necesse est ut duo et duo sint quatuor? Certè sicuti qui perspexit duo et duo, evidenter scit, horumce numerorum conjunctionem efficere quatuor; ita in principiis Spinosæ, qui Cainan cognoverat, is evidenter scire poterat ab ipso occidendum Abelem : imò in eâdem sententiâ omnes uniuscujusque hominis actiones, sive virtutes, sive peccata etiam futura, tam necessariò et evidenter cognosci possunt, ac cognoscitur duo et duo esse quatuor; quod quàm sit absurdum, nemo non videt.

Secunda sententia, eaque pariter erronea et absurda quorumdam fuit dicentium, ita Deum operari omnia in omnibus, ut solus ipse agat omnia, creaturæ verò etiam incorporeæ et purè spirituales nihil penitùs agant : adeò ut juxta hanc sententiam, nec ignis calefaciat, nec aqua refrigeret, nec sol illuminet, nec intellectûs perceptiones, aut voluntas volitiones verè et propriè operentur; sed Deus calorem producat ad præsentiam ignis, et frigus ad præsentiam aquæ, et sic de reliquis. Hanc opinionem referunt Albertus 2 Physic. tract. 2, cap. 3 et S. Thomas 3 contra gentes cap.69 et 1 p. q. 105, art. 5, et in 2, dist. 1, q. 1, art. 4.

Eumdem errorem renovavit auctor recentior libri cui gallicè titulus : *De l'action de Dieu sur les créatures.* Contendit enim præfatus auctor, perceptiones et volitiones esse gradus entis et substantiæ, ac proinde non posse produci per eductionem, sed duntaxat per veram creationem : unde certò sequitur, non ab animâ, sed à solo Deo immediatè produci realitates perceptionis, volitionis aliorumque actuum qui de novo animæ adveniunt : addit idem auctor, realitates illas seu novas actiones non contineri in animâ antequam existant, nec eminenter, nec formaliter, aut virtualiter ; ac proinde ex illâ educi non posse.

Juvat hìc dicti auctoris mentem propriis ipsius verbis exprimere. Sect. 1, cap. 3, sic loquitur : « Ce premier point de détermination, le mouvement le plus « léger et le plus délicat, le plus petit acte, un souffle, « pour ainsi dire, un rayon de volonté, c'est toujours « un être ajouté à la puissance dont Dieu, qui est « l'être des êtres, doit être l'auteur et la cause pre- « mière. » Ibidem cap. 4 sic habet : « S'il s'élève un « nouveau degré d'être dans le monde, et que « notre âme seule en soit la cause, il faut que notre « âme ait le pouvoir de tirer un être du néant, ce que « l'on ne peut soutenir ; » et paulò post : « Si l'âme « produisait ainsi de nouveaux degrés d'être, ce serait « une cause qui produirait plus qu'elle ne contient ; « elle donnera plus qu'elle n'a ; elle augmenterait « seule son être : or c'est ce qui est absurde. Elle ne « tire donc point des êtres du néant. Tout être qui « s'élève dans le monde, soit dans les corps, soit dans « les esprits, nous devons le reconnaître comme l'ou-

« vrage de celui qui est le Créateur des choses visi-
« bles et invisibles. » Rursùs sectione 1 cap. 3, lemmate 1, sic loquitur : « Une intelligence créée qui, selon « la supposition, acquiert une modalité de plus, ac-« quiert un nouveau degré d'être ; elle augmente en « être ; elle en a plus depuis qu'elle a cette modalité, « que lorsqu'elle ne l'avait pas. Dans le moment A, « elle n'avait simplement que le pouvoir d'aimer Dieu ; « dans le moment B, elle forme un acte de cet amour. « Or il est certain que c'est quelque chose de plus « d'aimer Dieu actuellement, que de pouvoir l'aimer « simplement..... Ce quelque chose n'est pas par con-« séquent un néant, un rien, une chimère ; mais un « être, une réalité, et par conséquent, cette intelli-« gence a dans ce moment une réalité et un être de « plus qu'elle n'avait le moment d'auparavant ; elle « est augmentée en être, elle en a plus. Il n'est pas « nécessaire d'insister plus longtemps sur ce lemme, « tout le chapitre précédent en fait la preuve. » Sectione 1 cap. 2, n. 6, hæc habet : « C'est une vérité « incontestable, que nos âmes augmentent en degrés « d'être..... nous sentons que nos pensées va-« rient, nos plaisirs, nos amours ;..... or ces nouvel-« les pensées, ces nouveaux degrés d'amour étaient-« ils auparavant dans l'âme, où n'y étaient-ils pas ? « On ne dira pas qu'ils y étaient, puisqu'on suppose « qu'on vient de les y mettre. Tout ce qu'on pourrait « dire, c'est qu'ils y étaient équivalemment : mais ce « serait une pensée absurde et intolérable. » Cap. 4, lemmat. 5, ejusdem sect. : « Si l'âme produisait ainsi « de nouveaux degrés d'être, ce serait une cause qui « produirait plus qu'elle ne contient ; elle donnera plus « qu'elle n'a ; elle augmenterait seule son être. Or c'est « ce qui est absurde. » Denique sect. 3, cap. 8, dilucidè asserit productionem perceptionis, volitionis, aliarumque animæ modificationum, esse actionem omninò similem primordiali rerum visibilium et invisibilium creationi. En ipsius verba : « Les vérités établies « dans cette section, nous offrent une preuve bien « sensible de l'existence de Dieu et de la création. « Car, qui peut douter que nos modifications, nos pen-« sées, nos amours, nos sensations, changent et se « diversifient en mille manières ? Or notre âme ne peut « changer sans perdre ou acquérir quelque nouveau « degré d'être, et elle ne se donne pas toute seule ces « degrés qu'elle n'a pas, comme on l'a démontré..... « Ces nouveaux degrés d'être que l'âme acquiert, ne « se forment point par un arrangement et par une « combinaison de parties, ni par la composition de « l'être qu'elle avait ; il y faut du neuf. Or sur quel « pied les impies pourront-ils contester la création « primordiale de tous les êtres du monde, si on leur « montre des productions de degrés d'être tout nou-« veaux ? »

Prolixiora hæc prædicti auctoris verba consultò descripsimus, ne videremur minùs sincerè ipsius sensa exposuisse, adeò sanè absona sunt et absurda. Ex his itaque liquet, ipsum tanquàm basim ac palmare fundamentum totius sui systematis statuisse, ea omnia quæ vulgò dici solent modificationes animæ, perceptiones scilicet, volitiones, determinationes, aliosque actus tum intellectûs tum voluntatis, esse non modos, sed gradus entis et substantiæ, esse entia realia de novo producta, addita et superaddita entitati animæ, quæ in ipsâ, antequàm existant, nec formaliter nec æquivalenter continentur ; quæque ideò non per eductionem, sed duntaxat per creationem produci possunt. En principium quod sexcentis in locis inculcat præfatus auctor, ex quo velit, nolit, fateatur necesse est, Deum solum esse causam activam, ac quascumque volitiones, perceptiones, determinationes, etc., ab animâ nullatenùs procedere.

Refellitur erronea hæc sententia.

I°. Absurdum est quod instar palmaris principii adstruit auctor quem hìc impugnamus, scilicet, perceptiones, volitiones, aliasque animæ actiones, esse totidem *entia realia de novo producta :* siquidem exinde manifestè sequitur, prædictas animæ affectiones esse totidem veri nominis substantias ; quidquid enim est, illud juxta recentiores philosophos, quorum placitis constanter adhæret auctor, vel est ens seu substantia, vel modus seu modificatio entis et substantiæ : porrò apertum est, entia de novo animæ superaddita, quæ ex ipsâ educi non possunt, sed per solam creationem à Deo produci, non esse meras animæ modificationes : superest ergo ut sint veri nominis substantiæ, quo quid absurdius vix fingi potest. Certè axioma est ab omnibus philosophis receptum, et ex ipsis substantiæ visceribus deductum ; duas substantias esse à sese invicem independentes ; posse sine sese invicem concipi et existere ; quid autem ridiculum magis quàm fingere actionem mentis quæ esset substantia ab ipsâ mente independens, realiter distincta, quæque sine illâ existere posset : vel cognitionem et amorem unius et ejusdem objecti, tanquàm duas substantias à se invicem pariter independentes et realiter distinctas ?

II°. Non minùs absonum est quod subjungit prædictus auctor, perceptiones, volitiones, etc., esse entia realia de novo *addita* et *superaddita animæ*. Concipi enim nequit, quâ ratione substantia spiritualis per se simplex et omnis compositionis ac partium prorsùs expers, possit uniri cum alterâ substantiâ pariter spirituali et simplici. Itaque in systemate quod hìc impugnamus, anima et perceptiones, volitiones, aliæque animæ actiones debent spectari, ut verbis auctoris utar, tanquàm variæ substantiæ *parallelæ* quæ simul non concurrunt, ac proinde sibi invicem uniri nequeunt. Et verò cùm substantiæ per se habeant existentiam, illi substantiæ gradus quos animæ superaddit auctor, singuli suâ fruerentur existentiâ, et anima existeret distinctim ab illis novis gradibus et realitatibus : ac proinde illi gradus non animæ superadduntur, nec ipsa ab illis augetur, præsertim cùm substantia sit realiter simplex, atque omnem excludat compositionem.

III°. Id quod additur in prædicto systemate, nimirùm perceptiones, volitiones, determinationes, etc., nequidem virtualiter contineri in animâ antequàm

existant, ac proinde non posse ex ipsâ educi, sed immediatè à Deo per creationem produci; illud, inquam, longè gravius est, ex quo plura præcipuis fidei capitibus è diametro adversa, necessario fluxu consequuntur.

Sequitur 1° animam esse veluti ens inanimatum, iners ac merè otiosum : si qua enim vita aut vis activa animæ competat, in eo maximè posita est, quòd possit producere volitiones, cognitiones, determinationes, etc., jam verò si omnia quæ dicuntur animæ modificationes, sint gradus entis, vera entia, quæ in ipsâ animâ nullatenùs continentur, sed per solam creationem produci possunt, apertum est non posse elicere hujusmodi actiones, cùm certum sit animam virtute creandi non donari. Unde in prædicto systemate comparanda foret substantia animæ in ordine ad perceptiones, volitiones, etc., cum vetustâ quâdam arbore et arido trunco quibus exquisiti fructus appensi fuissent : nemo certè est qui arborem hanc horumce fructuum causam asserat, et fructus inani trunco non præferat : ita sanè dicendum de animâ in sententiâ adversarii. Sequitur 2° actum omninò esse de humanâ libertate : res est per se certa, nec probatione indiget; libertas enim vim activam ad opposita essentialiter exigit, ut perpetuò docet doctor Angelicus, præsertim verò in 2, dist. 25, quæst. 1, art. 1 ad 2, his verbis : *Ad libertatem arbitrii pertinet, ut actionem aliquam facere possit vel non facere;* ac proinde ubi nulla est vis activa, nulla facultas agendi, nulla ibi à fortiori reperitur libertas. Sequitur 3° tolli rationem vitii et virtutis; meriti et demeriti; mercedis et supplicii : colligitur ex dictis. Ad meritum enim et demeritum requiritur necessariò libertas, teste eodem doctore Angelico quæst. 6, de malo art. unico, ubi hæc habet: « Quidam posuerunt quòd voluntas Dei ex necessitate « moveretur ad aliquid eligendum, nec tamen ponebant quòd voluntas cogeretur... Hæc autem opinio « est hæretica, tollit enim rationem meriti et demeriti in humanis actibus : non enim videtur esse « meritorium vel demeritorium, quòd aliquis sic ex « necessitate agit, quod vitare non possit. Est etiam « annumeranda inter extraneas philosophiæ opiniones, « quia non solùm contrariatur fidei, sed subvertit « omnia principia philosophiæ moralis : si enim non « sit aliquid liberum in nobis... tollitur deliberatio, « exhortatio, præceptum et punitio, et laus et vituperium, circa quæ moralis philosophia consistit. » Sequitur 4° omnia opera, sive bona, sive mala, soli Deo esse adscribenda : ac proinde Deum esse auctorem peccat, quod in Luthero et Calvino tanquàm hæreticum et impium proscripsit synodus Tridentina. Sequitur 5° ut alia plurima prætermittant, quæ vel leviter attendenti statim occurrent, sequitur, inquam, quod cogitare horret animus, Deum injustitiæ et crudelitatis incusandum esse, cùm æternis suppliciis addiceret creaturas intellectuales propter mala quædam opera quæ vitare non potuissent, imò quæ ab ipsis tanquàm à causâ et principio vitaliter non procederent.

IV°. Idem systema refellitur iis omnibus momentis quibus mox utemur ad impugnandum hypothesim Malebranchii circa naturam causarum occasionalium, et inefficaciam causæ creatæ.

V°. Tandem quæ in portentosæ suæ opinionis confirmationem adducit adversarius, nullius planè roboris sunt, ac in ipsum meritò contorqueri potest tritum illud: *Incidit in Syllam volens vitare Carybdim*, quod quidem manifestè patebit obiter percurrendo et expendendo præcipua momenta quibus suam sententiam fulcire conatur.

Asserit 1° quòd si res creatæ pollerent aliquâ efficaciâ, possent in seipsis et in aliis rebus creatis excitare aliquas modificationes seu entitatulas quæ appellantur motûs qualitates, quibus entitatulis nihil absurdius fingi potest. Ita præfatus auctor de actione Dei in creaturas sect. 1, cap. 1.

Respondemus, auctorem hunc falso isto, quod passim obtrudit principio, delusum : *Quiquid existit, vel est ens, vel nihil;* incautè omninò ac temerè affirmare, nihil esse absurdius illis modificationibus quæ dicuntur posse excitari à creaturis, vel in seipsis, vel in aliis.

Namque I° certissimum est, nemine catholico reclamante, animam in seipsâ excitare et supprimere multas affectiones, modificationes quæ non sunt substantiæ, nec entia separatim à substantiâ animæ existentia; sanè nisi hæc facultas animæ concederetur, planè actum esset de libertate. II°. Doctrina est ab omnibus philosophis veteribus et theologis recepta, quam proinde, loco mox citato et alibi passim, insulsis irridet dicteriis, ex substantiis singularibus modos educi qui non sint modi substantiæ, sed accidentia physica realiter distincta à substantiâ : licèt mira videatur et explicatu difficilis hæc doctrina; verissima tamen est, ex quâ multæ aliæ deducuntur veritates maximi momenti, circa naturam v., g., gratiæ, characteris, transubstantiationis, etc. III°. Duce sancto Augustino, contendunt iidem philosophi et theologi, modum quemlibet, v. g., motum ab uno corpore communicari alteri; non quidem quasi idem numeric modus per communicationem transeat ab uno subjecto in aliud; sed aiunt communicationem qualitatum fieri *per contagionem*, ut loquuntur, non *per transitionem;* id est, ex præsentiâ alicujus modificationis quæ est in aliquâ substantiâ, putant juxta ordinem naturalem excitari ab aliâ similem modificationem. Sic in simili casu Juliano plerùmque respondet S. Augustinus lib. 6 contra ipsum, cap. 18. « Qualitas, inquit S. « doctor, non in substantiam de substantiâ tanquàm « de loco in locum migrat, ut deserat ubi erat, et « quæ fuit ibi, ipsa sit alibi; sed alia ejusdem, quo« dam operante contagio, quod etiam de morbidis « parentum corporibus solet evenire nascentibus; » et lib. 4 adversùs eumdem, cap. 14 : « Nec sanè tibi « dialectica illa mentitur, sed tu non intelligis. Verum « enim est quod ibi accepisti, ea quæ in subjecto sunt, « sicut sunt qualitates, sine subjecto in quo sunt, esse « non posse, ... sed afficiendo transeunt, non emi-

« grando : quemadmodùm Æthiopes quia nigri sunt, « nigros gignunt, non tamen in filios parentes colorem « suum velut tunicam transferunt; sed sui corporis « qualitate corpus quod de illis propagatur afficiunt. » Ibidem observat S. doctor, qualitates rerum corporalium quomodò de corpore ad spiritum, eo modo transire de spiritu ad corpus. Demùm concludit his verbis quæ rem nostram planè conficiunt : « Neque enim « Deus ita naturas creat, ut leges auferat quas dedit « motibus uniuscujusque naturæ, sic et vitia cùm sint « in subjecto, ex parentibus tamen in filios, non « quasi transmigratione de suo subjecto in subjectum « alterum, quod fieri non posse cathegoriæ illæ quas « legisti verissimæ ostendunt; sed, quod non intelli- « gis, affectione et contagione pertranseunt. » Hæc S. Augustinus, quæ si legisset adversarius, non profectò tot inepta ratiocinia adversùs doctrinam quam hìc exponimus, effudisset.

Asserit 2° motum localem (idem dicendum de aliis modis) posse explicari nullâ admissâ modalitate, si dicamus nempe illum fieri hâc ratione : annihilari corpus ubi jam erat, et reproduci in vicino loco, et sic deinceps usque dùm constitutum fuerit in loco ubi quiescat; nulla ergo necessitas est admittendarum modalitatum intrinsecarum. Ita prædictus auctor, sect. 1, cor. 1, jam citato.

Resp. ex mox dictis patere, creaturas posse modos et modificationes producere in seipsis et aliis : sic potest intellectus producere suas intellectiones, et voluntas suas volitiones : sic etiam corpora corporibus figuras imprimunt suas aut alias, solo contactu; quare non poterunt etiam corpora semel mota corporibus imprimere motus suos? Certè corpora quæ per motum aliunde acceptum possunt physicè et propriè impingere in alia corpora, possunt etiam per motum aliunde acceptum physicè et propriè motum imprimere in aliis corporibus; neque enim possunt physicè impingere in alia, quin faciant physicè motum in illa : impetum autem et motum esse quid idem, non diffitetur auctor quem hìc impugnamus.

Certè hæc ratio explicandi motûs localis longè facilior est ac expeditior eâ quam proponit objectio : impossibile enim videtur eamdem substantiam primùm annihilari, deinde reproduci; quia substantia quæ ex nihilo educta est, nullo nexu videtur esse conjuncta et eadem esse posse cum ullâ ex substantiis quæ ante ejus ex nihilo eductionem exstiterit. Adde quòd aliud sit reproducere corpus in diversis successivè locis, et ipsum continuò movere de loco in locum : namque reproductio corporis præcisè et unicè tendit ad continuandam corporis existentiam, motus autem corporis nullatenùs tendit ad continuandam existentiam, sed unicè et præcisè ad continuandam corporis jam aliunde existentis et conservati correspondentiam ad diversa successivè loca. Hinc reproductio corporis intelligitur præcedere motum ejus. Hinc si, per impossibile, corpora intelligerentur non egere perpetuâ Dei conservatione et reproductione ad existendum, adhuc tamen intelligerentur moveri posse de loco in locum per successivam applicationem ad diversa loca. Longè itaque distant reproducere corpus in diversis locis, et movere corpus de loco in locum; ac proinde nullatenùs explicari potest motus localis, uti contendit auctor, per continuam ac successivam reproductionem corporis usque dùm constitutum fuerit in loco ubi quiescat. Itaque unum corpus non movet aliud, aliquid ex se emittendo in corpus motum, sed solo suo contactu : quatenùs nempe propriè et physicè in ipsum impingendo, impetum seu motum in ipso efficit et excitat, dùm omnes illius partes concutit et commovet secundùm determinationem quâ fertur corpus illud impingens. Hoc ipsum est quod antea dicebamus ex sancto Augustino, motum ab uno corpore communicari alteri per *contagionem*, id est, per contactum, non per *transitionem*, seu emissionem alicujus modi realis ab uno corpore in aliud. Est et alia ratio quam nonnulli admittunt, explicandi motûs localis facilis et expedita, longè diversa ab eâ quam velut unicam ac necessariò admittendam confidenter asserit auctor. Scilicet substantia aliqua non movet aliam, ut jam observavimus, aliquid ex se emittendo, sed quatenùs ex præsentiâ substantiæ moventis quæ in motu actuali constituta est, si sit corpus; aut ex præsentiâ actualis ejus voluntatis, si sit spiritus, contingit, ut motus excitetur in substantiâ motâ; idque fit juxta ordinem naturalem quo à Deo limitata est ac definita movendi facultas unicuique substantiæ singulari concessa. Atque hinc fit, inquiunt auctores hujus sententiæ, quòd quælibet substantia, sive spiritualis sive corporea, non possit æquè facilè movere maxima corpora ac minima. Cæterùm addunt iidem auctores quòd si Deus voluisset ut unaquæque substantia, vel corporea per suî præsentiam, vel spiritualis per simplicem nutum voluntatis, maxima quæque corpora moveret, ita res fieret : quia, inquiunt, nexus qui est inter substantias creatas, eorumque effectus, solâ Dei voluntate definitur; hæc autem ratio explicandi motum localem longè diversa est à successivâ et continuâ reproductione corporis moti in diversis loci partibus. Quî autem fieri possit ut prædicta ratio non obstet activitati et efficaciæ causarum secundarum corporalium, exponemus solvendo objectiones adversùs quintam sententiam postea stabiliendam.

Asserit 3° non posse excitari motum in aliquâ substantiâ, nisi creetur entitas illius motûs : porrò facultas creandi non competit creaturis, ergo nec facultas agendi; omnis siquidem corporalis actio per diversam partium dispositionem, cujus motus causa est, commode explicatur. Ita auctor citato mox loco.

Resp. 1° ex isto auctoris ratiocinio non immeritò colligi, ipsum prima veteris philosophiæ principia ne leviter quidem attigisse. Motus, juxta veteres philosophos, excitatur per eductionem, non per creationem. Creatio est productio rei independenter à subjecto; seu ex nihilo tum suî, tum subjecti : eductio fit cùm educitur modus aliquis ex subjecto præjacente; et hujusmodi effectus produci potest à creatâ potentiâ, cùm ex fide certum sit animam rationalem

multas in seipsâ elicere affectiones; 2° ex mox dictis patet motum in aliquo corpore excitari non per *transmissionem* seu emissionem alicujus modi realis ab uno corpore in aliud, sed per *contactum*, quatenùs nempe unum corpus physicè et propriè in aliud impingendo, impetum seu motum in ipso efficit et excitat, dùm omnes illius partes concutit ac commovet juxta determinationem quâ fertur corpus illud movens; vel, ut alii volunt, substantia aliqua movet aliam, quatenùs ex præsentiâ substantiæ moventis quæ in motu posita est, si sit corpus; aut ex præsentiâ actualis ejus voluntatis, si sit spiritus, motus excitatur in substantiâ motâ: idque contingit juxta ordinem naturalem quo à Deo limitata est ac definita vis motrix unicuique substantiæ singulari concessa. Porrò apertum est, utramque hanc motûs explicandi rationem neutiquàm exigere facultatem creandi creaturis concessam; 3° aut nimiùm probat, aut non est ad rem, prædictum auctoris ratiocinium. Nimiùm probat, si ex eo velit evincere, ne quidem creaturas rationales penès voluntatem esse activas; cùm eas esse liberas, ac proinde activas, fide constet. Non est autem ad rem, si ex eo hoc unum demonstrare velit, creaturas corporales nihil quidquam efficere, sed esse merè inertes et otiosas. Istud enim impræsentiarum non inquiritur, quod postmodùm investigabimus.

Asserit 4° novas actiones quæ adveniunt animæ, nullatenùs contineri in illâ antequàm existant; nam aliàs quævis anima posset intensissimos charitatis Dei actus elicere; sicque ex naturâ suâ posset acquirere visionem intuitivam, quod erroneum est et absurdum. Præterea, si realitates actionum et habituum virtutis ac scientiæ præexisterent eminenter aut saltem virtualiter in unâquâque substantiâ spirituali, æque perfectæ essent omnes substantiæ rationales, nec vir justus præferendus esset viro impio; quod pariter erroneum est et absurdum. Denique, si anima realitates sive actionis, sive habituum comperaret, suam substantiam augeret: v. g., si quatuor tantùm entis et substantiæ gradus habuisset, quintum gradum suâ agendi virtute sibi compararet. Absurdum consequens, ergo, etc. Argumenta hæc, seu potiùs paradoxa, congerit auctor, sect. 1, cap. 2, 3, et alibi sæpè.

Resp. prædictis ratiociniis auctorem palàm facere, sanioris theologiæ principia ab ipso plane ignorari. Concors enim est ac constans omnium theologorum doctrina, præeunte doctore Angelico, in 2 dist. 23, quæst. 1, art. 1 in corp., et dist. 24, quæst. 1, art. 1 ad 1 de Verit.; quæst. 22, art. 6 in corp.; de Malo quæst. 16, art. 5, in corp., rursus 1 part., 85 q., art. 3 et 4 in corp., et alibi in locis: 1° animam esse activam; 2° actiones quæ adveniunt voluntati in ipsâ, antequam existant, virtualiter contineri; 3° non inde tamen sequi, ipsam posse actus supernaturales propriis viribus elicere, aut propriam substantiam augere. Itaque nego antecedens.

Ad primum, dist. 1. Si actiones quæ de novo animæ adveniunt, in ipsâ continerentur antequam existerent, posset acquirere visionem beatificam, per potentiam obedientialem, quæ postulat elevari auxilio quodam supernaturali, concedo: per potentiam naturalem, et secluso omni prorsùs uberiori auxilio, nego. Ad secundum, respondeo nihil esse insulsius hoc auctoris ratiocinio. Simile est illi quo quis contenderet nobilem quamdam statuam ab industrio artifice miro opere ex marmore elaboratam: non esse majoris pretii quàm marmor brutum, quia ex marmore bruto confecta est aut confici potest eximia statua. Sic solent paradoxa proponere, qui à tritâ, maximè in rebus theologicis, doctrinâ recedere amant. Ad tertium, jam observavimus substantiam spiritualem, utpote simplicem, et omnis partium compositionis expertem, augeri non posse ratione substantiæ. Equidem substantia spiritualis ac libera potest acquirere novos modos intrinsecos ac positivos; libertas enim essentialiter consistit in vi activâ et dominio in actus: verùm, ut ibidem notavimus, volitiones, perceptiones, aliique actus tum intellectûs, tum voluntatis, non sunt gradus entis aut substantiæ, sed meræ modificationes animæ. Certè si, ut contendit adversarius, actus qui adveniunt animæ sint totidem realitates, aliunde verò nullas dé novo realitates acquirere possit anima, perfectò necessario fluxu sequitur ipsam nullo sensu propriè dicto causam esse suarum actionum, quod alienum prorsùs est à constanti Ecclesiæ catholicæ doctrinâ circa libertatem activam unicuique homini ad merendum et demerendum in præsenti statu naturæ lapsæ necessariam.

Asserit 5°, si anima sese determinaret ad agendum hìc et nunc, tali scilicet loco, tempore, aliisque circumstantiis; vel illa determinatio immediatè ab animâ procederet, vel ab ipsâ proficisceretur mediante aliâ determinatione: si primum, ergo anima non magis posset ab illâ determinatione separari quàm à seipsâ, nec posset assignari legitima ratio cur anima eadem manens potiùs produceret his in circumstantiis talem determinationem, quàm in aliis: si secundum, eadem rursùs quæstio fieret de istâ alterâ determinatione, sicque esset progressus in infinitum; ergo prorsùs impossibile est ut anima seipsam determinet, seu eliciat et operetur in seipsâ primam suam determinationem; necessum est ergo ut illa animæ determinatio ad agendum à Deo solo producatur. Ita fermè anonymus citatâ sæpiùs sect. 1, cap. 3, 4 et alibi.

Resp. 1° idem argumentum proponi posse adversùs libertatem et determinationem Dei, Christi, angelorum, beatorum, et primi hominis in statu innocentiæ: quâ scilicet ratione contingere possit, ut causa libera de non agente fiat agens, de non volente volens, de indeterminatâ et indifferenti determinata, absque ullâ præcedente additione vel substractione alicujus entitatis intrinsecæ. Id certè mirum, verissimum tamen, et sensu intimo notissimum.

Et reipsâ Spinosa, hujusmodi ductus argumento, negavit Deum liberè determinari ad agendum, asseruitque Deum in omnibus naturâ quâdam et ineluctabili necessitate agi. Simili etiam objectione motus, imbecillique ratione nimiùm confisus, de medio sustulit

omnem causam effectricem et productivam substantiæ, nec nisi materialem admisit, ex quâ modificationes duntaxat procedunt. Si substantia, inquit ille *in Ethicis suis* inter opera sua posthuma, produceret aliam substantiam, vel eam produceret immediatè per se, vel per aliam substantiam. Si immediatè per seipsam producit aliam substantiam, non poterit magis separari ab illâ substantiâ productâ, quàm à seipsâ, nec erit ratio cur ab ipsâ distinguatur. Si per aliam substantiam, rursùs quæritur quomodò illa producta fuerit, et sic in infinitum. Verùm et Spinosæ et auctori opponitur doctrina vera ac catholica quam exposuimus ubi de attributis, nimirùm Deum liberè seipsum determinare ad agendum et ad producendam hanc potiùs quàm aliam substantiam absque ullo in infinitum progressu.

Resp. 2° doctorem Angelicum jam pridem objecisse et solvisse quod hìc nobis opponit anonymus, scilicet quæst. 3 de Potentiâ, art. 7, lib. 1, contra gentes cap. 68, 1 parte quæst. 83, art. 1, etc., cujus responsiones ibidem legi possunt : interim ex doctrinâ quam iis in locis et alibi tradit S. doctor, liquet apprimè distinguendum esse inter duas istas propositiones : 1° voluntatem non esse primam causam suæ determinationis, nec posse seipsam movere independenter à Deo prævìè aut saltem simultaneè influente, quod sanè certissimum est, et ab omnibus cujuscumque scholæ theologis concessum ; 2° voluntatem nullatenùs esse causam suæ determinationis, nec posse etiam sub Deo influente sese movere, quod certè falsissimum est, et ab omnibus Catholicis explosum tanquàm hæreticum, utpote activitati et libertati voluntatis creatæ directâ fronte adversum. Porrò objectio quam proponit anonymus, probat duntaxat voluntatem non posse independenter à Deo et tanquàm primam causam sese ad agendum determinare.

Audiatur hanc in rem S. doctor 1 parte q. 83, art. 1 ad 3 : « Dicendum, inquit, quòd liberum arbi- « trium est causa sui motûs, quia homo per liberum « arbitrium seipsum movet ad agendum, non tamen « hoc est de necessitate libertatis quòd sit prima « causa suî id quod liberum est ; sicut nec ad hoc « quòd aliquid sit causæ alterius requiritur quòd sit « prima causa ejus. Deus igitur est prima causa mo- « vens et naturales causas et voluntarias ; et sicut « naturalibus causis movendo eas non aufert quin « actus earum sint naturales, ita movendo causas « voluntarias non aufert quin actiones earum sint « voluntariæ, sed potiùs hoc in eis facit. » Idem habet 1-2, quæst. 21, art. 4, ad 2 : « Dicendum, inquit, « quòd homo sic movetur à Deo ut instrumentum, « quod tamen non excludit quin moveat seipsum per « liberum arbitrium. » Idem repetit, 1 p. q. 109, art. 2 ad 1, et 1 contra gentes, cap. 68, jam citato. Ex quibus patet hæc duo simul rectè conciliari posse juxta sanctum doctorem ; primum, quòd voluntas sese moveat et determinet ad agendum ; alterum, quòd ad hanc determinationem indigeat auxilio et influentiâ causæ superioris.

Resp. 3° equidem non facilè concipi quâ ratione aliqua determinatio ab animâ immediatè fiat, non præcedente aliâ determinatione ; sed licet id facilè concipi non possit, fatendum tamen est rem ita esse, de quo unusquisque sensu intimo sibi certò conscius est. Et verò multa passim occurrunt in naturâ quæ satis mirari non possumus et nullâ ratione comprehendi valent, quæ tamen si quis negaret, planè desiperet, ut est divisibilitas continui, natura evidentiæ, lucis, etc. *Multa Deus occultat*, inquit S. Augustinus, *quæ nobis prodi non prodest.*

Cæterùm addo de ratione entis formaliter liberi esse, ut per suam entitatem eamdem, ac proinde seipso immediatè sine suî mutatione, et absque ullâ præcedente additione vel subtractione alicujus entitatis intrinsecæ, possit pro libertate suâ (cum auxilio Dei, vel prævio, vel simultaneo, pro diversis theologorum sententiis), cùm lubet, facere, aut determinatè hoc, aut determinatè oppositum, aut neque hoc, neque oppositum, si potest habere se merè negativè, ut potest libera voluntas creaturæ : quâ responsione qui quærit aliam ulteriorem rationem physicam, ille sanè naturam libertatis, quæ est facultas activa et suiipsius determinatrix ad opposita, vel non satis intelligit, vel non considerat.

Tandem observant nonnulli varias cogitationes quæ in animâ occurrunt, multùm conducere ad determinandam voluntatem, ac proinde non requiri progressum in infinitum in illâ animæ determinatione. Quòd si quis plenam ex dictis cognitionem se habere non sentiat difficultatis propositæ, meminerit illius sententiæ sapientis Ecclesiast. 3, de quâ diximus supra : *In pluribus operibus ejus* (Dei) *non sis curiosus ; plurima enim super sensum hominum ostensa sunt tibi.* Meminerit insuper multa occurrere quæ certò cognoscimus esse, licet quâ ratione fiant, nullo prorsùs pacto concipere valeamus, ut sunt concordia libertatis divinæ cum ipsius immutabilitate, compositio continui, etc.

Qui plura volet circa erroneam hanc sententiam, adeat auctores qui scripserunt adversùs anonymum, ac præ cæteris Malebranchium, qui auctorem hunc datâ operâ egregiè confutat in libro cui gallicè titulus : *Réflexions sur la prémotion physique.*

Tertia sententia circa vim et efficaciam causarum secundarum, est Malebranchii, cujus hâc in parte doctrina ad hæc capita commodè revocari potest. Docet 1° generatim Deum solum esse posse veram et propriam motûs aut cujuslibet alterius affectûs naturalis causam efficientem, ac proinde ita Deum omnia in omnibus operari, ut solus ipse agat omnia ; creaturæ verò nihil penitùs verè et propriè agant. Ita Malebranchius de Inquisit. verit. lib. 6, parte 2, cap. 3, his verbis : « Il est nécessaire d'établir clai- « rement les vérités qui sont opposées aux erreurs des « anciens philosophes, et de prouver en peu de mots « qu'il n'y a qu'une vraie cause, parce qu'il n'y a « qu'un vrai Dieu, que la nature ou la force de chaque « chose n'est que la volonté de Dieu, que toutes les

« causes naturelles ne sont point de véritables causes, « mais seulement des causes occasionnelles. » Et paulò post : « Il n'y a donc qu'un seul vrai Dieu et « qu'une seule cause qui soit véritablement cause.... « corps, esprit, pure intelligence, tout cela ne peut « rien. C'est celui qui a fait les esprits, qui les éclaire « et qui les agite. » Idem repetit elucidatione in præsens caput, et comment. 4 in tractatum *de Naturâ et Gratiâ*, atque in libello qui est ad calcem ejusdem tractatûs, ubi addit sententiam quæ docet activitatem et efficaciam causarum secundarum esse vanam, inanem ac paganam philosophiam, ex quâ facile est eruere plurima corollaria Religioni prorsùs adversa.

Docet 2° creaturas rectè dici posse causas non quidem veras et proprias, sed naturales, occasionales, morales et proximas motuum aut effectuum naturalium; quatenùs nempe possunt aliis creaturis occasionem præbere ut moveantur : v. g., cùm materia subtilis incurrit in crassa corpora, ut cùm globus aliquis incurrit in alterum globum, incursus iste est occasio cur auctor naturæ Deus corpora transferat de loco in locum juxta leges à se sancitas. Ita loquitur citato mox cap. 3 libri 6 de Inquisit. verit : « Il est évident que « tous les corps, grands et petits, n'ont point la force « de se remuer.... Ainsi les corps n'ont aucune action, « et lorsqu'une boule qui se remue en rencontre et en « meut une autre, elle ne lui communique rien qu'elle « ait, car elle n'a pas elle-même l'impression qu'elle « lui communique. Cependant une boule est une cause « naturelle du mouvement qu'elle communique. Une « cause naturelle n'est donc pas une cause réelle et « véritable, mais seulement une cause occasionnelle, « et qui détermine l'auteur de la nature à agir de telle « et telle manière, en telle et telle rencontre.... Toutes les forces de la nature ne sont que la volonté de « Dieu; Dieu a créé le monde parce qu'il l'a voulu, et « il remue toutes choses, et produit ainsi tous les effets que nous voyons arriver, parce qu'il a voulu « aussi certaines lois selon lesquelles les mouvements « se communiquent à la rencontre des corps; et parce « que ces lois sont efficaces, elles agissent, et les corps « ne peuvent agir. » Et Elucidat. ultimâ in tract. de Nat. et Grat. : *Dieu fait tout, et ainsi il ne communique sa puissance aux créatures qu'en les établissant causes occasionnelles pour produire certains effets.*

Docet 3° vim omnem ac efficaciam, quantulacumque supponatur, esse quid divini ac proinde infiniti : addit eos qui talem vim ac efficaciam creaturis tribuunt, videri Paganos imitari qui plures agnoscebant deos. Sic habet medit. 9, n. 7 : « Hors de Dieu il n'y a point « de puissance véritable; et toute efficace, quelque petite qu'on la suppose, est quelque chose de divin et « d'infini; » et lib. 6 de Inquisit. verit., parte 2, cap. 3 : « Que si l'on vient ensuite à considérer attentivement l'idée que l'on a de cause ou de puissance d'agir, on ne peut douter que cette idée ne représente « quelque chose de divin.... On admet donc quelque « chose de divin dans tous les corps qui nous environnent, lorsqu'on admet des facultés capables de « produire certains effets par la force de leur nature; « et l'on entre ainsi insensiblement dans le sentiment « des païens par le respect que l'on a pour leur philosophie. Il est vrai que la foi nous redresse, mais « peut-être que l'on peut dire que, si le cœur est « chrétien, le fond de l'esprit est païen. »

Docet 4° speciatim quod spectat angelos, homines, aliasque creaturas intellectuales, ipsas esse causas, non physicas et efficientes, sed morales duntaxat et occasionales cujuscumque modificationis corporeæ; adeò ut angelus ne vel minimum corpus movere, aut alium effectum naturalem verè et propriè operari possit. Sic habet sæpiùs citato cap. 3 de Inquisit. verit. : Non « seulement les corps ne peuvent être la cause véritable de quoi que ce soit, les esprits les plus nobles « sont dans une semblable jouissance; » et postea : « Il « me paraît très-certain que la volonté des esprits « n'est pas capable de mouvoir le plus petit corps « qu'il y ait au monde, car il est évident qu'il n'y a « point de liaison nécessaire entre la volonté que nous « avons, par exemple, de remuer notre bras et le « mouvement de notre bras. »

Docet 5° easdem substantias spirituales esse inertes, otiosas ac merè passivas respectu perceptionum, intellectionum, cognitionum, aliorumque actuum qui ad intellectum pertinent : unde, in sententiâ Malebranchii, intellectus est facultas merè passiva; quæ nullam proinde vim activam includit; atque hinc, juxta ipsum, natura intellectûs unicè posita est in facultate recipiendi ideas; atque hinc etiam perpetuò comparat facultatem quam habet materia recipiendi diversas figuras, diversas configurationes, cum illâ quæ competit animæ recipiendi diversas ideas variasque modificationes. Ita præsertim initio lib. 1 de Inquisit. veritatis, ubi sic habet : « La première et la principale des « convenances qui se trouvent entre la faculté qu'a la « matière de recevoir différentes figures et différentes « configurations, et celle qu'a l'âme de recevoir différentes idées et différentes modifications, c'est que de « même que la faculté de recevoir différentes figures « et différentes configurations dans les corps, est entièrement passive, et ne renferme aucune action; « ainsi la faculté de recevoir différentes idées et différentes modifications dans l'esprit, est entièrement « passive et ne renferme aucune action. » Idem non minùs clarè exprimit Elucidat. 2, in caput 1 lib. 1: « Il ne faut pas croire que l'entendement obéisse à la « volonté, en produisant en lui-même les idées des « choses que l'âme désire; car l'entendement n'agit « point, il ne fait que recevoir la lumière ou les idées « de ces choses. »

Docet 6° Deum animæ et cuicumque substantiæ spirituali perpetuò imprimere motum quemdam naturalem, indeliberatum et invincibilem versùs bonum generatim, bonum indeterminatum, Deum scilicet; in quo quidem motu essentiam voluntatis formaliter positam esse contendit lib. de Naturâ et gratiâ, serm. 3, parte 1, n. 1. his verbis : « Or le mouvement naturel

« et continuel de l'âme vers le bien en général, vers le « bien indéterminé, vers Dieu, c'est ce que j'appelle « ici volonté, parce que c'est ce mouvement qui rend la « substance de l'âme capable d'aimer différents biens. »

Porrò, subdit idem auctor, licet motus ille versùs bonum generatim necessarius sit et invincibilis, nec voluntas possit eum penitùs sistere; attamen si consideretur in ordine ad bona particularia, nullatenùs invincibilis est, sed voluntas potest pro nutu suo in quam voluerit partem, in hoc vel illud objectum, hunc motum flectere ac determinare : in eâ potestate libertatem voluntatis consistere existimat; atque in eo præcipuum constituit discrimen, voluntatem inter et materiam, quæ, utpote iners, motum quem ab auctore naturæ recipit, nec sistere, nec in unam potiùs quàm alteram partem flectere valet : ita citato mox capite 1 libri 1 : « Il y a une différence fort considérable entre « l'impression ou le mouvement, que l'auteur de la « nature produit dans la matière, et l'impression ou « le mouvement vers le bien en général que le même « auteur de la nature imprime sans cesse dans l'es- « prit; car la matière est toute sans action : elle n'a « aucune force pour arrêter son mouvement, ni pour « le déterminer et le détourner d'un côté plutôt que « d'un autre :.... Mais il n'en est pas de même de la « volonté; on peut dire en un sens qu'elle est agissante, « et qu'elle a en elle-même la force de déterminer di- « versement l'inclination ou l'impression que Dieu lui « donne. Car, quoiqu'elle ne puisse pas arrêter cette « impression, elle peut en un sens la détourner du « côté qu'il lui plaît, et causer ainsi tout le déréglement qui se rencontre dans ses inclinations. » Et Elucidatione in idem caput : « Si l'on prétend que vou- « loir différentes choses c'est se donner différentes « modifications, je demeure d'accord qu'en ce sens « l'esprit peut se modifier diversement par l'action « que Dieu met en lui. » Rursùs lib. de Naturâ et Gratiâ, serm. 1, n. 3 : « Notre volonté est libre, c'est-à- « dire le mouvement naturel de l'âme vers le bien en « général n'est point invincible à l'égard du bien en « particulier. »

Denique lib. 6 de Inquisit. verit., parte 2, cap. 3, sic habet : « Les esprits peuvent déterminer l'impres- « sion que Dieu leur donne pour lui vers d'autres ob- « jets que lui, je l'avoue, mais je ne sais si cela se « peut appeler puissance..... Mais quand on suppose- « rait, ce qui est vrai en un sens, que les esprits ont « en eux-mêmes la puissance de connaître la vérité et « d'aimer le bien, si leurs pensées et leurs volontés ne « produisaient rien au dehors, on pourrait toujours « dire qu'ils ne peuvent rien. Or il me paraît très-cer- « tain que la volonté des esprits n'est pas capable de « mouvoir le plus petit corps qu'il y ait au monde. »

Porrò doctrinam quam mox exposuimus, his potissimùm momentis stabilire conatur præfatus auctor : 1° in Scripturis disertè asseritur Deum omnia operari; ergo, inquit, vis activa creaturis non competit; 2° si creaturæ præditæ essent vi activâ, amor, timor, cultus, aliaque Religionis officia ipsis deberentur, quia per suam efficaciam proximæ essent causæ nostræ beatitudinis; 3° Deus facultatem activam non potest creaturis communicare, quin eo ipso omnipotentiam etiam eis communicet : vis enim activa facultatem creandi, atque adeò aliquid divinum et infinitum importat; 4° in ideâ rei creatæ non continetur vis activa : imò quid sit prætensa illa vis mente concipi nequit; meritò ergo negatur talem facultatem creaturis etiam liberis communicari posse; 5° denique nulla apparet connexio necessaria inter voluntatem mentium creatarum et motum corporis, aut alium effectum naturalem; imò evidenter apparet nullam esse nec esse posse talem connexionem : cùm verò attendimus ad ideam Dei entis infinitè perfecti et proinde omnipotentis, statim concipimus tantam esse connexionem inter voluntatem ejus et motum corporis, ut impossibile sit Deum velle moveri corpus aliquod, quin illud statim moveatur : ex quo infert solam Dei voluntatem posse movere corpora.

Totum istud summatim complexus est Malebranchius lib. 6, parte 2, cap. 3, his verbis : « Mais non « seulement les hommes ne sont point les véritables « causes des mouvements qu'ils produisent dans leurs « corps, il semble même qu'il y ait contradiction qu'ils « puissent l'être. Cause véritable est une entre la- « quelle et son effet l'esprit aperçoit une liaison néces- « saire. Or il n'y a que l'être infiniment parfait, entre « la volonté duquel et les effets l'esprit aperçoit une « liaison nécessaire. Il n'y a donc que Dieu qui soit « véritable cause, et qui ait véritablement le pouvoir « de mouvoir les corps. Je dis de plus qu'il n'est pas « concevable que Dieu puisse communiquer aux hom- « mes et aux anges la puissance qu'il a de remuer les « corps, et que ceux qui prétendent que le pouvoir « que nous avons de remuer nos bras est une vérita- « ble puissance, doivent avouer que Dieu peut aussi « donner aux esprits la puissance de créer, d'anéantir, « de faire toutes les choses possibles, en un mot, qu'il « peut les rendre tout-puissants. » Et paucis interjectis sic prosequitur et concludit : « Il n'y a donc qu'un « seul vrai Dieu et qu'une seule cause qui soit vérita- « blement cause, et l'on ne doit pas s'imaginer que ce « qui précède un effet en soit la véritable cause. Dieu « ne peut même communiquer sa puissance aux créatu- « res, si nous suivons les lumières de la raison; il n'en « peut faire de véritable cause, il n'en peut faire des « dieux. » Hæc Malebranchius.

Verùm quàm hæc vana sint et infirma sequentia demonstrabunt, ex quibus patebit levioribus certè de causis hâc in parte recessisse à communi et tritâ, ut ipse fatetur, philosophorum et theologorum doctrinâ.

Itaque refellitur primum caput expositæ mox Malebranchii doctrinæ, quia falsum est quod fundamenti loco generatim statuit Malebranchius, Deum solum esse posse veram et propriam causam efficientem cujuscumque, etiam modificationis; fide enim simul ac ratione constat dari creaturas liberas, ac proinde activè indifferentes : porrò activæ hujus virtutis terminus profectò est modificatio quædam spiritualis, voli-

tio scilicet, determinatio, etc. Falsum est ergo Deum solum esse causam efficientem cujuscumque etiam modificationis. Refellitur quod secundo loco docet prædictus auctor, nempe creaturas esse posse causas occasionales seu morales motuum, aliorumve effectuum naturalium; in tantum enim creaturæ intelligentes, v. g., possent esse causæ occasionales, in quantum desideriis suis ac votis Deum ad agendum determinarent: porrò si Deus est auctor cujuscumque modificationis, ex primo auctoris principio, quomodò possunt creaturæ intelligentes producere desideria quibus Deus determinatur ad operandum? Certè desiderium est modificatio: Deus solus est auctor cujuscumque modificationis; ergo, etc. Denique una ex præcipuis ad causam occasionalem conditionibus, est, ut ipsa Deum determinet nec ab ipso determinetur, ut supra audivimus ex auctore lib. de Naturâ et Gratiâ serm. 2. Desideria ergo et vota creaturarum intelligentium non possunt esse causæ occasionales, nisi ita determinent Deum ut ab ipso non determinentur, neque enim admitti potest aut debet progressus in infinitum; ergo Deus solus non est vera ac propria causa cujuslibet motûs ac modificationis; ergo prima duo adversarii fundamenta inter se pugnant. Refellitur quod tertio loco asserit Malebranchius, vim omnem activam quantumcumque exiguam, aliquid divini ac infiniti importare, nec Deum posse talem vim creaturis communicare, quin eo ipso omnipotentiam suam ipsis communicet: refellitur, inquam, istud invictè, quia libertatem seu activam creaturarum liberarum indifferentiam funditùs evertit. Si enim valeret quod hìc instar principii statuit adversarius, meritò posset inferri nulli creaturæ competere vim activam, ac proinde nec libertatem, quæ in activâ indifferentiâ essentialiter consistit: porrò fide certum est, nec diffitetur Malebranchius, dari creaturas liberas; ergo, etc. Sicut itaque cùm Deus voluit creaturas existere, non ideò voluit ipsis communicare quam ipse habet existentiam, sed duntaxat existentiam finitam suæ subordinatam: ita cùm voluit creaturas modificationum suarum aliorumque motuum causas, non ideò voluit ipsis communicare suam omnipotentiam, sed duntaxat potentiam finitam suæ subordinatam, quæque à divinâ non minùs est diversa, quàm esse creatum diversum est ab esse Dei. Refellitur quartum Malebranchii principium, quamlibet creaturam, ac proinde animas et angelos esse causas occasionales duntaxat cujuscumque modificationis corporeæ: cùm enim angeli et animæ rationales veræ et propriæ causæ sint suarum modificationum liberarum, volitionum scilicet, determinationum, etc., nullum certè assignari potest motivum cur ipsis denegetur virtus ac efficacia producendi alias modificationes, præsertim corporeas, quæ sunt longè ignobiliores.

Et vero virtus illa physica et efficiens denegari non potest naturis intelligentibus, nisi quia repugnaret aut naturæ modificationis generatim, aut naturæ modificationis corporeæ, aut naturæ spiritûs; at nullum ex his dici potest. Non primum: neque enim ea est generatim modificationis natura, ut non possit produci nisi à causâ infinitæ virtutis: siquidem voluntas liberas suas modificationes producit, volitiones scilicet, determinationes, etc. Non secundum: Deus enim nequit essentias mutare, aut efficere quod repugnat: porrò Deus motum et aliam quamlibet modificationem corpoream producit. Non tertium: quia spiritus potest producere modificationem nobiliorem motu, scilicet modificationem spiritualem; ergo nihil obstat quominùs possit esse causa efficiens motûs ac cujuslibet alterius modificationis corporeæ. Verùm hæc fusiùs prosecuti sumus quæst. 5 de Angelis, art. 3, quæ consuli possunt. Ibidem observavimus Scripturam, SS. Patres et theologos unanimi consensu virtutem hanc physicam et efficientem producendi modificationes corporeas, mentibus, ac præcipuè angelis adscribere. Refellitur quod quintò tradit circa discrimen intellectum inter et voluntatem: illud quippe constituit in eo quòd intellectus sit merè passivus respectu suarum perceptionum, intellectionum, etc.; voluntas verò activa respectu suarum volitionum, determinationum, etc. Nam præterquàm quòd ea voluntatis activitas stare nequit cum iis quæ generatim sæpiùs statuit, Deum solum posse esse veram et propriam causam,

1° Certum est nullum firmum hujusce discriminis assignari posse momentum. Unde enim contingeret quòd anima respectu perceptionum potiùs quàm volitionum merè passivè se haberet? Non certè ratio creaturæ generatim idipsum postulat, quasi repugnaret actionem creaturæ competere: aliàs, cùm anima non minùs rationem creaturæ obtineat respectu volitionum, quàm respectu perceptionum, inde consequens foret vim sese determinandi ad hanc illam actionem in particulari, voluntati minimè competere; quod tamen fidei, rationi ac sensui intimo directè adversari, expressè fatetur auctor Elucidat. 1, in caput primum lib. 1 de Inquisit. verit., his verbis: *Je réponds que la foi, la raison et le sentiment intérieur que j'ai de moi-même m'ont obligé de quitter la comparaison de l'âme avec la matière où je la quitte; car je suis convaincu en toutes manières que j'ai en moi-même un principe de mes déterminations, et j'ai des raisons pour croire que la matière n'a point de semblable principe.* Non etiam ratio ac natura substantiæ spiritalis exigit ut sit activa penès voluntatem, passiva verò penes intellectum: imò potiùs, cùm enim substantia spiritalis simplex sit et omnis prorsùs partium compositionis expers, qui asserit eam esse activam respectu unius facultatis, nimirùm voluntatis, fateatur necessum est, eam esse absolutè et ex naturâ suâ activam, ac proinde etiam in ordine ad intellectum, maximè cùm intellectus et voluntas non sint entia à se invicem re distincta; sed una et eadem spiritualis ac simplex substantia diversimodè spectata. Non denique allatum discrimen erui potest ex comparatione quam perpetuò instituit et urget auctor animam inter et materiam, quæ cùm passiva sit respectu diversarum figurarum ac configurationum quas suscipit, inde concludit Malebranchius animam quoque debere passivè se habere, respectu idearum ac aliarum modificationum intellectûs; verùm cùm prædicta com-

paratio falsa sit respectu facultatis quæ competit materiæ suscipiendi diversos motus, collatæ cum facultate quæ competit animæ suscipiendi diversas inclinationes et volitiones; siquidem prior facultas merè passiva est, altera verò, consentiente ipsomet Malebranchio, activa, pessimè colligitur veram esse et admittendam hanc eamdem comparationem intellectum inter et materiam habitâ ratione facultatis recipiendi diversas configurationes.

Et verò ideò materia iners est ac merè passiva respectu variarum figurarum quas suscipit, quia iners est ac passiva respectu sui motûs : si enim seipsam movere posset, profectò posset etiam variis sese donare configurationibus, ut per se clarum est : porrò, ut fatetur auctor, inclinationes, determinationes, volitiones, etc., se habent in ordine ad animam, quemadmodùm motus, quantitas motûs, et ipsius determinatio se habent in ordine ad materiam; ergo vis activa quæ competit animæ in seipsâ producendi diversas volitiones, inclinationes, etc., non obscurè demonstrat parem ipsi facultatem competere producendi diversas perceptiones.

II° Explicari nequit quâ ratione voluntas sit libera, nisi intellectus sit activus respectu cujusdam perceptionis. Namque, juxta auctorem, anima spectata quatenùs indeliberatè et necessariò mota versùs bonum in communi, non potest in hoc vel illud bonum particulare, motum hunc flectere ac inclinare (in quo essentiam libertatis constituit Malebranchius), nisi in quantum eadem anima spectata ut capax idearum et perceptionum efficere potest ut intellectus attendat ad hoc particulare bonum quod priùs non cognoscebat. Ita auctor lib. 1 de Inquisit. verit., cap. 1, his verbis : *L'esprit, considéré comme poussé vers le bien en général, ne peut déterminer son mouvement vers un bien particulier, si le même esprit, considéré comme capable d'idées, n'a la connaissance de ce bien particulier.* Porrò mens non potest attendere ad objectum quod priùs ignorabat, nisi beneficio cujusdam perceptionis quâ antea carebat; ergo, etiam in principiis auctoris anima non potest esse libera, nisi penès ipsam sit novas perceptiones perinde ac novas inclinationes in semetipsâ efformare.

Deinde cùm voluntas, juxta vulgare adagium, sit potentia omninò cæca quæ ferri non potest nisi circa objecta quæ ipsi ab intellectu proponuntur, non certè concipitur quâ ratione voluntas circa hoc vel illud objectum ferri possit, adeòque sit libera, si mens ipsa omninò iners sit et otiosa ac merè passiva respectu omnium suarum perceptionum.

Nec difficultatem elevat, imò potiùs auget, quod loco mox citato elucidat. 1, asserit Malebranchius ut nodum hunc solvat : scilicet vota et desideria voluntatis esse preces quasdam naturales quæ ab auctore naturæ semper et statim exaudiuntur, quæque consequenter ad leges ab ipso institutas, causa sunt præsentiæ et claritatis idearum quibus objecta repræsentantur. Sic habet lib. 1 de Inquisit. verit., cap. 1, et præsertim Elucidat. 1, in idem caput, ubi sic loquitur : *Il ne faut pas s'imaginer que la volonté commande à l'entendement d'une autre manière que par ses désirs et par ses mouvements, ou que l'entendement obéisse à la volonté, en produisant en lui-même les idées des choses que l'âme désire.* Sic immediatè subdit : *Tout le mystère est que le désir qu'a mon âme de connaître un objet, est une prière naturelle qui est toujours exaucée; et ainsi ce désir, en conséquence des volontés efficaces de Dieu, est la cause de la présence et de la clarté de l'idée qui représente l'objet.* Istud, inquam, difficultatem non diluit; sic enim recurrit ex integro argumentum mox propositum.

Anima spectata quatenùs voluntas, non potest appetere tale bonum in particulari; bonum A, v. g., nisi eadem anima spectata quatenùs intellectus, tale bonum cognoverit : *Ignoti enim nulla cupido*, et ut fert tritum axioma, atque asserit auctor citato cap. 1 lib. 1 de Inquisit. verit., voluntas est potentia cæca quæ non fertur nisi circa objecta ab intellectu proposita; ergo anima quatenùs voluntas non potest esse libera ad desiderandum et amplectendum tale vel tale objectum, tale vel tale bonum particulare, nisi eadem anima quatenùs intellectus, hujus vel illius objecti ideam et perceptionem expresserit; sicque objectum prosequendùm voluntati proposuerit. Verbo dicam, volitio, inclinatio, desiderium, determinatio voluntatis versùs aliquod particulare objectum, essentialiter includunt aut saltem supponunt ejusdem objecti cognitionem, et quidem ita claram et distinctam, ut vi illius unum præ alio, bonum A, v. g., potiùs quàm bonum B, seligere possit; ergo anima quatenùs voluntas non potest esse libera circa volitiones, inclinationes, desideria objectorum particularium, nisi possit quatenùs intellectus, horumce objectorum aliqualem in semetipsâ ideam efformare.

III. Vanum est ac nullius ponderis quod asserit Malebranchius ad novam suam opinionem circa inefficaciam intellectûs stabiliendam, quæ quidem omnia, vel eo ipso solo quod fateri tenetur circa voluntatis activitatem, funditùs evertuntur. Ait 1° lib. 3, parte 2, cap. 3 : Ideæ entia sunt realia, cùm ipsis reales proprietates competant : entia sunt spiritalia, ac proinde perfectiora corporibus quæ exhibent, cùm recipiantur in mente quæ spiritalis est; unde concludit eos qui intellectui, vim producendi ideas tribuunt, consequenter menti creatæ adscribere facultatem producendi nobiliora ac perfectiora entia iis omnibus quæ in hâcce visibili rerum universitate Deus condidit.

Resp. 1° idem prorsùs retorqueri posse adversùs volitiones, determinationes, etc., voluntatis; hi enim actus utpote spirituales, longè nobiliores sunt ac perfectiores objectis corporeis circa quæ versantur; 2° perceptiones, cognitiones, volitiones, determinationes, aliique tum intellectûs, tum voluntatis actus, non sunt propriè entia, sed modi duntaxat entis; non sunt substantiæ, sed ipsius modificationes; adeòque simpliciter et absolutè dici non possunt perfectiores et nobiliores corporibus, quæ sunt vera entia et substantiæ, licet quatenùs spirituales corporibus præstent.

Ait 2° : Si menti competeret facultas producendi

ideas semetipsam diversimodè modificando, deberet scire diversos sese modificandi modos; at idipsum planè ignorat mens, cùm illud explicare non valeat, nec de eo rationem reddere.

Resp. 1° retorquendo adversùs voluntatem, quæ, fatente Malebranchio, diversa volendo, diversimodè seipsam modificat, nec tamen modos illos explicare valet; 2° nego majorem. Ut intellectus sese variè modificet, necesse non est ut sciat modum modificandi, satis est si modificare se possit et velit; 3° nego etiam minorem; etsi enim mens creata fortè nesciat explicitè modum sese modificandi, scit tamen implicitè et virtualiter per intimum et experimentalem sensum. Neque obstat quòd modum hunc explicare non valeat; necesse enim non est ut explicare et rationem reddere possimus de iis quæ solo experimentali sensu novimus: talis cognitio non est reflexa, sed directa; necessitate naturali peragitur, et non libertate; non duce ratione, sed solâ dirigente naturâ.

Ait 3°: Vis producendi perceptiones, cognitiones, etc., includit vim creandi; perceptio enim et quælibet alia modificatio est entitas realis superaddita substantiæ, quæ quidem nonnisi per creationem vim habere producendi potest.

Resp. ex dictis patere responsionem ad palmare istud Malebranchii argumentum quod centies repetit: 1° retorqueo adversùs volitiones, inclinationes, determinationes, etc., voluntatis; quidquid enim dicet ad ostendendum vim sese determinandi non importare vim creandi, pariter demonstrabit facultatem producendi perceptiones, vim creandi non includere: perceptiones, cognitiones, etc., sunt modificationes intellectùs, sicuti volitiones, determinationes, etc., sunt modificationes voluntatis; 2° nego vim producendi perceptiones includere vim creandi, siquidem creatio est productio substantiæ; atqui perceptiones intellectùs, sicuti et volitiones, determinationes voluntatis, non sunt substantiæ, sed meræ intellectûs et voluntatis modificationes; ergo, etc. Certè nemo dixerit, exactè et philosophicè loquendo, meras modificationes creando produci; 3° respondeo perceptiones, volitiones, aliasque omnes modificationes tùm spirituales, tum corporeas, produci non per creationem, sed per solam eductionem à substantiâ. Porrò istud discriminis est, ut antea jam observavimus, creationem inter et eductionem, quòd creatio sit productio substantiæ, eductio verò, productio modificationis; seu, ut alii volunt, creatio est productio rei independenter à nihilo tum sui tum subjecti; eductio verò, productio rei dependenter à subjecto, seu ex nihilo sui, sed non ex nihilo subjecti; ut cùm modus aliquis elicitur ex substantiâ præjacente. Porrò nisi anima prædita esset facultate producendi in seipsâ varias affectiones, varias modificationes, planè omni activâ libertate destituta esset.

Atque hæc sunt præcipua momenta quibus utitur Malebranchius adversùs vim et efficaciam intellectùs. Juvat nunc, ne quid præsenti controversiæ desit, paucis recensere ac refellere singula alia argumenta quibus probare conatur Deum solum esse veram et propriam causam efficientem, creaturas verò esse posse duntaxat causas occasionales; adeò ut, ne quidem angelus possit esse vera et propria, physica ac efficiens causa alicujus modificationis, etiam corporeæ.

Objicit 1° in Scripturis clarè et constanter affirmari omnia à Deo fieri. Isai. 44: *Ego sum Deus faciens omnia, extendens cœlos solus, stabiliens terram, et nullus mecum.* Psalm. 103: *Producens fœnum jumentis, et herbam servituti hominum.* Act. 17: *Cùm Deus det omnibus vitam et inspirationem et omnia.* Ita Malebranchius Elucidat. in cap. 3, 2 partis lib. 3 de Inquisit. verit., ex quibus concludit omnia à Deo solo fieri ac proinde negari vim activam creaturarum.—Resp.: Dist. ant.: In Scripturâ clarè et constanter affirmatur omnia à Deo fieri, immediatè vel per seipsum solum, vel cum creaturis per concursum aut prævium aut simultaneum, concedo: omnia à Deo fieri immediatè et solo, nego. Cùm Deus omnes creaturas produxerit, et cum illis concurrat ad omnes actiones, hoc sensu potest dici causa omnium effectuum qui à creaturis producuntur. Verùm hìc quæritur an immediatè Deus et quidem solus omnia operetur; asserit Malebranchius, negant verò omnes veteres philosophi et theologi, præeunte doctore Angelico, qui contrariam opinionem, quæst. 3 de potentiâ, art. 7, erroneam vocat: *Dicendum*, inquit S. doctor, *Deum operari in naturâ.... sed quidam hoc non intelligentes in errorem inciderunt, attribuentes Deo hoc modo omnem naturæ operationem, quòd res penitùs naturalis nihil ageret per virtutem propriam.* Et 1 p., q. 105, art. 5, eamdem opinionem asserit esse impossibilem his verbis: *Dicendum quòd Deum operari in quolibet operante, aliqui sic intellexerunt, quòd nulla virtus creata operaretur in rebus, sed solus Deus immediatè omnia operaretur: puta quòd ignis non calefaceret, sed Deus in igne, et similiter de omnibus aliis. Hoc autem est impossibile.... Sic igitur intelligendum est Deum operari in rebus, quòd tamen ipsæ res propriam habeant operationem.* Porrò Scripturæ testimonia quibus vis et efficacia causarum secundarum adstruitur, proferemus postmodùm referendo et stabiliendo quintam sententiam.

Objicit 2°: Mente concipi nequit quid sit virtus illa activa quæ supponitur creaturis communicata; ergo meritò negatur creaturis à Deo communicatam fuisse facultatem activam. Ita auctor citatâ mox Elucidat. 1. —Resp. 1° argumentum istud Malebranchio esse solvendum: siquidem disertè fatetur lib. de Naturâ et Gratiâ et alibi sæpè, vim activam eliciendi actus liberos voluntati à Deo fuisse communicatam: aliunde verò non minùs clarè asserit ad calcem hujusce libri, et fusiùs Elucidat. in cap. 7, 2 part. lib. 3 de Inquisit., vim illam nobis esse prorsùs incognitam. Sic habet citato mox lib. de Nat et Grat.: *J'ai prouvé ailleurs que ce qu'il y a en nous qui se laisse vaincre par des déterminations qui ne sont point invincibles, nous est entièrement inconnu.* Ergo ex eo quòd mente concipere non valeat Malebranchius, in quo sita sit facultas activa creaturis communicata, perperàm inferret vim illam

creaturis minimè competere. II°. Fatetur Malebranchius se nullam habere ideam animæ rationalis, et tamen non potest negare quin existat anima rationalis ; ergo à pari, etc. III°. Sæpiùs asserit idem auctor, certò et absque erroris formidine affirmari non posse num determinata quædam facultas aut proprietas competat cuidam subjecto, necne, nisi talis subjecti propria habeatur idea. *On ne peut répondre sans crainte de se tromper, si certaines qualités conviennent ou ne conviennent pas à un sujet, lorsqu'on n'a point d'idée de ce sujet.* Ex alterâ verò parte contendit nullam haberi ideam animæ aliorumve spirituum ; sed animam seipsam cognoscere *per sensum intimum*, alios autem spiritus *per conjecturam*, non verò *per ideam ;* ergo certò et absque erroris formidine asserere non potuit Malebranchius, stando suis principiis, nullam vim activam animæ in ordine ad perceptiones, aut angelis in ordine ad movenda corpora fuisse concessam.

Eò validiùs premit Malebranchium ista responsio, quòd non solùm fateatur nullam haberi ideam animæ aut aliorum spirituum ; sed etiam nec virtutis et efficaciæ. Ita præsertim Meditat. 9, in quâ impium Spinosæ systema confutat his verbis : *Que ces philosophes sont stupides et ridicules ! Ils s'imaginent que la création est impossible, parce qu'ils ne conçoivent pas que la puissance de Dieu soit assez grande pour faire de rien quelque chose ; mais conçoivent-ils que la puissance de Dieu soit capable de remuer un fétu ? S'ils y prennent garde ils ne conçoivent pas plus clairement l'un que l'autre, puisqu'ils n'ont point d'idée claire, d'efficace ou de puissance.* Paulò antea increatam Sapientiam sic loquentem induxerat : *Je ne donne point aux hommes d'idée distincte qui réponde au mot de puissance ou d'efficace, parce que Dieu n'a point donné de puissance véritable aux créatures.* Hæc Malebranchius, quæ tamen in ejus systemate falsa sunt. Nam juxta ipsum vis ac potentia vera, idem est ac potentia realis, quam perpetuò opponit causæ ac potentiæ quam appellat occasionalem : porrò falsum est hujusmodi potentiam creaturis non fuisse communicatam : cùm, ut mox vidimus, fateatur et doceat, naturis intelligentibus datam esse virtutem actus liberos in seipsis efformandi. Verùm quidquid sit, ex eo certè quòd fateatur Malebranchius, nullam haberi ideam claram et distinctam virtutis et efficaciæ, sicuti nec spirituum, meritò infertur adversùs ipsum, incautè omninò ac temerè affirmare naturas spirituales omni prorsùs verâ ac reali facultate movendi etiam minima corpora esse destitutas.

IV°. Ut supra observavimus, causæ occasionales, juxta Malebranchium, quibus Deus determinatur ad agendum, ex se motum habeant necessum est, non à Deo communicatum ; alioquin Deus ageret voluntate peculiari, nec à causis occasionalibus primùm determinaretur, quod constanter negat ; jam verò si motum ex se habeant, necesse est ut vis quædam ac efficacia ipsis competat. Videat ergo quâ ratione secum ipse conciliari possit.

V°. Tandem, nego ant. ; facultas activa in creaturis liberis est vis ad varia sese flectendi, præeunte rationis judicio ; in creaturis autem non liberis, nihil aliud est juxta nonnullos, quàm certa quædam modificatio ab auctore naturæ corpori impressa, ex quâ secundùm ordinem naturalem sequitur aliquis effectus ; seu, quod in idem recidit, vis illa activa nihil aliud est quàm ordo ille quem Deus instituit ut ex præsentiâ alicujus modificationis quæ in aliquâ substantiâ occurrit, producatur similis vel diversa modificatio, aut in ipsâ substantiâ, cujus occasione fit actio, vel in aliâ substantiâ : v. g., ex præsentiâ motûs localis activi in aliquo corpore Deus ordinavit et statuit ut produceretur similis motus activus in alio corpore. Substantiæ autem creatæ non liberæ quæ affectæ sunt hujusmodi modificatione ; seu quibus Deus supremus omnium arbiter pro suo beneplacito distribuit certa quædam attributa, certas facultates, ex quibus secundùm ordinem naturalem à Deo auctore naturæ liberè institutum, necessariò oriuntur certi effectus certis in circumstantiis : substantiæ, inquam, illæ dici non possunt merè inertes et otiosæ ; imò dici debent participes facultatis agendi, earumque eadem est ratio in ordine naturali, ac in ordine supernaturali sacramentorum quæ verè producunt gratiam, licet eam nonnisi moraliter producant : unde quamvis hujusmodi creaturarum actiones Deo potiùs quàm creaturis tribuendæ sint, non tamen soli Deo immediatè, ut vult Malebranchius, adscribi debent.

Objicit 3° nullam concipi aut esse posse connexionem spiritum inter et motum corporis ; ut enim aliquid moveat corpus, necesse est ut sit corporeum et impenetrabile ; motus enim intelligitur produci per impetum physicum mutuamque moventis et moti impenetrabilitatem : unde si fortè corpus impenetrabilitate destitueretur, non posset movere corpus alterum ; atqui substantiæ spirituales non sunt impenetrabiles ; ergo movere non possunt corpora. Argumentum istud sæpiùs urget auctor, et maximè Elucidat. in caput 3 2 partis lib. 6.

Resp. negando maj. et ejus probat. ; Deus enim est spiritus cujuslibet corporis et impenetrabilitatis expers, et tamen omnes fatentur ipsum posse movere corpora ; ergo ut aliquid moveat corpus, necesse non est quòd sit corporeum et impenetrabile. Equidem unum corpus non posset movere alterum nisi per impetum physicum, seu impingendo in ipsum : impingere autem non potest nisi sit solidum et impenetrabile è contra verò mentes creatæ et generatim spiritus omnes suâ volitione, exequente potentiâ motrice, movent corpora. Itaque impetus physicus, mutuaque moventi et moti impenetrabilitas essentialiter non prærequiruntur motui. Et verò substantiæ spirituales sunt causa modificationis longè superioris et perfectioris motu, nempe modificationis spiritualis ; ergo à fortiori sat virium habent ut movere possint corpora, nec ulla firma ratio occurrit, cur ipsis virtus hæc et efficacia denegetur.

Objicit 4° : Movere corpus de loco in locum est ipsum in diversis locis continuatâ creatione conservare ; atqui angeli et anima creare non possunt ; ergo, etc.

Resp. negando maj. : Toto cœlo distant, conservare corpus in diversis successivè locis, et movere corpus de loco in locum : siquidem corpus movere, est corpus constituere præsens diversis successivè locis; motus enim est successiva corporis præsentia variis locis : porrò aliud est corpus constituere præsens variis successivè locis, et corpus conservare in diversis locis; ergo, etc. Scilicet conservatio corporis unicè et præcisè tendit ad continuandam corporis existentiam; motus autem corporis unicè et præcisè tendit ad continuandam corporis jam aliunde existentis et conservati correspondentiam ad diversa successivè loca : hinc conservatio corporis intelligitur præcedere motum ejus; hinc si per impossibile, corpora non intelligerentur egere perpetuà Dei conservatione ad existendum, adhuc tamen intelligerentur posse moveri de loco in locum per successivam applicationem ad diversa loca. Vide quæ circa hanc et præcedentem objectionem diximus tract. de angelis quæst. 5, art. 3.

Objicit 5° : Vera boni et mali causa adoranda est, amanda et timenda : porrò cultus, amor et timor, soli Deo competunt : *Soli Deo honor et gloria;* ergo, etc. Et verò cultus debetur proximæ nostræ beatitudinis causæ; ast si creaturæ præditæ sint vi activâ, proximæ sunt nostræ beatitudinis causæ per suam efficaciam : v. g., sol innumera nostris corporibus beneficia confert, si reverà causa efficiens sit eorum omnium effectuum qui à sole proficisci vulgò existimantur. En validius Malebranchii, et ut putat achillæum, adversùs efficaciam causarum secundarum argumentum, quod quidem fusè proponit Elucidat. in cap. 3 partis 2 lib. 1, dilucidiùs verò et contractiùs in scripto cui titulus : *Defensio adversùs criminationem Domini*, de Laville, his verbis : « C'est une notion commune selon « laquelle tous les hommes se conduisent, qu'on doit « aimer ou craindre ce qui a la puissance de nous faire « du bien ou du mal, de nous faire sentir du plaisir ou « de la douleur, et de nous rendre heureux ou malheu- « reux; et qu'on doit aimer ou craindre cette cause à « proportion du pouvoir qu'elle a d'agir en nous. Or « le feu, le soleil, les objets de nos sens peuvent véri- « tablement agir en nous, et nous rendre en quelque « manière heureux ou malheureux, c'est le principe « supposé; nous pouvons donc les aimer et les crain- « dre. Voilà un raisonnement que tout le monde fait « naturellement, et qui est le principe général de la « corruption des mœurs. »

Resp. 1° argumentum istud nimiùm probare : siquidem ex eo sequeretur, nec parentes à liberis, nec reges à subditis amari debere aut timeri; quod quàm sit absurdum, nemo non videt. Resp. 2° prædictum argumentum posse sic contorqueri adversùs Malebranchium : Amanda est et timenda non solùm vera et realis boni et mali causa, sed etiam causa occasionalis quæ certò determinat causam realem, nec ab ipsâ determinatur; maximè si causa illa occasionalis, intellectualis sit, atque speciali erga nos benevolentiâ causam realem determinet ut bonum nobis conferat : siquidem paradoxum esset intolerandum, asserere nullum huiccc causæ occasionali deberi amorem, nullam gratitudinem, eâ præcisè de causâ quòd bonum reipsâ et immediatè nobis non conferret, quòd tamen certò nobis acquireret. Imò nemo est qui in prædicta hypothesi non judicet ampliores rependendas esse gratias causæ occasionali certò determinanti causam realem, quàm causæ reali erga nos prorsùs indifferenti et indeterminatæ : porrò in systemate Malebranchii, voluntas divina quæ supponitur unica vera et realis bonorum omnium quæ nobis obveniunt causa, prorsùs indifferens est, et nonnisi per causas occasionales, quarum pleræque intellectuales sunt, certò determinatur; ergo, etc. Sic supremus ærarii præfectus, qui certam quamdam pecuniæ summam alicui numerandam præscribit, causa est duntaxat occasionalis hujusce numeratæ pecuniæ, quæstor verò qui eam actu ad jussa præfecti erogat, causa realis; nemo tamen est qui non magis se obstrictum existimet præfecto quàm quæstori : ita omninò judicandum in systemate quod impugnamus. Hâc et variis aliis comparationibus mox allatam responsionem illustrat auctor reflexionum theologicarum lib. 1, cap. 18, 19, 20. Resp. 3° : Dist. maj.: Vera et realis boni et mali causa amanda est amore subordinato, et timenda timore congruo, concedo : amanda est et timenda amore et timore summo qui soli Deo debetur, nego. Et verò cùm creaturæ sint instrumenta Dei, in Deum tanquàm in principalem causam referenda sunt bona quæ per creaturas nobis conferuntur; maximè cùm Deus, utpote agens voluntate speciali, bona hæc aut mala plerumque nobis advocet aut avertat. Certè Scriptura et Patres cùm facultatem activam creaturarum disertè asserunt, nullatenùs timent, ne inde argumenta elici possint quibus idololatria confirmetur. Hâc triplici brevi responsione ruit auctoris ratiocinium penè immensum.

Cætera quæ objicit Malebranchius levia sunt ac nullius penè roboris, quæ ex dictis passim hìc et contra auctorem libri *De actione Dei in creaturas*, aut ex mox dicendis nullo negotio dilui possunt. Qui plura voluerit, consulat doctorem angelicum lib. 3 contra gentes, cap. 69, quæst. 3, de Potent., art. 7 et 1 parte quæst. 105, art. 5; Suarem de Metaphys. disp. 18, sect. 1; Sylvium 1 parte q. 105, art. 5; Arnaldum in opere cui titulus : *Réflexions philosophiques et théologiques*, et l. de veris et falsis Ideis c. 27, et rursùs in dissert. circa miracula antiquæ legis, et recentiorem auctorem libri gallicè inscripti : *Réfutation d'un nouveau système de métaphysique proposé par le père M...* Ili duo posteriores auctores Malebranchii systema ex professo impugnant.

Quarta sententia circa efficaciam causarum secundarum distinguit creaturas spirituales inter et corporeas : negat creaturas corporeas posse quidquam efficere, sed de spiritualibus id concedit. Sententiam hanc mox citatis locis et in 12 dist. 1, quæst. 1, art. 4, refert S. Thomas ex Avicembron, in lib. *Fontis vitæ*. Asserebat auctor ille nullum corpus esse activum, sed quamdam spiritualis substantiæ virtutem intimè existentem in corporibus, efficere omnes actiones quæ

per corpora fieri videntur. Utebatur auctoritate sancti Augustini lib. 5 de Civit. Dei, cap. 9, ubi expressè asserit sanctus doctor *corporales causas non esse inter causas efficientes numerandas.*

Refellitur prædicta sententia, quâ parte negat vim activam creaturis corporalibus competere, iis omnibus Scripturæ, SS. Patrum et rationum momentis quibus quintam sententiam adstruemus. Neque obstat mox adductum sancti Augustini testimonium; citatis enim verbis hoc unum vult sanctus doctor, scilicet creaturas corporeas non esse causas efficientes principales, quæ se aliquo modo agunt, id est, quæ dominium habent suarum actionum, et sese possunt applicare ad agendum; sed non negat eas esse causas efficientes instrumentales, quæ motum ex se non effundunt, sed ipsum aliunde acceptum communicant : sic enim ait : *Corporales causæ quæ magis fiunt quàm faciunt, non sunt inter causas efficientes numerandæ, quoniam hoc possunt, quod ex ipsis faciunt spirituum voluntates.* Et lib. 9, cap. 3 : *Omnia quæ creavit Deus sic administrat, ut etiam proprios exercere et agere motus sinat.*

Quinta denique sententia, cui subscribimus,

Docet 1° cuilibet substantiæ creatæ competere ut sit activa, seu ut sit causa efficax et efficiens, vel principalis, vel instrumentalis. Causa efficiens principalis ea est, quæ est principium sui motûs, seu, quæ à seipsâ habet motum et efficaciam, modo tamen causæ omnium primæ, Deo scilicet, subordinato : sic voluntas creata respectu actuum liberorum ad quos dependenter à Deo sese movere et applicare potest. Causa efficiens instrumentalis ea est, quæ motum habet ab aliâ causâ impressum : sci cùm ab aliquo malleus impellitur in clavum, ille qui movet malleum est causa principalis activa, quæ habet à se vim agendi; malleus autem est causa instrumentalis, quia ab alio habet efficientiam et actionem. Cùm autem asseritur causam efficientem principalem, eam esse, quæ habet à seipsâ motum, motûs nomine generatim intelliguntur eæ modificationes quas substantiæ creatæ in seipsis, Deo permittente, elicere possunt, aut in aliis substantiis excitare : v. g., in homine anima movet seipsam, movet brachium, pedes, etc., hæc movet per insitam sibi facultatem, quæ vis motrix solet appellari.

Docet 2° substantias liberas, ut angelos, homines, causas esse efficientes ac principales perceptionum, volitionum, variarumque modificationum corporearum, mediante intellectu, voluntate, ac potentiâ motrice.

Docet 3° substantias non liberas causas esse efficientes, non quidem principales, sed instrumentales duntaxat quæ motum ex se non effundunt, sed à Deo vel ab aliâ causâ impressum communicant; unde substantiæ hujusmodi non possunt dici merè inertes et otiosæ, imò dici debent participes facultatis agendi à Deo creatore inditæ, aut ab alio agente impressæ.

Postrema hæc sententia, quod spectat activitatem substantiarum liberarum respectu actuum voluntatis, de fide est; atque ex professo demonstrabitur in tract. de actibus humanis, ubi de libertate. Quid autem sit sentiendum circa activitatem et efficaciam earumdem substantiarum respectu perceptionum et modificationum corporearum, satis patet ex dictis contra Malebranchium, et adversùs auctorem libri *De actione Dei in creaturas*, et etiam ex iis quæ diximus, quæst. 5 de angelis, art. 3, ubi de potentiâ motrice angelorum. Restat ergo ut hic efficaciam et activitatem substantiarum etiam non liberarum paucis adstruamus. Itaque.

Probatur 1° ex Scripturis, quæ causalitatem ipsis creaturis corporeis adscribunt. Marci 4, v. 28 : *Ultrò enim terra fructificat, primùm herbam, deinde spicam, deinde plenum frumentum in spicâ : et cùm ex se produxerit fructus, statim mittit falcem.* Lucæ 21 : *Videte ficulneam et omnes arbores, cùm producunt jam ex se fructum, scitis quia propè est æstas.* In his duobus testimoniis clarè exprimitur vis activa instrumentalis rerum etiam inanimatarum. Idem non minùs asseritur, Genes. 1, v. 11 : *Germinet terra herbam virentem et facientem semen*, etc. Vers. 20 : *Dixit Deus : Producant aquæ reptile animæ viventis, et volatile super terram.* Versu 24 : *Producat terra herbam virentem in genere suo, jumenta et reptilia, et bestias terræ secundùm species suas ; et factum est ita.* Verùm non est prætermittendus locus Sapientiæ 16, ubi refertur divinâ operante potentiâ, factum esse ut ignis tempore Mosis virtutis suæ combustivæ oblitus fuerit : *Nix autem et glacies*, inquit sacer textus, *sustinebant vim ignis :.... hic autem ut nutrirentur justi, etiam suæ virtutis oblitus est.* Planè in hoc textu supponitur vim combustivam ab auctore naturæ igni esse insitam.

Probatur 2° ex SS. Patribus : instar omnium sint SS. Augustinus et Thomas. S. Augustinus vim ac efficaciam causarum secundarum variis in locis astruit. Lib. 3. de Trinit. cap. 7, 8 et 9 ait, *indidisse Deum elementis, et aliis causis creatis seminales rerum rationes*, quæ nihil aliud sunt, ut exponit doctor Angelicus 1 p. q. 115, art. 2, et in 2 dist. 18, quæst. 1 art. 2, quàm principia motuum naturalium, quæ Deus posuit in rebus creatis. Lib. 7 de Civit. Dei, cap. 30, de Deo loquens, hæc habet : *Sic omnia quæ creavit, administrat, ut etiam ipse proprios exercere et agere motus sinat.* Idem repetit lib. 9, cap. 3. S. Thomas quæst. 3 de potent., art. 8, sententiam quæ negat *res naturales agere per virtutem propriam* asserit esse *absurdam et erroneam* opinionem quam ex professo ibidem refellit : verba sancti doctoris antea retulimus. Eamdem opinionem in 2 dist. 1, quæst. 1 art. 4, *stultam* propositionem appellat. Et 1 p., q. 105, art. 5, observat, *quosdam intellexisse ita Deum immediatè operari in omnibus, ut res creatæ non operarentur : puta quòd ignis non calefaceret, sed Deus in igne et similiter de omnibus aliis.* Subdit autem S. doctor : *Hoc autem est impossibile.* Quod quidem variis argumentis demonstrat, quibus postmodùm utemur.

Probatur 3° ex constanti theologorum doctrinâ, qui, præeunte doctore Angelico, tanquàm certissimam propugnant sententiam quæ tradit causas secundas, etiam non liberas, esse activas : ita Hervæus, Scotus,

Salmaticenses, Sylvius, Estius, et alii quamplures quos refert Suares in Metaphys. disp. 18, sect. 1, unde Sylvius (p., q. 105, art. 5, contrariam opinionem vocat *errorem manifestum contra quem pugnat Scriptura sacra.*

Probatur 4° variis absurdis et incommodis quæ ex adversâ opinione sequuntur, quæque citatis mox locis proponit et urget doctor Angelicus. Primum quia virtutes operativæ, quæ in rebus inveniuntur, frustra essent rebus attributæ, si per eas nihil operarentur. Secundum : cùm omnes res sint propter suam operationem, sequeretur etiam ipsas res creatas frustra esse, si proprià operatione destituerentur. Tertium : in sententià quam hìc impugnamus, non minùs verum esset hominem generantem creare animam rationalem, quàm ignem generare ignem : quia sicut Deus ad præsentiam ignis producit ignem, et actio eà duntaxat de causâ tribuitur igni, quia est conditio sine quà non, et quà positâ Deus infallibiliter facit; ita Deus ad præsentiam humani seminis creat animam infallibiliter, et non sine illà conditione : porrò consequens istud est erroneum; ergo, etc.

Probatur 5° rationibus theologicis. Prima : Vis activa creaturis non repugnat; certum enim est, tum fide, tum ratione, dari creaturas liberas, ac proinde activè indifferentes; jam verò si vis illa activa creaturis non repugnet, nulla firma occurrit ratio virtutem hanc creaturis etiam corporeis denegandi : imò cùm Deus unamquamque rem condiderit naturâ suâ perfectam, consentaneum omninò est asserere, connaturalem vim agendi cuilibet rei à Deo esse insitam. Secunda : Omnis actio corporea posita est in motu locali, juxta recentiores philosophos : porrò corpora, utpote solida et impenetrabilia, per motum aliunde acceptum, possunt physicè et propriè impingere in alia corpora; ac proinde propriè et physicè impetum seu motum in ipsa producere. Tertia : A tritâ et constanti theologorum et omnium veterum philosophorum doctrinâ, aliunde experientiâ sensuque notissimâ, nonnisi gravi admodùm urgente ratione recedendum est : ast nullum quod sit alicujus ponderis, ratiocinium proponit Malebranchius ad stabiliendam novam suam, circa inefficaciam causarum secundarum sententiam : quod quidem jam patet ex dictis, et adhuc magis patebit ex dicendis; ergo, etc.

Ait 1° non esse urgenda Scripturæ et SS. Patrum testimonia quæ videntur favere efficaciæ creaturarum, quia Scriptura et Patres iis in locis accommodant se vulgaribus opinionibus. Ita Malebranchius citatâ elucidat. in cap. 3 lib. 3. — Resp. non satis firma esse momenta quibus Malebranchius evincere conatur nullam substantiis creatis competere actionem et efficientiam, ut inde liceat concludere Scripturam et Patres, cùm tam constanter commendant vim activam creaturarum, apposite duntaxat ad vulgares opiniones loqui, non propriam statuere sententiam. Et verò Malebranchius confidenter asserit opinionem quâ vindicatur vis activa creaturarum, manifestè favere idololatriæ : quâ ergo ratione credere et affirmare potest tali doctrinæ Scripturam et Patres sese accommodàsse? Ait 2° omnem vim activam secum importare vim creandi, atque adeò aliquid divini ac infiniti, quod proinde, creaturis communicari nequit. — Verùm huic argumento sæpiùs ac multipliciter respondimus : atque observavimus, vanum esse ratiocinium, quod vel ipso solo animæ rationalis exemplo, quam fide et ratione constat esse activam, invictè refellitur. Ait 3° creaturas esse instrumenta Dei; atqui instrumentum, præcipuè inanimatum, est quid merè passivum et omni actione destitutum; ergo creaturæ præsertim inanimatæ ac non liberæ omni efficacià destitutæ sunt. — Resp. : Dist. min. : Instrumentum inanimatum est merè passivum, eo sensu quòd ab ipso tanquàm à causâ principe non oriatur actio, concedo : quasi nequidem ab alio impressam habeat efficientiam et actionem, nec sit via et canalis, ut ita loquar, quo actio causæ principalis pertingat ad effectum, nego. Certè cùm malleus ab aliquo impellitur in clavum ut in parietem trudatur, malleus ille non potest dici merè passivus, siquidem est motu vehementissimo agitatus. Volunt adversarii non magis ad effecta concurrere causas quæ dicuntur instrumentales, præsertim inanimatas non liberas, quàm exemplar quod sibi proponit pictor, ad tabellam efformandam conducat : quia nempe, inquiunt, quemadmodùm ad solam præsentiam exemplaris pictor se determinat ad conficiendam tabellam, sic etiam ad meram et inertem præsentiam rei creatæ Deus operatur effecta quæ vulgò existimantur proficisci à causis secundis : è contra contendimus Deum ad pleraque effecta uti creaturis etiam inanimatis non liberis, eo fermè modo quo faber ferrarius utitur malleo ad fingendum ferrum : aut sicuti horologii artifex qui dicitur causa motûs quo dirigitur stylus horologii, quatenùs scilicet illum motum per varia ferrea lamina tanquàm per instrumenta operatur; cùm tamen nequeat dici sola immediata causa talis motûs.

Quæres 2° an Deus creando mundum omnia fecerit quæ naturaliter ex rebus conditis sequi debebant. — Resp. vocem illam *naturaliter* multiplici sensu accipi posse : 1° quidem illud naturale dicitur, quod constituit primariam rei essentiam, aut ex illâ necessariò fluit; 2° naturale appellatur, quod sequitur ex legibus à Deo initio mundi liberè statutis, quasque omnipotens voluit deinceps observari : talis ordo rerum naturalis dicitur et physicus; 3° naturale appellari potest, quod rei maximè congruere videtur, etsi sine illo res et concipi et existere possit. His positis,

Certum est Deum fecisse omnia quæ naturaliter ex rebus conditis sequi debebant, si vox ista, *naturaliter*, primo sensu accipiatur, quidquid in contrarium asserat Cartesius; siquidem essentiæ rerum à Deo sunt independentes, neque omnipotens producere potest triangulum, verbi gratiâ, sine tribus angulis, aut efficere ut illi tres anguli non sint æquales duobus rectis. Quòd si vocabulum istud, *naturale*, secundo sensu usurpetur, nemini dubium esse potest quin Deus omnia fecerit quæ naturaliter ex rebus conditis sequi debebant, cùm ipse auctor sit ordinis illius physici et naturalis : porrò sicut ordinem illum liberè constituit,

ita liberè eum interturbare potest et evertere, hæc autem eversio miraculum exhibet. Tandem si vox *naturaliter* tertio sensu sumatur, videtur sanè Deum omnia fecisse quæ rebus maximè congruunt : sic combustio igni, lapsus lapidi projecto, humiditas aquæ optimè conveniunt. Jam verò utrùm hæc congruentia vel ex rei naturâ, vel ex præjudicatâ opinione ex iis quæ naturaliter fiunt juxta leges physicas à Deo statutas, repetenda sit, cæteri definiant; mihi hoc sufficiat, talem congruentiam à Deo dependere, atque Omnipotentem posse ad nutum hunc congruentiarum ordinem immutare : non quòd præstare possit ignem, exempli causâ, non consistere in motu vehementissimo et perturbato partium insensibilium, suppositâ vulgatâ Physicorum de naturâ ignis opinione, sed quia posito tali motu, quæ ipsi videtur maximè congrua, combustio, Deo jubente, non sequatur ex igne.

Quæres 3° utrùm initio mundi Deus omnes creavit animalium species quæ nunc existunt. — Resp. non improbabilem esse sententiam sancti Augustini l. 3 de Genes. ad litt., cap. 14. Asserit autem eò loci S. doctor, Deum initio mundi creâsse omnes animalium species quæ per conjunctionem utriusque sexûs vulgò propagantur. Quæ autem animalia oriri solent vel ex corruptione corporum vel ex illegitimâ viventium unione, hæc nonnisi in semine et causaliter primùm creata fuère. Certè Genes. 36 juxta arabicam versionem et paraphrasim chaldaicam, mulorum ortus tribuitur homini nomine *Ana*.

Quæstio quinta.

UTRUM SEX DIERUM SPATIO CREATUS FUERIT MUNDUS.

Mundum sex diebus creatum testatur Moses : an autem sex illi dies fuerint reales vel allegorici, inquiremus primùm; posthac singula Dei opera in illis sex diebus expensuri.

ARTICULUS PRIMUS.

An reales fuerint sex creationis mundi dies.

Sanctus Augustinus in libris de Genesi ad litteram videtur asserere mundum unico temporis puncto fuisse creatum : unde allegoricè exponit quæ narrantur Geneseos 1 de variis Dei opificiis. Scilicet dividit creaturas in sex genera totidem diebus correspondentia, ita ut nomen diei non lapsum temporis exprimat, sed unum creaturæ genus significet : deinde pro vespere et mane uniuscujusque diei, de quibus sacer auctor, duplicem intelligit angelicam cognitionem de opere quod dicitur hâc die productum : cognitio quæ manè respondet, ea est quam habuerunt angeli de creaturis, in essentiâ divinâ, Dei verbo, et ideis divinis creaturarum prototypis : cognitio verò vesperè correspondens, ea est, quam acquisierunt angeli creaturas intuentes : primam cognitionem matutinam appellat S. doctor, quia clarior et lucidior est cognitione secundâ, quæ vespertina dicitur, cùm hæc in comparatione alterius tenebrosa sit et minùs perfecta. Hinc, juxta mentem S. Augustini mundus primo instanti unoque verbo creatus fuit integro suo ornatu perfectus et pulcher; verùm illum nonnisi per partes cognoverunt angeli : unde prima dies Geneseos primo dicitur cognitio angelica de cœlo, terrâ, aquis, tenebris et luce. Hæc cognitio duplex fuit : primâ cognitione viderunt angeli cœlum, terram, aquas, etc., in Deo, hæc est matutina cognitio; secundâ verò cognitione apprehenderunt has easdem creaturas in semetipsis, et hæc cognitio vespertina appellatur; idem dicendum de cæteris diebus, eodem modo secundùm hanc opinionem explicandis. Hæc sanè S. Augustini videretur sententia, nisi in libris Retractationum assereret, se potiùs inquirendo quàm affirmando multa pertractâsse in libris de Genesi ad litteram, et lib. de Catechisandis rudibus in eam clarè descenderet sententiam quæ sex dies operationis divinæ defendit velut reales. Sic enim loquitur cap. 17 : *De quâ requie significat Scriptura, et non tacet, quòd ab initio mundi ex quo fecit Deus cœlum et terram et omnia quæ in eis sunt, sex diebus operatus est, et septimo die requievit. Poterat enim Omnipotens et uno momento temporis omnia facere. Non autem laboraverat, ut requiesceret, quando dixit, et facta sunt; mandavit, et creata sunt : sed ut significaret, quia post sex ætates mundi hujus, septimâ ætate tanquàm septimo die requieturus est in sanctis suis*, etc. Hic sanè sanctus doctor manifestè supponit sex dies creationis universi fuisse reales. His prænotatis, sit

CONCLUSIO. — Mundus fuit creatus reali sex dierum spatio.

Probatur 1° ex simplici contextu narrationis quæ habetur Geneseos 1. Hic enim auctor sacer singula Dei opera singulis assignat diebus : porrò sicut nominibus cœli, terræ, solis, plantarum, animalium et hominis, rectè intelliguntur cœlum, terra, sol, etc., ita etiam nomine diei, dies verus intelligi debet; præsertim cùm nihil expostulet sensum allegoricum naturali derelicto. Probatur 2° ex lege de sabbato observando, cujus hanc reddit rationem legislator Dominus, Exodi 2: *Sex enim diebus fecit Dominus cœlum et terram, et mare, et omnia quæ in iis sunt, et requievit in die septimo; idcircò benedixit Dominus diei sabbati et sanctificavit eum.* Cujus autem momenti talis esset ratio, si mundus eodem temporis puncto creatus ornatusque fuisset? Probatur 3° ex incommodis contrariam nostræ opinionem subsequentibus : si enim omnia eodem instanti creata fuère, ergo lux et tenebræ simul fuerunt, aquæ simul confusæ et divisæ interposito firmamento, terra simul aquis cooperta et discooperta, vespere et mane simul existebant; et alia multa quæ neque cum narratione Mosis, nec inter se stare queunt. Probatur 4° ex totâ traditione, quæ pro nostrâ militat sententiâ : videantur inprimis qui mundi Genesim ex professo tractârunt. Hos inter eminent SS. Basilius et Ambrosius in Hexameron.

Objicies quædam Scripturæ loca, primum Ecclesiastici 18 : *Qui vivit in æternum creavit omnia simul.* Secundum, Geneseos 2 : *Istæ sunt generationes cœli et terræ quando creata sunt in die quo fecit Deus cœlum et*

terram. Ergo in die et simul omnia à Deo creata sunt. Tertium, Exodi 31 : *Sex diebus creavit Deus cœlum et terram*, sed cœlum et terra primâ die condita dicuntur; ergo secundùm Moysen sex dies sunt unus dies. Quartum, Job. 40 : *Ecce Behemoth quem feci tecum*. Hìc nomine Behemoth diabolus intelligitur, præsertim cùm addatur quòd *ipse est principium viarum Dei*. Porrò angeli primâ die creati fuerunt; ergo etiam et homo, qui factus asseritur simul cum illo tenebrarum principe.

Resp. ad primum, omnia dici à Deo creata simul, id est æquè, quo sensu Psalmista ait : *Omnes declinaveverunt, simul inutiles facti sunt*. Unde nihil eruitur ex Ecclesiast. 18, præter illud quod dicit sanctus Joannes : *Omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil*. Potest etiam adhuc dici omnia à Deo facta fuisse simul, quia sex dierum spatium habitâ ratione rerum peractarum pro uno fermè temporis puncto accipiendum est. Vel tandem cum sancto Gregorio lib. 32 Moralium, omnia simul facta sunt in semine scilicet et substantiâ, cùm Deus primâ die creavit cœlum et terram : omnis quippe tunc substantia visibilis et corporea creata fuit, et subsequentibus diebus in astra, plantas, animaliumque corpora deinceps transformata. Ad secundum, ex Geneseos 2° dico diem hìc usurpari pro tempore, quasi diceret auctor sacer, quando creata sunt in tempore quo creavit Deus cœlum et terram : quòd si de die naturali verba hæc intelligantur, occurrit S. Gregorii responsio mox allata, et ab illo sancto doctore huic loco applicata. Ad tertium, certum est verbis Exodi 31 adjungenda esse ea quæ retulimus ex cap. 20 : *Et mare et omnia quæ in eis sunt;* neque enim omnia occurrunt semper numeranda. Ad quartum, ex Job. 40 respondeo Septuaginta *Behemoth* vertere *bestias;* ita ut hic sit loci sensus, juxta illos : *Ecce bestias apud te*. Quibusdam *Behemoth* significat elephantem, qui hoc nomine donatur ob corporis proceritatem; unde et principium viarum Domini appellatur, id est, præcipuum inter animalia ab Omnipotente creata; quòd si de diabolo verba hæc exponantur, dicetur factus cum homine, quia æquè ac homo et fermè eodem tempore creatus est.

ARTICULUS II.

De opere primæ diei.

Initium operum diei visibilium, creatio cœli et terræ, atque lucis productio : sicque primùm efformata et illustrata materia, ex quâ cæteræ deinceps educendæ erant creaturæ. Hanc materiam non fuisse informem docet auctor sacer, dum eam cœli et terræ nominibus donat; ast variâ hâc quâ nunc pollet pulchritudine, eamdem non fuisse præditam, testantur posteriora huic creationi opera. Cœli igitur nomine intelligitur hæc nobilior materia à terrâ ad usque superiores mundi limites protensa; terra autem dicitur partium crassiorum conglomeratio, sive liquidarum, ex quibus aquæ; sive solidarum, quæ terræ nomen retinent. Ergo concipiatur terra aquis valido vento exagitatis, involuta et circumfusa, tenebris planè cooperta, adhuc vacua et inanis, sine herbis, absque fructu, planè deserta, hoc conceptu primus habebitur mundi visibilis situs, quem Græci dixêre chaos; sicque ab imperfectis ad perfectiora procedebat Omnipotens : de illius autem primæ diei opificio nonnulla veniunt singulis brevissimisque titulis expedienda.

Quid nomine spiritûs Dei aquis incubantis intelligatur, Geneseos 1.

Triplex est Patrum sententia : prima, ventum validum aquas exagitantem, nomine spiritûs Dei intelligit. Hanc sententiam defendunt Tertullianus contra Hermogenem, Severinus Gabalitanus et Theodoretus. Secunda sententia est SS. Augustini et Chrysostomi, asserentium nomine spiritûs donari vim quamdam vitalem, quâ omnia producerentur sensibilia. Tertia tandem plerorumque est Patrum, qui Spiritum sanctum nomine spiritûs Dei, de quo Genes. 1, intelligunt. Haud sanè spernenda est hæcce postrema sententia tantâ auctoritate fundata; verùm nec præcedentibus opponitur : ferebatur nempe spiritus Dei super alas ventorum, sicque incubans aquis eas exagitabat, talique motu eas dividens, calefaciens, immiscens partibus terræ fœcundabat : unde nihil obstat quominùs hæ tres sententiæ conjunctim admittantur.

Quæ fuerit Dei locutio.

Dixit Deus, ait Moses, *Fiat lux* : quid hâc Dei locutione intelligendum sit quæritur? Nonnulli cum Theodoro Mopsuesteno volunt illam locutionem fuisse sonum articulatum : S. Gregorius Nyssenus eam exponit de sapientiâ Dei rebus creatis impressâ, in quibus mirè elucet; quidam censent locutionem Dei idem significare ac nutum supremæ voluntatis. S. Augustinus sic exponit verba Geneseos, quasi diceret auctor sacer : In Verbo Dei Filio facta est lux : huncce sensum potiùs esse mysticum quàm litteralem, docet Estius.

Certum est hanc locutionem Dei prolatam fuisse pro creatione cœli et terræ, teste Psalmistâ : *Ipse dixit et facta sunt, mandavit et creata sunt*. Porrò talem locutionem fuisse sonum articulatum, nihil evincit et prorsùs inutile esset asserere. Verior ergo nobis videtur hæc sententia, quæ locutionem Dei assumit pro nutu et jussu voluntatis divinæ : Deo quippe volente lux cæteraque creata sunt.

Quid nomine lucis primâ die creatæ intelligatur.

Plerisque Græcis lux hæc accidens erat sine subjecto existens, in sole postea formato affixum, Deo jubente; ita inprimis S. Basilius. Verùm nihil cogit tam citò eversionem legum physicarum agnoscere et miracula admittere.

Cùm ergo lux in corpore lucido sit materia subtilior citatissimo turbinis motu donata; nomine lucis de quâ Moses in operatione primæ diei, rectè intelligitur materia subtilis in varios aggeres distributa et citissimè mota. Scilicet terrâ, aere et aquâ creatis, hæc sese ad libellam componebant, quæ subtilior materia, ubi facilior patebat aditus, effluebat : hinc varii aggeres juxta venti impetum ab aere detrusi, unde potuit utrumque hemisphærium simul illuminari.

Nox autem dicitur successisse diei; quia ex his subtilis materiæ aggeribus, nonnulli prorsùs dissipati motu vehementissimo, plures minori materiæ quantitate donati fermè nullum effundebant lumen, sicut et stellæ mediâ nocte; ac proinde non obstabant quominùs nox reipsâ haberetur, ipsa enim sensibilis est privatio luminis.

ARTICULUS III.

De opere secundæ diei.

Hâc die firmamentum operatus est Deus, et aquas divisit in superiores et inferiores. Hinc duplex quæstio : prima, quid sit firmamentum; secunda, quæ sint aquæ superiores, et quis earum locus.

Quid sit firmamentum.

Ex eo desumitur quæstio, ex quo forsan resolvi deberet : cùm enim Moyses asserat Deum primâ die creâsse cœlum, quæritur hic num ab illo cœlo distinguatur firmamentum? Verùm cùm firmamentum nomine cœli donetur his verbis : *Vocavitque Deus firmamentum, cœlum;* cùmque aliunde communis hic sit Scripturæ mos, nomine cœli appellare materiam fluidam à terrâ ad superiores usque mundi limites protensam, unde volatilia cœli, et aquæ super cœlos dicuntur; nomine firmamenti rectè intelligitur hæc eadem materia. Hinc non dixit Deus simpliciter : *Fiat firmamentum*, sed adjecit statim : *in medio aquarum, ut dividat aquas ab aquis;* quasi diceret : Deprimatur materia hæc fluida, aquas elevet, eas sustentet atque libret : non fuit ergo secundâ die creatum firmamentum, sed duntaxat ordinatum ad aquas suspendendas. Philosophandi modus plerorumque SS. Patrum eos hùc adduxit, ut firmamentum velut corpus solidum admitterent : ipsis favebat firmamenti nomen, quod quid solidi et stabilis sonare videtur; ast vox hæc hebraicè solùm significat corpus longè latèque expansum : græcè verò stabilimentum, nempe ex eo quòd intransgressibile est aquarum interstitium : igitur nemo miretur si recentiori physicæ hâc in parte adhærentes, firmamentum ex materiâ tenui, levi atque fluidissimâ admittimus compositum.

Quæ sint aquæ superiores.

Inter veteres plurimi contendunt aquarum superiorum nomine intelligendas esse aquas nusquam in terram decidentes, supra mediam aeris regionem longè elevatas, ad temperandum solis ardorem, ne germina terræ comburat, potissimùm destinatas. Recentioribus plerisque aquæ superiores nubes sunt, ex vaporibus, solis ardore, è sinu terræ elevatis, efformatæ, mediæ regionis frigore condensatæ, ad irrigandam humum aptæ; eo sensu ab aquis inferioribus separatæ, quòd aquosæ regionis aeris nulla fiat permixtio cum aquis terræ, nec medium tollatur interstitium quod reperitur inter utrasque aquas, superiores nempe et inferiores : neque enim dùm aquæ in pluviam decidunt, exhausta est media regio, semper manent obseratæ ex aliquâ parte cataractæ cœlorum, et aquas in thesauris suis semper servat Omnipotens.

Quæ autem ex his duabus sententiis alteri sit præferenda, definire non audemus, cùm prima in se non impossibilis, venerandâ Patrum auctoritate innitatur; secunda verò physica magis multiplici fulta videatur Scripturæ loco : leguntur enim nubes cœli, pluvia dicitur aqua fluens de superioribus cœli, quod tegit et operit, etc. Hoc unum igitur hic animadvertere liceat, temerè damnari atque notari secundam opinionem, cui videtur favere sacer textus, quamque non improbabilem judicant SS. Augustinus, et Epiphanius, defenduntque plurimi, quos inter, judice Estio, non immeritò recensentur SS. Thomas et Bonaventura. Ardore ergo nimio ductus fuit Fevardentius, dùm in appendice operis Alphonsi de Castro de hæresibus, verbo *aqua*, inter hæreses numerat sententiam, quæ negat aquas supra sidera elevatas, quæque Scripturam interpretatur de aquis in mediâ aeris regione consistentibus, id est, de nubibus.

ARTICULUS IV.

De opere tertiæ diei.

Tertiæ diei duo à Mose ascribuntur opera : primum, congregatio aquarum; secundum, productio plantarum atque arborum.

De aquarum congregatione.

S. Basilius duplicem aperit viam explicandi quomodò aquæ fuerint congregatæ, et cur ex primâ ipsâmet die non occupaverint ingentes terræ alveos. Prima est aquas die primâ non fuisse fluidas : hinc die tertiâ facilè intelliguntur congregatæ, dùm illis fluiditatem concedit creator; sic quippe ad ima terræ decurrunt. Secunda est, terram primò quidem planè rotundam et sphæricam fuisse creatam; tertiâ verò die, jubente Deo, hiatibus scissam, unde ex unâ parte montes et colles, ex alterâ verò cavitates in quas aquæ defluxerunt. Tertia tandem est quorumdam sententia, existimantium duobus primis diebus aquas rarefactas instar nebulæ super faciem terræ fuisse diffusas, tertiâ verò die condensatas cavitates terræ replevisse. Fatendum quod res est, vix quidquam certi, silente Scripturâ, haberi potest circa præsentem materiam : hæc tamen opinio nobis non videretur improbabilis in quâ hæc assererentur : 1° montes et colles à primâ die fuisse existentes; de illorum quippe efformatione silet Moyses, ni sub nomine terræ includantur; 2° aquas superiores ex omni parte terræ fuisse elevatas supra firmamentum; siquidem aggeres materiæ subtilis, de quibus diximus articulo primo, terræ propinquiores, jam ad mutuam conjunctionem tendentes, motuque circulari donati, ardore proprio vapores undequaque attrahebant.

His positis, intelliguntur imminutæ aquæ, et dùm ad libellam sese componunt, necessariò cavitates locaque terræ demissiora petunt, atque naturali fluiditate congregatæ reperiuntur.

De productione plantarum et arborum.

S. Augustinus lib. 5 de Genesi ad litteram c. 4 existimat arbores, plantas, fructus et virgulta non fuisse tertiâ die creata, nisi in semine et causaliter tantum.

Fundamentum talis assertionis petitur ex his Geneseos 2 : *Fecit Dominus Deus cœlum et terram, et omne virgultum agri antequàm oriretur in terrâ, omnemque herbam regionis priusquàm germinaret.* Si enim virgultum factum est antequàm oriretur, si herba creata priusquàm germinaret; ergo tertiâ die in quâ facta sunt, nonnisi causaliter et in semine tantùm creata sunt. Confirmari adhuc potest hæc opinio ratione quam immediatè subdit Moses; ait quippe : *Non enim pluerat Dominus Deus super terram, et homo non erat qui operaretur terram.* Exspectabant scilicet hæc semina ut germinarent, et cœli pluviam, et labores hominum. Verùm communis est sententia, non solùm in semine, sed et supra terram elevatas, tertiâ die fuisse productas plantas et arbores : apertè huic favet sententiæ sacer textus dùm, relato Dei jussu, addit : *Et factum est ita, et protulit terra herbam virentem*, etc. Sensus autem verborum ex Genes. 2 est, Deum creâsse herbam et virgulta cùm nondùm germinâssent; et licet eorum semina à primâ die in terræ visceribus includerentur, nihilominùs tamen hæc à Deo fuisse producta, neque enim spontè oriri poterant, aut ab homine nondùm plasmato curari.

ARTICULUS V.

De opere quartæ diei.

Quartâ die creata fuêre sol, luna, cæterique planetæ et stellæ; quomodò autem Deus ea creaverit non liquidò constat. Luna cæterique planetæ, utpote corpora opaca, ex materiâ crassâ probabilius ad primum Dei nutum efformata sunt, neque enim congruit ad vacillantes mechanicæ Cartesianæ leges recurrere; sol autem et stellæ forsitan resultant ex illis materiæ subtilis aggeribus quos primâ die admisimus : scilicet, Deo jubente, congregata fuit hæc materia subtilis, in diversos cumulos distributa, motuque citissimo et vorticoso donata, solem et stellas exhibuit. Quomodò autem moveantur sol et stellæ prorsùs certum non est : Scripturæ magis consonat terræ immobilitas, circularisque astrorum motus; ast minùs astronomiæ convenire videntur. Quidquid sit, hæc duo certa sunt : primum, Deum potuisse alterutro modo solis et terræ motum aut immobilitatem ordinare; secundum, systema Copernicanum optimæ physices legibus vix esse consonum : nam, ut cætera omittam, quomodò potest eadem terræ pars in signis diametraliter oppositis, eamdem servare stellam verticalem? Verùm hæc ad physicos. Quærunt hic plurimi theologi quid sit sentiendum de pseudovaticiniis astrologorum. Nobis hoc certò tenendum est, docentibus Scripturâ et Patribus, prorsus vanam, falsam, damnabiliterque superstitiosam esse fidem hisce prædictionibus adhibitam. Ita docent inprimis Tertullianus, SS. Augustinus, Ambrosius et Chrysostomus : nec mirum, cùm astrologia hæc vaticinans tollat et Dei providentiam et hominis libertatem. Nec juvant vanæ illius scientiæ defensores verba ex Geneseos 1 desumpta : *Dixit autem Deus : Fiant luminaria in firmamento cœli, et dividant diem ac noctem, et sint in signa, et tempora, et dies et annos.* Astra quippe sunt in signa, non actionum humanarum à liberâ voluntate dependentium, sed dierum, mensium, annorum, temporis metendi, plantandi, serendi, navigandi, tandem serenitatis, tempestatis, pluviæ, venti, etc., hæc enim ex astrorum intuitu quadamtenùs prænuntiari possunt, teste Christo, Domino Matt. 16 : *Facto vespere, dicitis : Serenum erit; rubicundum est enim cœlum. Et mane : Hodiè tempestas, rutilat enim triste cœlum*, etc. Fatendum tamen est hæc non tam ex intuitu astrorum conjici, quàm ex dispositione aeris interpositi lunam aut solem inter et oculos; sed cùm vulgus pluviam ex pallidâ lunâ, et rubicundâ verò ventum conjiciat, sicut ex sole manè rutilante, pluviam; rectè Moyses asserit, astra fuisse data in signum serenitatis et tempestatis.

ARTICULUS VI.

De opere quintæ diei.

Hâc die ex aquis producti fuêre pisces, nemine diffitente, illos enim intelligi nomine reptilium animæ viventis certum est; cùm apud Hebræos, quidquid aut pedibus caret, aut adeò breves habet, ut reptandi potiùs quàm gradiendi facultatem præbeant, reptile dicatur : porrò cujuscumque magnitudinis pisces hâc die creati fuerunt, etiam et cete grandia.

Eâdem die formatæ fuerunt aves, teste Scripturâ; at quâ ex materiâ creatæ fuerint non consentiunt interpretes : Cajetano et Estio, ex terrâ; cæteris tùm veteribus tùm recentioribus, ex aquis productæ videntur. Porrò momenta quibus nituntur Cajetanus et Estius, satis gravia nobis non videntur, ut à communi sententiâ, quæ docet aves ex aquis productas fuisse, recedamus : maximè cùm prædicta sententia à SS. Basilio, Ambrosio, Augustino et aliis propugnata fuerit, versionibusque 70 Chaldaicæ atque vulgatæ sit consona.

ARTICULUS VII.

De opere sextæ diei.

Duo sextâ die operatus est Dominus, bestias terræ et hominem : de iis seorsim agendum.

De terræ bestiis.

Bruta animantia, ut homini famularentur, à Deo creata fuêre; nullum ergo, ante Adæ peccatum, homini infensum erat brutum, ne quidem ipse serpens, cujus insidiæ pœna sunt infelicis illius culpæ : hæc est SS. Patrum doctrina. Igitur post lapsum Adami in quorumdam animalium famulatu agnoscere debet quilibet homo, quale sibi concessum fuerat in bestias dominium; in cæterorum verò brutorum feritate agnoscat necessum est filius Adæ, protoparentis et culpam et supplicium. Utrùm autem in sese invicem insurrexissent bruta, Adamo non peccante, quæstio est parvi momenti : certè herba in pabulum fuerat illis concessa, idque indiscriminatim, quæ quidem concessio è statu adeò felici crudelitatem removere videtur; ast bestiarum domino in Deum peccante, et subversâ recti justique lege, sicut homo in Creatorem, ita creaturæ in se invicem insurrexerunt. Alteram

hìc movent nonnulli theologi quæstionem circa brutorum animam, an scilicet detur in illis talis anima, aut utrùm sint puræ machinæ. Talem quæstionem ad philosophos satius esset remittere; sed ut methodo hodiernæ obsequium præstemus, quædam paucis veniunt annotanda, ex quibus forsan soluta manebit quæ multis videtur intricata quæstio.

Notandum igitur 1° quæstionem hanc duplici modo ex utrâque parte agitari posse, neque enim à non existentiâ impossibilitas, aut à possibilitate concludi debet existentia. Quæstio ergo moveri potest, utrùm possibiles sint machinæ bestiis similes; et utrùm bruta sint de facto tales machinæ. Vicissim ex alterâ parte quæri potest, utrùm anima sentiens belluarum sit possibilis; deinde, num bruta sint realiter tali animâ prædita. Notandum est 2° solutionem quæstionis, si de merâ possibilitate agitetur, ex utrâque parte videri facillimam. Asseri enim potest Deum posse producere machinam belluis simillimam : imò addam non videri Omnipotenti impossibilem machinam, quoad corporis structuram, homini similem, quæ articulatos edat sonos, pedes moveat, cæterasque mechanicè præstet exteriores actiones, quas homo verus ex principio vitali, atque duce ratione operatur. Potuit siquidem Deus circumstantias, occasiones, in quibus hæc machina reperiri posset, prævidere, sicut et varia quæsita ab hominibus ad ipsam directa : porrò hâc positâ prævisione concipitur certâ quâdam organorum corporeorum multiplicitate, ac aptâ dispositione Deum posse præstare, ut mechanicè exteriùs se gerat hæc vana hominis imago, quomodò verus homo vitaliter extrinsecùs se gereret et ageret. Dici adhuc potest, ut varias antiquorum philosophorum omittam sententias, non videri impossibilem substantiam simplicem, partibus expertem, quæ solius sensationis et directæ sensibilium cognitionis sit subjectum. Hanc substantiam donare nomine spiritûs non licet, utpote irrationalem : eam dicere materiam repugnaret, cùm esset partium expers; medium ergo inter materiam et spiritum teneret talis substantia, quæ ad solam corporis conservationem ordinata legitimè forma substantialis materialis appellari posset et deberet. Hæc sententia non solùm non nocet animæ rationalis spiritualitati, quin ei maximè favet, et impiorum insulsam doctrinam funditùs evertit : qui enim agnoscere tenuit quamlibet materiam pro subjecto cujuslibet sensationis et directæ sensibilium cognitionis, hic sanè eamdem materiam non admitteret subjectum rationalitatis et cognitionum purè spiritualium. Igitur nullam potest movere difficultatem quæstio de merâ possibilitate agitata, cùm et anima brutorum possibilis sit, nec repugnet machina belluæ similis : licet enim omnes talis machinæ motus juxta leges physicas exponere non ita facilè possimus, concipimus tamen eam non repugnare nec Omnipotenti esse impossibilem.

Notandum est 3° quòd si quæstio moveatur de existentiâ machinæ aut animæ sentientis, non ita facilis occurrit solutio; hæc quippe alterutrius existentia nullo adhuc invicto videtur probata argumento : verùm si uni sententiæ præ alterâ sit adhærendum, fateor, arrideret magis existentia animæ sentientis; etenim hæc duo mihi videntur tenenda.

Primum, virum theologum in eam propendere debere sententiam, quæ evidenti rationi non repugnans, litterali Scripturæ sensui magis consonat. Namque licet sacri auctores quandoque juxta imperiti vulgi opinionem loquantur, non tamen, nullâ cogente ratione, ad hanc solutionem recurrendum est, sensu litterali derelicto : porrò multis in locis Scriptura loquitur de belluis, quasi animâ sentiente essent præditæ : sic Genes. 1, vocantur anima vivens; sic ibidem belluis sicut et hominibus donantur herba et arborum fructus ad vescendum : *Dedi vobis*, inquit Deus, *omnem herbam et omnia ligna ut sint vobis in escam, et cunctis animantibus terræ, omnique volucri cœli, et universis quæ moventur in terrâ, in quibus est anima vivens.* Sic cap. 9 ejusdem libri pepigit Deus fœdus cum belluis : *Statuam pactum meum vobiscum, et cum semine vestro post vos, et ad omnem animam viventem quæ est vobiscum, tam in volucribus quàm in jumentis et pecudibus terræ, cunctis quæ egressa sunt de arcâ, et universis bestiis terræ, statuam pactum meum vobiscum, ut nequaquàm ultra interficiatur omnis caro aquis diluvii... Dixitque Deus : Hoc erit signum fœderis quod do inter me et vos, et ad omnem animam viventem quæ est vobiscum... recordabor fœderis mei vobiscum et cum omni animâ vivente quæ carnem vegetat*, etc. Hæc sanè ad puram putam machinam convenire nequeunt. Non mirum ergo si SS. Patres in eam descendant sententiam, quæ belluis tribuit animam sentientem.

Secundum est, quòd seclusâ auctoritate, sicut ex signis constantibus et non æquivocis rationalitatis in hominibus à nobis distinctis, certò concludimus iis inesse animam rationalem, quia hæc signa in nobis cum animâ rationali conjunguntur; ita etiam ex signis constantibus et non æquivocis sensationum quæ videmus in belluis, debemus concludere iis inesse veram sentiendi capacitatem : idem quippe sensus intimus qui movet ad agnoscendam animam rationalem in hominibus à nobis distinctis, debet et movere ut fateamur animam sentientem in brutis; aut ratio quæ ex possibilitate machinæ similis belluis concludit illius existentiam, debet quoque (quod prorsùs absurdum est) arguere homines à nobis distinctos, puras esse machinas, quia potuit Omnipotens eos tales efformare.

De homine.

Homo sextâ die creatus fuit, ab Omnipotente plasmatus, priùs adhibitâ velut quâdam deliberatione, ut excellentia operis demonstraretur. Uno creata fuère verbo quæque irrationalia, ast ubi de homine quæstio fuit : *Faciamus*, inquit Deus, *hominem ad imaginem et similitudinem nostram.* Quid autem significent hæc verba, *ad imaginem et similitudinem*, primùm explorabimus; deinde agimus de animâ, corpore, et individuo humano ex his duabus substantiis tanquam ex partibus resultante.

De sensu verborum istorum, ad imaginem et similitudinem.

Communior sententia est, hæc verba, *ad imaginem et similitudinem*, Genes. 1, idem significare. Ita tradit S. Augustinus quæst. 4 in Deuteron. Et certè cùm sacer auctor dixerit : *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram;* subdidit : *Et creavit Deus hominem ad imaginem suam, ad imaginem Dei creavit illum*, omissâ scilicet voce, *similitudinem*, quæ et adhuc omittitur Genes. 9.

Duo hic quæruntur. Primum, quo sensu homo dicatur factus ad imaginem et similitudinem Dei; secundum, an et mulier etiam ad imaginem Dei facta sit.

Conclusio I. — Imago Dei quâ donatus est homo, in collectione dotum spiritualium potissimùm consistit.

Probatur recensendo varias SS. Patrum opiniones. Prima est eorum qui constituunt hanc imaginem in arbitrii libertate. Ita Tertullianus lib. 2 contra Marcionem, S. Ambrosius lib. 6 in Hexameron, S. Bernardus, S. Damascenus, S. Hieronymus, qui epist. 146 ait : *Cæterùm homo fuit liberi arbitrii juxta quod ad imaginem Dei factus est.* Secunda est Clementis Alexandrini, Theodoreti, Origenis, S. Chrysostomi, qui hanc imaginis rationem repetunt ex ratiocinandi facultate : *Homo ad similitudinem Dei*, inquit Clemens Alexand. Lib. 6 Stromatum, *factus est, non propter suæ structuræ figuram ; sed quoniam ut Deus ratione metitur omnia, sic homo qui perfectâ cognitione præditus est, ex rationali facultate bonas et honestas actiones exequitur.* Tertia hanc imaginem constituit in virtute, pietate et justitiâ : hujus sententiæ defensores sunt Clemens Alex. Chrysostomus, Basilius, Hieronymus, etc. Has omnes fermè sententias recenset et fusè prosequitur S. Augustinus in libris de Genesi contra Manichæos. Et certè Apostolus Ephes. 4, Coloss. 3, fideles adhortatur ut renovent imaginem Dei in semetipsis, secundùm mentem, per expoliationem veteris hominis, viscera misericordiæ, etc.; ergo hæc imago Dei potissimùm consistit in collectione dotum spiritualium quibus præditus est homo.

Dixi potissimùm, quia et quodam modo corpus humanum Dei imago dici potest, in quantum aptum est organum ad functiones animæ obeundas.

Dubes : S. Epiphanius hæresi 70 contendit animam non posse dici imaginem Dei, cùm Deus infinitis polleat perfectionibus, ipsa verò sit maximè limitata ; unde et ille S. doctor non audet definire hanc imaginis Dei rationem, imò nec eam esse inquirendam [illegible] ergo, etc. — Resp. : Concedo ant., nego conseq. Patet S. Epiphanium non ausum fuisse hanc definire quæstionem; verùm non ita timidi fuerunt cæteri SS. Patres qui et ratiocinationem S. Epiphanii [illegible] distinguendo imaginem, perfectam [illegible] Deum perfecte exhibeat ; imperfectam al[illegible] rudibus saltem delineamentis utcumque [illegible] primat majestatem, hanceque posteriorem imaginis rationem solam homini tribuunt.

Conclusio II. — Mulier sicut et vir ad imaginem Dei formata est.

Probatur : Genes. 1 et 5 postquàm dixit Moyses hominem creatum fuisse ad imaginem Dei, statim subdit : *Masculum et feminam creavit eos.* Et cap. 9 cùm dictum est : *Quicumque effuderit humanum sanguinem, fundetur sanguis illius*, quæ lex æquè pro muliere ac viro lata fuit ; statim additur hæc ratio, quòd *ad imaginem Dei factus* sit *homo* : ergo, etc.

Et verò dotes animi ex quibus repetenda est hæc Dei imago, mulieri quoque competunt; unde eam quoque ad imaginem Dei factam asserunt unâ voce sancti Patres.

De Animâ humanâ.

Anima hominis varia sortitur nomina pro variis quibus fungitur officiis : mens dicitur, dùm verum percipit eique assentitur; voluntas ex boni prosecutione et fugâ mali; appetitus appellatur, cùm invigilat corporis conservationi, sive dolorem vitando, sive bonum sensibile prosequendo; neque enim pro multiplicitate functionum multiplex agnoscenda anima. De illâ autem plura quæri possunt : 1° an sit spiritualis; 2° an immortalis; 3° de facultate cognoscitivâ; 4° de voluntate. Verùm cùm hic redeant fermè omnia quæ diximus de angelis, circa præsentes quæstiones, ad ea remittimus : paucis duntaxat delibatis circa primam et secundam quæstionem; deinde sermonem habebimus de origine animæ.

Conclusio I. — Anima hominis est spiritualis.

Probatur 1° ex Scripturâ, in quâ anima humana constanter dicitur spiritus : sic Psalm. 30 et 145, Lucæ 3 et 24, Act. 28, etc. Spiritus autem dicitur per oppositionem ad carnem et comparationem ad Deum ; ita 1 Cor. 3 : *Quis hominum scit quæ sunt hominis, nisi spiritus hominis qui in ipso est? ita quæ Dei sunt nemo novit, nisi spiritus Dei.* Ergo licet Scriptura quandoque corpora subtiliora et animam brutorum donet nomine spiritûs, nihilominùs tamen animam hominis velut propriè dictum spiritum debemus accipere, innuente Apostolo, tradentibus conciliis et SS. Patribus mox recensendis. Probatur 2° ex concilio Lateranensi sub Innocentio III, in quo decretum fuit, *Deum ex nihilo utramque condidisse creaturam, spiritualem et corporalem, angelicam scilicet et mundanam ; ac deinde humanam quasi communem ex corpore et spiritu constantem.* Probatur 3° ex SS. Patribus, qui toti sunt ut probent contra Paganos, Epicuræos et impios, animam hominis verum et propriè dictum esse spiritum. Sufficiat S. Augustinus, qui hæresi 80 arguit Tertullianum quòd animam corpoream asseruerit ; et lib. contra epistolam fundamenti illius spiritualitatem ratione probat : hanc esse suam sententiam docet epist. ad Hieron. et ad Evodium scribens : *Nullo modo arbitror*, inquit, *animam de corpore exire cum corpore.* Probatur 4° ratione : anima exercet operationes cujus incapax est materia, quocumque modo supponatur modificata : recordatur præteritorum, meminit absentium, præscindit à materiâ, abstrahit à singularitate, percipit modificationem sine subjecto,

cogitat de spiritualibus, attingit virtutem, justitiam, pietatem; in semetipsam suasque modificationes reflectit; rationes universales sibi exhibet, ultra quaslibet extensionis et durationis metas sese extendit, etc. Sed materia horum omnium incapax est, neque hæc possunt intelligi à materiâ procedere quàcumque figurâ, quocumque gradu motûs donatâ : de se enim iners est et passiva, nequit suam mutare determinationem aut figuram, semper eâdem procedit quantitate motûs, semper finita, limitata, unius figuræ, etc.; ergo.

Dices 1°. Multi SS Patres asserunt animam esse corpus. Ita Tertullianus, Irenæus, Lactantius, Cassianus, Gennadius et Joannes Thessalonicensis in synodo 7; ergo, etc. — Resp. 1° his Patribus plures opponuntur qui stant pro tuendâ animæ spiritalitate; 2° non sunt sibi constantes nonnulli ex his SS. Patribus, modò enim corpus, modò spiritum appellant animam hominis; 3° ut annotat S. Augustinus scribens ad S. Hieronymum, nomine corporis non semper intelligitur substantia extensa, divisibilis, figurata, etc., sed quidquid existit, aut saltem quidquid est et Deus non est.

Dices 2° : Quod dispositionibus corporis respondet, quod illius affectiones et impressiones sequitur, illud corpus est; atqui talis est anima hominis; ergo, etc. — Resp. animam hominis dependere quidem in plerisque operationibus à motibus, impressionibus, affectionibus corporis cui unitur; ast non in omnibus; multa siquidem sunt officia animæ, ut constat ex probatione quartâ, quæ prorsùs sunt independentia ab affectionibus corporis; imò et eæ functiones animæ quæ impressionibus corpòreis magis subordinantur, eo exercentur modo qui materiæ competere nequit, cùm materia semper necessariò agat juxta physicas motûs leges, nec possit augere vel minuere quantitatem motûs aut eum sibi tribuere, nec illius mutare determinationem; anima verò libera est, activa, domina aversionis aut persecutionis objectorum, modò plus modò minùs attendens ac reflectens, prout ipsi libuerit. Dependentia ergo animæ à corpore probat equidem utriusque unionem, minimè verò substantiæ identitatem.

Conclusio II. — Anima hominis immortalis est ab intrinseco; ab extrinseco verò immortalitatem habet ex justo Dei nutu ac jussu.

Probatur prima pars : Ex mox dictis, anima humana spiritualis est; sed spiritus utpote substantia simplex, nullum habet in se principium destructionis et corruptionis: quodnam enim illud esset? ergo, etc. Probatur secunda pars, quæ fide certâ tenenda est : animam superstitem corpori docet Scriptura multis in locis : *Nolite timere eos*, inquit Christus, *qui... animam non possunt occidere ; sed potiùs timete eum qui corpus et animam potest mittere in gehennam*. Hanc autem gehennam esse æternam et ignis inextinguibilis, docuimus supra ubi de inferno tractabamus; unde omnes SS. Patres asserunt animæ immortalitatem, æterna impiorum supplicia, perpetuamque justorum felicitatem.

Et verò omnia præsenti in vitâ quandoque præpostero habentur ordine; peccatores exaltantur, justi gemunt oppressi : debet ergo justus judex tribuere aliquando unicuique secundùm ea quæ gessit; ac proinde est altera vita in quâ Deo ordinante, virtuti præmium, flagitio supplicium redditur. Hanc porrò vitam esse perpetuam fatebitur quisquis attendit ad munificentiam remunerantis, et justitiam punientis : hic enim summus Deus est æternùm munificus et justus. Nec est quòd testimonium conscientiæ soletur justum et vexet impium : nam et hoc generatim verum non est; justi quandoque scrupulis torquentur, et quò homo fit pejor eò minùs stimulis angitur. Adde quòd in tantum conscientia solatium affert justo et torquet peccatorem, in quantum supremi judicis memoriam revocat; tunc enim justus meminit illius cui se credidit, et peccator timet viventem illum in cujus manus horrendum est incidere.

Conclusio III. — Animæ non exstiterunt ante corpora, nec ex traduce nascuntur; sed dùm creantur à Deo, corporibus infunduntur.

Duplex est pars hujusce conclusionis. Prima contra Origenistas et Priscillianistas asserentes post Platonem, animas in primâ mundi genesi creatas, et ob delicta præcedentis vitæ in corpora detrusas. Secunda pars, quæ est de traduce animarum, est contra Tertullianum, Apollinarem et quosdam Latinorum præsumptores, ut loquitur Gennadius, quos tamen S. Hieronymus appellat maximam partem Occidentalium. Dubii circa hanc quæstionem fuère, duce S. Augustino, Gregorius, Eucherius, Salvianus, Cassiodorus et Rabanus Maurus; anima autem ex traduce dicitur, cùm in materiam dispositam recipitur per virtutem aliquam ex animâ parentis remanente integrâ, profectam atque in semine relictam. His observatis,

Probatur prima pars, I° ex Scripturâ Rom. 9 : *Cùm nondùm nati essent, aut aliquid boni egissent aut mali.* Non ergo ante hominis nativitatem animæ peccaverunt, imò nec fuerunt, neque enim otiosæ fuissent. Adde quòd Scriptura jugiter hominibus exprobrat peccata præsentis vitæ, non verò vitæ anteactæ. Unde autem tale silentium, nisi quòd nulla fuit vita præcedens? Tandem per peccatum primi hominis in corpore utique perpetratum intravit mors in mundum, Rom. 5, nec suppositâ adversariorum sententiâ, usquàm extitisset innocentiæ status, qualis à Scripturâ describitur et ab Ecclesiâ defenditur. II° Ex SS. Patribus, qui constanter adversùs Origenistas et Priscillianistas insurrexerunt. Videantur inprimis SS. Hieronymus, epist. ad Augustinum et Pammachium, Chrysostomus, Cyrillus, Leo et Bernardus : quod autem Magister affert ex S. Augustino lib. 7 de Genesi ad litter. istud inquirendo affertur; sicut et alia multa in iisdem libris; vera autem illius habetur sententia lib. 12 de Trinitate, lib. 1 Retractationum et alibi. Eodem fermè modo loquendum de sancto Hieronymo, Comment. in epist. ad Ephesios : ut enim ipse admonet, in his Commentariis alienas sæpè affert sententias, suam autem ipse declarat locis supra citatis. Cæterùm no-

gandum non est, in præsenti hypothesi peccati primi parentis, corpus quale nunc est, corruptioni obnóxium et concupiscentiâ depravatum, quodammodò verti in carcerem; unde hæc Psalmistæ verba : *Educ de custodia animam meam.*

Probatur secunda pars. Ab argumentis ex Scripturâ petitis eò libentiùs abstinebimus, quò S. Augustinus, scribens ad sanctum Hieronymum, clariùs ostendit invicta non esse testimonia ab assertoribus nostræ conclusionis allata. Verùm auctoritate SS. Patrum evincitur hæcce doctrina : S. Hieronymus totus est ut eam adstruat Epist. ad Augustinum contra Ruffinum et alibi. S. Hilarius, in Psalm. 63, et lib. 10 de Trinit. dicit *animam esse ex Deo, carnem verò ex carne;* quæ antithesis stare nequit cum sententiâ approbante traducem animarum. S. Ambrosius lib. de Paradiso asserit animam non fuisse sumptam ex animâ cùm formata fuit Eva, sed os ex osse ; et lib. de Noe et arcâ testatur modum quo anima in primo homine fuit, communem esse omnibus hominibus, nec posse hominem animam generare. Videantur adhuc S. Cyrillus Alex. Athanasius, Gregorius Nyss., Chrysostomus, Bernardus, etc. Et verò prorsùs inintelligibilis est hic modus productionis animarum. Quid enim erit hæc virtus immissa ab animâ parentis sine propriâ diminutione? Quomodò hæc eadem virtus iners et otiosa remanebit usque dùm efformatum atque dispositum corpus? et unde posthac extinctum resumet vigorem? Quàm hæc sint absurda nemo non novit; ergo, etc. Quomodò autem nostra præsens hæc doctrina stare possit cum dogmate de peccato originali, dicemus in tractatu de Peccatis : duo hic duntaxat animadvertere liceat. Primum, damnatam fuisse à Zozimo epist. ad orbis episcopos hanc Pelagianorum illationem : animæ creantur singulis in corporibus; ergo non traducitur peccatum originale. Secundum, dogma de peccato originali tanquàm de fide admitti ab omnibus theologis, cùm tamen omnes stent pro creatione animarum; est ergo modus certus conciliandi utramque sententiam. Notandum est adhuc cum S. Augustino qq. in Genesim et Leviticum, multoties in Scripturâ vocem hanc, *anima*, sumi pro vitâ animali, ut Levit. 17 : *Anima omnis carnis in sanguine est;* aut etiam pro animali ipso : quo sensu Genes. 12, Abraham et Loth dicuntur tulisse secum omnes animas quas fecerant in Haram ; et Jeremiæ 40 anima percuti dicitur dùm homo occiditur.

De corpore humano.

Dari corpora non solùm fides docet, sed et ratio demonstrat adversùs Malebranchium : nec enim aliter sentire licet ei qui Dei summè justi et veracis existentiam fatetur, et sensationes vividas, perpetuas et uniformes experitur. Quidquid enim vivido, constanti, perpetuo et uniformi sensuum testimonio refertur, illud, suppositâ Dei bonitate et veracitate, tenendum est; maximè cùm nullum est erroris detegendi medium, hæc autem reperiri constet ubi de corporum existentiâ agitur; ergo, etc. De corpore autem Adami plura fingunt Thalmudici cæterique Rabbini ; verùm his omnibus omissis, spectet unusquisque corpus humanum inter sensibilia Dei opera eminens : machina est supremam artificis sapientiam arguens, et ex solo contuitu Atheos impiosque refellens. Tali in opificio mirabilis est contextura nervorum, conjunctio ossium; varia musculorum functio; organa distincta et instrumenta animæ nutui obsequentia; talis tandem partium situs, ut ex illo conjicere possit homo quale concessum sibi dominium in bestias, atque quale sibi præparatum fuerit domicilium; ut enim canit Poeta :

Pronaque cùm spectant animalia cætera terram,
Os homini sublime dedit cœlumque tueri
Jussit, et erectos ad sidera tollere vultus.

De individuo humano.

Ex animâ et corpore humanum resultare individuum nemo diffitetur ; ast quomodò hæ duæ substantiæ inter se conjungantur, quo vinculo sibi invicem adhæreant, non minima difficultas. Hæc autem ut solvatur, istud velut certum habendum est, animam esse formam hominis substantialem, ut loquitur concilium Viennense, et ex illius conjunctione cum corpore resultare totum substantiale. Deinde triplex est distinguenda unio, localis scilicet, affectiva, et intentionalis. Unio localis præsentia est duorum in eodem loco seu contiguorum : affectiva, est amor propendens unum in alium, et vicissim : intentionalis, actio est facultatis cognoscentis attingens objectum cognitum.

Nonnulli existimârunt ad unionem corporis et animæ non solùm requiri præsentiam localem, sed et actionem physicam mutuam, ita ut anima physicè agat in corpus et vicissim : quidam excludunt mutuam hanc physicam actionem, imò et unionem localem quam non exigunt ut essentialem humano individuo. Volunt hi, Deo jubente, occasione motuum corporis excitari sensationes in animâ, et vice versâ occasione impressionum animæ exurgere motus in corpore; ac proinde etsi distans sit anima, nihilominùs tamen corpus regere potest. Jam verò certum est ad unionem substantialem non sufficere unam solam ex his tribus unionibus supra distinctis; nec enim præsentia eidem loco, mutua cognitio, aut amor mutuus, possunt constituere quoddam totum substantiale; aliunde verò unionis affectivæ et intentionalis corpus minimè capax est, illud autem vinculum quo conjunguntur anima et corpus, mutuum esse debet; hinc fit ut etiamsi anima posset physicè agere in corpus, attamen hæc unio in actione physicâ consistere non posset, quia corpus non potest vice versâ agere in animam.

Certum adhuc videtur unionem localem, etsi non sufficiat, tamen requiri; neque enim intelligitur totum quoddam substantiale et unum coalescere ex duabus substantiis à se invicem distantibus. — His prænotatis sit.

Conclusio.— Suppositâ præsentiâ locali animæ et corporis, in eo consistit unio utriusque illius substantiæ, quòd juxta legem à Deo constitutam, occasione motuum in partibus organicis corporis sint sensationes in animâ, quas sequuntur propensiones, odia,

etc., et occasione illarum impressionum in animâ, excitentur motus in corpore, aut illorum mutentur determinationes, aut eorum quantitas augeatur vel minuatur.

Probatur : quia hâc positâ sententiâ rectè intelligitur quomodò ex animâ et corpore exurgat una substantia composita; tunc enim ex illâ unione fluunt omnes hominis perfectiones, corpus suis gaudet proprietatibus, sicut et anima : porrò ut intelligatur una substantia, requiritur et sufficit ut omnes suas intelligatur habere perfectiones, nec plures; ergo, etc.

Dices : Dantur motus in corpore qui sensationes non excitant in animâ; ergo, etc. — Resp. hos motus corporeos suas plerùmque excitare sensationes, quæ ideò nullæ videntur, quia ad eas nullatenùs anima attendit; sic sacerdos ille Africanus de quo S. Augustinus lib. 14, de Civit. Dei, cap. 24, qui nullo dolore tangebatur dùm corpus igne urebatur, quia non attendebat ad illos motus. Dixi plerùmque : potest enim aliquando fieri ut adeò vehemens sit certus quidam motus in corpore, ut alius suam non excitet sensationem in animâ motu vehementiori occupatâ ; ita miles in prælio totus ad vulnera infligenda, proprium non sentit vulnus, irâ fervescente.

Dices 2° : Si motus corporis dependent ab arbitrio animæ, pigmæus posset opprimere gigantem; nulli essent motus in corpore necessarii; ergo, etc. — Resp. : Equidem motus corporis dependent ab animâ, sed habitâ ratione machinæ corporeæ : hinc anima non potest augere ad libitum gradus motûs propter infirmitatem organorum, nec aliquando mutare determinationem motûs, aut illum destruere propter pravam rudemque organorum dispositionem; proindeque dùm plures corporis motus subjiciuntur nutui animæ, illius dominium agnoscimus; cùm nonnulli in corpore motus involuntariè excitantur, fateri cogimur sicut et experiri miseram illam servitutem quam in genus humanum induxit infelix nostri protoparentis culpa.

Atque hæc de opere sex dierum dicta sufficiant. Quasdam quæstiones consultò omisimus, plerasque breviori attigimus stylo, quia levioris momenti videbantur, aut alibi de iis disserendi opportunior locus aderit : nonnullas quidem fusè prosecuti sumus, sicut exigebant materiæ gravitas, adversariorumque dignitas vel numerus. In his autem sicut et cæteris si quid nobis incautis excidit, hoc pro non dicto habemus atque haberi cupimus et exoptamus.

DE MUNDO.

(AUCTORE R. P. PERRONE [a]).

Theologi dogmatici instituta consectantes sacrarum Scripturarum ac philosophiæ tractatoribus eas relinquimus quæstiones quæ ad ipsos propiùs spectant. Cosmogoniam Mosaicam unicè nobis propugnandam suscipimus tum à neotericis potissimùm biblicis, tum à recentioribus nonnullis physicis, geologis, astronomis et criticis oppugnatam. Illi enim creationis historiam, qualis à Mose describitur, ut mythum biblicum traducunt; isti verò geologicis observationibus, supputationibus astronomicis, maximè verò chronologiæ studiis Mosaicam historiam diruere penitùs contendunt. Frustra verò in his vindicandis nostram operam impenderemus, nisi priùs *creationem ex nihilo* velut dicendorum fundamentum præstitueremus. Ab hoc proinde auspicantes cætera ex ordine prosequemur.

CAPUT PRIMUM.

DE MUNDI CREATIONE EX NIHILO.

Plus minùs erràrunt ii omnes, qui vel revelatione destituti, vel eam contemnentes de cosmogoniâ disseruerunt, seu de creatarum rerum origine quæstiones instituerunt. Plerique veterum vel *hylozoismo* sive æternæ materiæ existentiæ fidem præstiterunt (1); vel *emanationis* doctrinæ, quâ rerum omnium congeriem per actionem Dei immanentem explicârunt (2), vel per divinæ naturæ *radiationes* (3), vel per *panthei-*

(a) Nobis tractatum hunc prelo jam commissuris nuntiatum est R. P. Perronium, ob insignem doctrinæ pietatisque laudem, congregationis supremæ *de propaganda Fide* consiliarium a SS. P. nostro Gregorio XVI nominatum esse. (Edit.)

(1) Conf. Cudworth. l. 1, § 72, seqq. et § 851. Buddei Theses de atheismo p. 256. Platner *Aphorismen* Aphorismi 2, ed. 1, § 1044. Conf. de Nat. deor. l. 2. « Anaxagoras primus omnium rerum descriptionem « et modum mentis infinitæ vi ac ratione designari et « confici voluit. » Virg. Æneid. l. 6, v. 724. seqq., et Heyne excurs. 13. Buhle Lehrb. d. Geschichte d. Philosophie, seu lib. doctr. historiæ philosophiæ 4, 156, seqq.

Apud philosophos græcos ita prævaluit de æternitate materiæ sententia, ut cum Platone Deum non *creatorem* sive auctorem materiæ, sed *opificem* mundi, seu auctorem *formæ* esse plerique judicarent.

(2) Doctrina *emanatismi* bifariam dividitur, scilicet in emanatismum *immanentem* seu per actionem, quæ manet in Deo ipso, et in *transeuntem*. Primus statuit mundum esse Deum ipsum et convenit cum *spinosismo*: alter, scilicet transiens, consistit in eo, quod putetur materiam ex ipsâ Dei substantiâ promanasse, non secùs ac radii a sole evibrantur, aut sicuti ex araneâ telæ, ex bombyce filamenta produci solent.

(3) Quæ ex sententia cabbalistarum si fidem adhibemus Kleukero Lehr. d. Natur. d. Emanationslehre, etc.,

smum (1), vel denique per *dualismum* (2). Recentiores autem non pauci philosophi aut veterum commenta veluti è rogo ac cineribus excitàrunt, aut gravioribus erroribus mundi originem ejusque existentiam infecerunt. Alii enim corpora ex mundi notione rejecerunt, solas substantias spirituales statuentes, ut *idealistæ*; alii, *materialistæ* nuncupati, exclusis spiritualibus substantiis, mundum solis corporibus constare arbitrantur; alii eò dementiæ progressi sunt, ut præter animam suam omnia è mundo tollant, *egoistæ theoretici* appellati (3). Kantius positâ distinctione inter *noümena* et *phænomena*, seu inter objecta intelligibilia aut subjectiva, et apparentia sive externa, statuit notionem mundi seu totius absoluti esse meram *ideam rationis puræ* ultra phænomena nitentis, et ad absolutum naturâ suâ tendentis, cujus existentia evinci non potest, et si quilibet id aggrediatur, rationem puram *antinomiis*, seu repugnantiis implicandam fore, eò quòd de mundo nonnisi quâ *complexu phænomenorum sensûs externi*, possit certò decerni è principiis rationis theoreticæ (4). Nos itaque *mundi* nomine intelligimus seriem unam absolutam entium finitorum contingentium, mutabilium et inter se connexorum, seu rerum omnium universitatem, quæcumque præter Deum sunt, sive animatæ sint, sive inanimatæ, sive intelligentes. Cùm verò de intelligentiis puris satis disseruerimus in superiori tractatûs parte, ubi sermo fuit de angelis, de homine autem acturi simus in parte tertiâ, hìc mundum adspectabilem et corporeum tantùm seu rerum molem, quæ nos circumstat, è nihilo conditum esse, propugnandum suscipimus. Ita dùm mundum ex nihilo eductum adstruimus, per *nihilum* intelligimus statum possibilitatis meræ internæ, *logicæ* à nonnullis nuncupatæ, seu non existentiæ, prout opponitur statui actualitatis et existentiæ, atque ut punctum et terminum, à quo actualitas esse cœpit, et quidem, ut aiunt, tum ex nihilo *sui*, tum ex nihilo *subjecti* (5).

seu de Naturâ doctrinæ emanationis, et Tiedemann Geist. d. speculativen, etc., id est: Spiritus philosophiæ speculativæ p. 3, 156, seqq., originem habuit.

(1) De quo in tractatu de Deo disseruimus.

(2) Ib. n. 138, seqq.

(3) Conf. Iure Philosophia, seu Amicum fœdus rationis cum experientiâ. Pestini 1827, par. 3, c. 1, § 3.

(4) Ib. Ex hac theoriâ factum est, ut Kantiani solam metaphysicam mundi sensibilis pertractent sub titulo *philosophiæ naturæ* aut *somatologiæ metaphysicæ*: eam verò, quæ de mundo quâ toto absoluto, et complexu non tantum phænomenorum sed et noumenorum omnium ageret, cujusmodi ea pars philosophiæ est, quæ vulgò cosmologia nuncupatur, ne quidem scientiæ nomine dignentur. Ante Kantium hæc divisio inter *phænomena* et *noumena*, quæ introducta est ad *idealismum* constabiliendum fuit prorsus inaudita. Quatuor universim critici Kantiani de mundo *antinomias* totidem *thesibus* et *antithesibus* expressas ponunt, quas quisque recolere potest apud Galuppi, *Lettere filosofiche*. Messina 1827, lett. 12, p. 270, seqq.

(5) Alii distinguunt inter *nihilum positivum* et *nihilum negativum*. Nihilum *positivum* vocant illud quod actu non est, sed solum in potentiâ; nihilum *negativum* quod neque in actu, neque in potentia saltem proximâ est. Alii discrimen posuerunt inter *nihilum negativum* quod significat ἀνυπαρξίαν vel negationem omnis *entitatis* et inter *nihilum privativum*, quod existens quidem aliquid scilicet *materiem* supponit; sed ad aliquid producendum prorsùs ineptam et informem. Deum aiunt hi primùm produxisse ex nihilo negativo, scilicet ἐξ οὐκ ὄντος *ex non ente*, nihilum privativum seu materiem informem (creatio *prima* dicitur), seu primi ordinis, deinde ex materiâ informi res creatas omnes (creatio *secunda* nuncupata). Ad tollendam proinde omnem æquivocationem, quæ in variâ *nihili* notione inest aliis verbis usi sumus.

(1) In cap. *Firmiter*, superiùs adducto.

(2) Vox ברא propriè significat cædere, uti Jos. 17, « 15. ובראת לך שם ascende in sylvam *et succide tibi* « *illuc*, et rursùm ib. v. 18, Ezech. 23, 47 וברו אותכן « בחרבותם *et succident eas in gladiis suis*. Porrò « ברא, ut observat Schulteus ad excerpta Hamasæ « p. 384, denotat *præcidere*, *præcidendo asciare*, ac « *dedolare*, adhibitis nempe instrumentis fabrilibus, « atque adeò *exasciare*, mox *fabricari*, ut Ezech. 21, « 19; ita etiam Scheidius in libro Geneseos ad fidem « codd. Mss., etc., tum verbum ברא omninò eâdem « significatione sumitur quâ עשה et יצר *fecit*, *finxit*. » Ita quidem Car. Rosenmuller; ast fallitur; ברא enim in conjug. *kal* potiùs propriè significat *creavit*, nec nisi in conjug. *piel* usurpatur in sensu *succidendi*, *cædendi*, etc., etenim nuspiàm in sacris litteris eo sensu accipitur nisi in *piel*; quòd si Gen. 1, 21, 27, occurrit vox ברא quæ significare possit *formavit*, non autem speciatim *creavit*, attamen si sumatur pro toto supposito hominis et animalium, de quibus illìc sermo est, commodè in nativo suo creandi sensu accipi potest; quidquid porrò sit, in notione *creandi* verbum ברא in *kal*, accipi debere evidens fit ex antiquis versionibus et linguis affinibus, ut patet ex loco, quem versamus. Num verò ex hoc loco divisim sumpto ostendi possit vocem, *creavit*, à Moyse usurpari in sensu eductionis ex nihilo, non contendimus, quùm neque apud Latinos hæc vis insit huic verbo. Conf. Petav. supra, de *Opif.* l. 1, c. 1, § 8, seqq.

Propositio. — *Deus, prout ex divinâ revelatione constat, mundum ex nihilo in tempore seu cum tempore condidit.*

Est de fide, ut patet ex Symbolo Apostolico: « Credo in Deum Patrem omnipotentem, creatorem « cœli et terræ, » (*visibilium* scilicet et *invisibilium*, ut exponit symbolum Nicæno-Constantinopolitanum, et apertiùs etiam ex concilio Lat. IV, quod speciatim sancivit), « unum esse creatorem omnium....., qui « simul *ab initio temporis* utramque *de nihilo* condidit « creaturam, spiritualem et corporalem, angelicam « videlicet et mundanam (1) ». Præfatam doctrinam Moyses satis apertè tradidit per ea verba, quibus librum Geneseos exorsus est: « In principio creavit Deus cœlum et terram, » in principio scilicet temporum, creaturas omnes enasci ex nihilo jussit. Etsi verò hebraica vox ברא (*barà*), quam Alexandrini verterunt ἐποίησε *fecit*, vulgatus autem latinus interpres *creavit*, tum ex nihilo aliquid educere, tum ex subjectâ ac præexistente materiâ opus conficere ac efformare per se significare possit, quod plura exempla demonstrant (2); in priori tamen significatione in adducto Geneseos loco accipi debere, mundumque proinde ex nihilo tum *sui* tum *subjecti*, atque in tempore seu cum tempore conditum esse ex ejus collatione cum aliis Scripturæ textibus et ex sensu traditionali apertè colligitur. Etenim præter ea quæ Ps. 101 habentur: *Initio tu, Domine, terram fundâsti, et opera manuum tuarum sunt cœli*, Christus Joan. 17, 5, sic Patrem

orabat : *Clarifica me, tu, Pater, apud temetipsum claritate, quam habui* PRIUS QUAM MUNDUS ESSET, *apud te* (1). Verùm omnium apertissima verba sunt, quibus, 2 Machab. 7, 28, sic mater filium suum natu minimum ad martyrium vehementer hortatur : *Peto, nate, ut aspicias ad cœlum et terram, et ad omnia, quæ in eis sunt, et intelligas, quia* EX NIHILO *fecit illa Deus.*

Hinc si paucos excipias sive incredulos sive hæreticos (2), tum universa Hebræorum gens, tum Christiani omnes conspirârunt in hoc adstruendo dogmate. Imò Patres omnes istud tanquàm principium certum habuerunt adversùs Gnosticorum et Manichæorum errores, ut adstruerent scilicet, Deum unum esse rerum omnium creatorem (3), materiam verò ejusdem Dei conditoris esse opus.

Ex ratione sic thesis confirmatur. Mundus est finitus, constat enim partibus finitis. Ergo est contingens, mutabilis, dependens; si contingens, mutabilis et dependens, ergo ab alio est tum quoad materiem, tum quoad formam, et causam efficientem habet, ac proinde improductus non est : quod improductum non est, aliquando non fuit, quod aliquando non fuit habuit initium existendi; quod aliquando non exstitit, ex statu merè logico, seu possibili perductum est ad statum existentiæ; quod autem sic producitur, ex nihilo oritur et quidem tum sui tum subjecti ac proinde in tempore.

Quæ quùm ita sint, corruunt per se iniquiora omnia systemata irreligiosa tum antiquorum, tum recentiorum philosophorum. Ex dictis enim sequitur absurdum esse *hylozoismum, autotheismum, pantheismum, manichæismum, emanatismum tum transeuntem, tum permanentem* (1). Ac solam proinde mosaicam cosmogoniam admittendam esse; seu, quod id est, Deus, quod ex revelatione constat, mundum ex nihilo et *in* tempore seu *cum* tempore condidit.

Difficultates.

I. Obj. 1° Recentioris ætatis homines dubitârunt, an verè affirmetur in libris sacris mundum ex nihilo esse creatum; 2° siquidem ambigua sunt verba Gen. 1, 1, itemque formulæ 2 Mach. 7, 28; Hebr. 2, 3; Rom. 4, 17, et Sap. 2, 15 (2); verùm 3° quùm miracula jam ab antiquissimis temporibus cognita fuerint, haud longè abfuit mens humana à cogitatione istâ creationis ex nihilo (3); 4° quæ argumentis etiam philosophicis posteriore tempore demonstrata est : hinc rectè vocaveris dogma creationis ex nihilo ideam philosophicam ac recens natam, perperam Moysi adscriptam. — Respondeo ad primum Dist. : Sociniani, deistæ ac rationalistæ, transeat, vel concedo; alii, nego; ecquid non in dubium revocârunt ejusmodi hæretici vel increduli? Hinc nulla prorsùs ratio habenda est ejusmodi hominum, qui à traditione recedentes atque ab Ecclesiæ auctoritate et quàcumque germanæ exegeseos regulâ, evanescunt in cogitationibus suis. Ad secundum, juxta dicta, nego. Ad tertium, nego suppositum, tum quia notio miraculi in creatione seu eductione rerum ex nihilo non includitur (4), tum quia non ab humanæ mentis cogitatione prodiit idea creationis ex nihilo, sed ex primævâ traditione, seu revelatione divinâ. Ad quartum, dist. : Facem præbente revelatione, concedo; independenter ab eâ, nego; ut patet ex veteribus philosophis, quorum plerique saltem, ut principiis philosophicis contrarium quidquam ex nihilo ad existentiam produci traduxerunt (5), nec minùs procul à vero abierunt philosophi recentiores revelatione neglectâ, ut ex dictis constat. Negamus propterea illationem; creationem videlicet ex nihilo esse ideam philosophicam, ac proinde à Moyse doceri non potuisse.

(1) Joan 17, 5 : Καὶ νῦν δόξασόν με σὺ, Πάτερ, παρὰ σεαυτῷ τῇ δόξῃ εἶχον πρὸ τοῦ τὸν κόσμον εἶναι παρά σοί. Idem docetur Rom. 4, 17.

(2) Ex hæreticis omnium antiquissimus, qui negaverit creationem ex nihilo, est Hermogenes, quem tanquàm stolidum disputatorem Tertullianus impugnavit in lib. adv. eumdem. Marcion jecit potiùs fundamenta manicheismi de duobus principiis. Non defuerunt tamen sequioribus temporibus etiam in christianorum cœtu, qui simplicitati fidei et oraculis divinis deliramenta sua præponerent. Tales illi fuerunt, de quibus scribit Procopius Gazæus non ignobilis sacr. libr. sec. 6 interpres, qui dicerent ætate suâ Moysem ab Ægyptiis edoctum tradidisse, mundum à Deo ex materiâ quàdam æternâ conditum, eâque de causâ in græcâ Vers. cap. 1 Gen. vocabulum ἐποίησε, *fecit*, adhibitum esse, quod de rebus etiam usurpari soleat, quæ ex materiâ quàdam præexistente conficiuntur. En verba Procopii translata ex græco exemplari, quod omnium primus dedit Steph. Souciet S. J. in observat. ad lib. posth. Rich. Simonii, Paris, 1730, 4 vol. 8°, cujus auctor habitus antea fuerat P. Tourneminius eruditus alter è Soc. J. scriptor : « cùm vocabulum « ἐποίησε de illis etiam rebus adhibeatur, quæ ex materiâ quàdam fiunt, de falce, v. g., quæ paratur ex « ferro, et aliis rebus ejus generis, quæ conficiuntur « ab artificibus, nata hinc est *nonnullis* occasio dicendi « Mosen, quam ab Ægyptiis edoctus esset, accommodatè ad hanc sententiam verbum ἐποίησε usurpàsse : « quorum hominum fallaciam cùm nescirent græci interpretes, Mosis verbum Hebræum verterunt ἐποίησε : « at quovis tempore strenui fidei defensores non defuerunt, qui ita eos refellerunt, ut nunquàm assurgere potuerint, ac propterea obscuri jacuerunt. » Ex his patet, quâ fronte ausi fuerint Anglus Jac. Windetus in lib. de Statu vitâ functorum, lect. 2, p. 48; Burnetus archeol. philosoph. l. 2, c. 9, p. 453, aliique apud eosdem arguere potuerint scholasticos, quasi illi omnium primi creationem ex nihilo ex malè acceptâ significatione vocis בָּרָא confixerint antiquioribus Christianis prorsùs incognitam.

(3) Conf. Iren. Adv. hær. lib. 1. c. 22. lib. 2. c. 2. et c. 27. lib. 3. c. 8. edit Massuet. Tertull. de præscript. c. 13. ac lib. 1. adv. Marc. c. 10. seqq. Origenes de Principiis in proœm. n. 4. ed. Maur. August. de Genesi cont. Manich. l. 1. c. 2.

(1) Conf. Imre op. cit. c. 2, § 1, seqq.

(2) Wegsch. § 95, n. (d), et Baumgarten-Crusius Bibl. theol. p. 257, seqq.

(3) Staudlin Dogmat. u. Dogmengesch. seu dogmatica et historia dogmatum, p. 212.

(4) Conf. S. Th. 1. p. q. 105, a. 7, ad 1, et 1-2, q. 111, a. 10.

(5) Hinc Cicero de Div. lib. 2, c. 16. « Erit aliquid, « inquit, quod aut ex nihilo oriatur, aut in nihilum « subitò occidat : quis hoc physicus dixit unquàm? » Ed. Taur. opp. t. 13.

Conf. Moshemii diss. de Creat. mundi ex nihilo, ad caput 5, system. intell. Cudworthi, quæ tamen cautè legi debet. Vid. cl. Gerdilii Introduz. allo studio della religione. l. 1, § 2, tum lib. 2, § 9, seqq.

Quin potiùs accedit, dogma et ideam creationis ex nihilo antiquissimam esse profectam ex traditione populorum, ac præcessisse ipsam Græcorum philosophiam, cujus rei testes sunt cosmogoniæ poetarum, quæ omnes incipiunt à χαος *chaos*, quod propriè significat *vacuum, vastum, hiatum, inane, seu nihilum* (1); testes præterea sunt cosmogoniæ Ægyptiorum et Phœnicum, quas exhibet Philo Biblicus, quasque planè consentire cum mosaicâ cosmogoniâ eruditis compertum est (2).

Inst. 1° : Ex quorumdam interpretum sententiâ sic verba Genes. 1, 1, reddi debent : *Cùm Deus fecit cœlum et terram, materia erat informis;* 2° quam expositionem confirmat versio Alex., quæ sic habet: *in principio Deus fecit cœlum et terram,* id est, formavit ex jacente materiâ; 3° juxta illud Sap. 2, 17 : *fecit* (Deus) *mundum ex informi materiâ* (1). Profectò 4° : Tertullianus aliique Patres, ac nonnulli etiam theologi fatentur creationem ex nihilo ratione potiùs, quàm Scripturæ auctoritate comprobari. Imò 5° : Beausobre censet dogma creationis alienum esse ab antiquâ Judæorum theologiâ (2). Ergo.— Respond. ad primum : Dist. : Socinianorum, concedo; Orthodoxorum, nego. Cùm Sociniani juxta protestantismi principia, ubi pedem figant, non habeant in sacrarum litterarum expositione, eas contra nativum ac traditionalem sensum ad propria placita detorquent. Ad secundum, nego. Idcò enim Septuag. vocem ברא reddiderunt *fecit* ἐποίησε, quia id quærit Græcæ linguæ indoles, ut patet ex ipso Symbolo Constantinopolitano : « Credo in unum Deum factorem « Cœli, » etc. (ποιητήν), ubi vocem *factorem, creatorem* significare nullum dubium est. Ad tertium, nego : Non aliud quippe exprimit Sapientiæ auctor, quàm Deum non solùm materiam condidisse (quod aliqui creationem *primam* vocant), sed ipsam præterea sapienter disposuisse (creationem *secundam* dicunt), ut patet ex contextu et scopo commendandi Dei sapientiam (3). Ad quartum, nego. Tertullianus enim, tum Scripturarum auctoritate, tum ratione ipsâ, ostendit adversùs Hermogenem materiam non esse æternam (4). Cæterùm Bergierius provocat adversarios, ut vel unum ex partibus vel theologis catholicis proferant, qui affirmaverit, aut saltem innuerit, creationem ex nihilo Scripturæ auctoritate probari non posse. Ad quintum, esto; at irriti sunt omnes impii istius scriptoris conatus ad propugnandos Manichæos et incredulos, singulis enim ferè Scripturarum paginis refellitur. Ipsum præterea Judæorum institutum de sanctificatione sabbati, atque usus, qui penès omnes ferè gentes antiquas obtinuit, supputandi tempus per septem dierum circulum (5),

(1) Χάος enim est à χάω *hio, vacuus sum, capio;* vide Scapulam et Ernestum. Hinc Jo. Dan. à Lennep in Etymologico linguæ Græc. cum animadvers. Scheidii, Trajecti 1808, ad hanc vocem scribit : « A χάω re- « mansit proximè derivatum χάος, sic vocabant *vastum* « illud *inane rerum condendarum capax*... à χάω, sive « χαζω χάσμα μέγα (Luc. 16, 26) *intercapedo magna.* » Hesiodus porrò in Theogon., v. 123, scribit :

Ἐκ χάους δ' Ἔρεβός τε μελαίνά τε Νὺξ ἐγένοντο.

Ex chao verò Erebusque nigraque Nox editi sunt.

et v. 116.

Ἤτοι μὲν πρώτιστα χάος γένετ' αὐτὰρ ἔπειτα.
Γαῖ' εὐρύστερνος.

Primo omnium quidem chaos fuit, et deinde
Tellus lato pectore prædita.

Ex his Ovidius l. 1 Metamorph., v. 5, seqq., etsi diversâ significatione; Diogenes Laert. in proœm. Segm. 10, hanc tradit fuisse Ægyptiorum de rerum origine philosophiam ἀρχὴν εἶναι τὴν ὕλην, εἶτα καὶ τέσσαρα στοιχεῖα ἐξ αὐτῆς διακριθῆναι, καὶ στῶά τινα ἀποτελεσθῆναι; « materiam principium fuisse rerum, ex eâ deinceps « quatuor elementa discreta perfectasque quasdam ani- « mantes, » Joan. Clericus in comment. ad c. 1 Genes. inquit : « Fragmenta doctrinæ veterum Chaldæo- « rum, Phœnicum et Ægyptiorum apud eas gentes « mundi initium ostendunt. Ea collecta sunt à doctis- « simis viris T. Stanleio Philosoph. orient. l. 1, Hu- « gone Grotio lib. 1. De verit. relig. Christ. et Joan. « Marshamo initio *Ægyptiaci canonis.* »

(2) H. Grotius l. c. ostendit convenientiam cosmogoniæ Phœniciæ, quam refert apud Euseb. l. 1, c. 10 Præp. evang., Philo Biblius, seu potiùs Manethon Ægyptius antiquissimus scriptor, cum cosmogoniâ mosaicâ. Porrò et cum cosmogoniâ Hebraicâ convenit Ægyptiorum cosmogonia, quam refert Diodorus Siculus biblioth. l. 1, c. 13. Cùm tanta sit harum omnium cosmogoniarum convenientia, Hezel atque Hasse, aliique critici protestantes arbitrati sunt ex communi aliquo fonte eas repetendas, nempe ex Ægyptiorum libris sacris Taauto tributis è quibus Sanchuniaton Berithus et Plato in Thimæo suam deprompserant. His adstipulatur Rosenmuller. Sed quæri potest unde Ægyptii hauserint suam? Profectò nonnisi ex antiquâ traditione. Moyses hanc traditionem integram servavit, ut patet ex ipsius narrationis simplicitate : contra cæteræ gentes illam plus minus corruperunt. Conf. Nicolai Dissert. e Lezioni di sacra Scrittura diss. 5 proemiale, et lez. 1, sul Genesi, ubi ingenti eruditione veterum et recentiorum usque ad ætatem suam placita expendit. Cæterum Gesenius Commentat. de theol. Samarit. c. 4, ostendit, Samaritanos docere mundum ex nihilo conditum esse. Ab his non discrepant ipsi Sinenses, qui ex antiquissimâ traditione docent mundum, seu cœlum et terram non secus ac hominem principium à Deo conditore habuisse. Conf. cl. Windischmann in erudito op. *die philosophie*, etc., seu philosophia in progressu historiæ mundi, Bonnæ 1828, vol. 1, p. 1, sect. 1, p. 142, seqq.

(1) Κτίσαι τὸν κόσμον ἐκ ἀμόρφου ὕλης.
(2) Hist. du manich. t. 2, p. 182.
(3) Huic Sap. loco explanando conferunt, quæ scribit Joan. Damasc. de Fide orthod. l. 2, c. 5, ed. Le Quien.
(4) Conf. c. 18 et seqq., et patebit, quot Scripturarum testimoniis Tertullianus evincat creationem materiæ ex nihilo. Quanquàm et ipsum librum orditur ab argumento præscriptionis fidei catholicæ adversùs recentem Hermogenis hæresim.
(5) Henke Lineam. fid. christ., p. 81, dierum in hebdomades divisionem Ægyptiis jampridem cognitam fuisse contendit, etiamsi Dio Cassius primus hujus rei mentionem fecerit. Ideler Handb. d. mathemat. u., etc., seu Manuale mathematices et chronologiæ technicæ ex originalibus elaboratum 2, vol. Bresl. 1825, 26, 1, p. 178, seqq., et ueb. die siebentagige Woche, id est, de hebdomadâ septem dierum, eamdem supputationem ex rationibus astronomicis secundùm ordinem quem Ægyptii planetis tribuerunt repetitam esse vult. Ast perperàm. Marshamus enim et Spencerus, qui ei præierunt in hoc commento, validissimè refutati sunt à Meyero de Tempor. sacr. Hebr., p. 1, c. 19. Quare rectiùs Grotius de Verit. relig. chr. c. 16, et Jurieus Hist. des dogmes, censent usum in Oriente obtinuisse supputandi tempus in hebdomadas ab ipso mundi exordio, esseque residuum antiquæ traditionis de mundi creatione; recensior tamen usus invaluit denominandi dies à nomine planetarum. Videsis Nicolai op. c. lez. 16 del Genesi.

seu per hebdomadarum periodum non obscurè traditionem innuunt de creatione, prout ipsam Moyses enarrat.

II. Obj. Justinus Mart., Origenes, Clem. Alex., nullam agnoverunt creationem ex nihilo, sed materiam æternam professi sunt (1). Ergo.– Resp.: Neg. ant. Etenim S. Justinum æquè ac Athenagoram ab hâc criminatione præclarè defendit clar. Maran in præf. ad istorum opera (2); et sanè S. Justinus in Exhort. ad Græcos hoc asserit: « Creator enim nullâ re aliâ indigens, suâ « virtute et potestate id, quod fit, efficit. Opifex verò « acceptâ ex materiâ condendi facultate opus suum « construit; hinc Platonem arguit quòd Deum non « *creatorem*, sed opificem fecerit. » Origenes autem in Genesim et alibi non solùm materiam creatam apertè affirmat, sed et impietatis eos arguit, qui eamdem Deo coæternam esse effutierunt (3). Clemens denique Alex in Exhort. ad gentes speciatim docet voluntatem Dei solam causam esse efficientem creati hujus orbis (4).

III. Obj. 1° : Notio creationis ex nihilo contradictionem involvit; 2° hinc receptum illud apud veteres axioma : *Ex nihilo nihil fit*; et sanè 3° creari est mutari à non esse ad esse. Subjectum ergo postulat, in quo mutatio fiat; cùm verò ejusmodi subjectum in nihilo nequeat esse, creationem impossibilem esse arguit. Rursùm, 4° materia, quæ à Deo creata supponitur, ante creationem vel fuisset in Deo vel extra Deum; at in Deo esse non potuit, qui purus spiritus est; non extra Deum; alioquin fuisset antequàm crearetur (5). Ergo.— Resp. ad primum : Nego. Nulla enim contradictio reperiri potest in eo quod ex statu simplicis possibilitatis transit ad statum realis existentiæ (6). Ad secundum, dist. : Ex nihilo tanquàm termino *positivo*, quo sensu veteres usurpârunt (7), concedo; ex nihilo tanquàm termino *negativo*, subd. : per se, concedo; accedente infinitâ Dei potentiâ, nego. Ad tertium, dist, : Impropriè, concedo; propriè nego. Mutatio enim propriè dicta in generatione fit, in quâ subjectum, seu materia, quæ semper eadem remanet, ad aliam formam se transfert; in creatione autem, cùm tota substantia è nihilo suî et subjecti ad esse transferatur, subjectum saltem actu existens, in quo mutatio fiat, non requiritur. Quare creari, docet S. Thomas, magis propriè dicitur *fieri* quàm *mutari* (1), nihil enim in creatione mutatur, sed quod antea non erat, esse integrum perfectumque adipiscitur Ad quartum, resp. fuisse in Deo *virtualiter*, ut scholæ loquuntur, atque *eminenter*, non autem *formaliter*, quâ ratione in Deo, qui spiritus est, materiam inesse utique repugnat, non autem *virtualiter*, quatenùs scilicet Deus omnipotente virtute eam ad existentiam ex non esse vocare poterat (2).

Inst. 1° : Modus quo aliquid ex nihilo eruitur est prorsùs incomprehensibilis, nec ullâ experientiâ fulcitur, ergo est impossibilis; 2° verùm datâ ejusdem possibilitate, sequitur ab æterno mundum creari debuisse, quia causa ejus efficiens necessaria et æterna esset; 3° effectus verò causæ proprietates participare debet ac proinde æternitatem. Sanè 4° cur Deus ab hesterno die tantùm distulisset promere potentiam suam? An quia non potuit? An quia noluit? Atqui si uno tempore non potuit, ne alio quidem potuit. Si noluit, cùm in Deo nulla sit successio, nunquàm voluit; si demus Deum aliquid voluisse, jam inde ab æterno voluit. Ergo.—Resp. ad primum, transeat, vel concedo ant., nego cons. Innumera ferè sunt, de quorum existentiâ dubitare minimè possumus, etsi modus nos lateat, quo se habeant, agant et operentur. Quot enim sunt naturæ phænomena, quæ ob oculos nostros obversantur, quæque non comprehendimus? De naturâ, non dicam spirituum, sed corporum ipsorum, quid intelligunt adversarii nostri? Quid de modo quo anima in corpus, corpus verò in animam agat? Etsi igitur nos fateamur adæquatam ideam creationis ex nihilo nobis efformare non posse, non desunt tamen exempla, quæ cunctis obvia sunt, et saltem rem hanc illustrant, qualia sunt cogitationum efformatio atque successio; motus, quem anima corpori imprimit, aliaque ejusmodi (3).

Sic ex eo quòd nullâ experientiâ constet, aliquid è nihilo oriri, inferri nequit impossibilitas originis ex nihilo. Nec enim finis seu terminus cognoscibilium ac proinde possibilium solis objectis experientiæ definiri potest, ut Kantianis placet. Cæterùm illud solum impossibile est, quod contradictionem in suo conceptu involvit. Hæc verò neque ex incomprehensibilitate

(1) Sic auctor epist. à Mr. de Beaumont, p. 50.

(2) Præf. in opp. S. Justini p. 2, c. 2, ubi apertissima tum Justini, tum Athenagoræ testimonia profert, quibus ipsi docent mundum et materiam è nihilo fuisse à Deo productam.

(3) In c. 1. Gen., ed. maur., ubi sententiam eorum qui Deo materiam origine carentem elaborandam artificum nostrorum more dandam esse putant, *errorem* vocat, et late refutat; tum in Joan. tom. 1, n. 18.

(4) Conf. Bergier, Traité histor. et dogmat., tom 5, p. 2, ch. 3, art. 1, § 1, n. 3, seqq.

(5) Ita auctor *du Système de la nature*.

(6) Conf. Loke *De l'entend. hum.* l. 4, ch. 10, cum observation. Petri Coste in vers. Gallicâ.

(7) Conf. Cudworth. Syst. intellect. c. 5, § 14 et seqq., ubi prolixè effatum istud expendit, et quo sensu illud veteres usurpaverint, quo sensu verò accipiant recentiores; simulque ostendit non omnes veteres creationem ex nihilo saltem in aliquibus, e. g., animis nostris inficiatos esse. Conf. etiam Huetium in quæst. alnetan. l. 2, c. 5.

(1) I.. p. q. 45, a. 1 ad 2.

(2) Conf. S. Th. l. c. q. 44, a. 1, seqq.

(3) Bayle ipse auctor profectò non suspectus in Dict. art. *Ovide* Rem. G. gravissimis rationum momentis ostendit neminem sanâ ratione utentem dubitare posse, quin ipsa materia producta à Deo sit. « Il « faut, pour bien raisonner sur la production, inquit, « considérer Dieu comme l'auteur de la matière, et « comme le premier et le seul principe du mouvement. « Si l'on ne peut pas s'élever jusqu'à l'idée d'une créa- « tion proprement dite, on ne saurait éviter tous les « écueils, et il faut, de quelque coté qu'on se tourne, « débiter des choses dont notre raison ne saurait s'ac- « commoder, etc. » Conf. Bened. Pererium S. J. in op. de communibus omnium rerum naturalium principiis, etc., Romæ 1585, 4°. l. 5, c. 7, p. 190, ubi octo affert argumenta, quibus ostendit solâ ratione mundum non modò quoad formam, sed etiam quoad materiam ex nihilo conditum esse.

neque ex defectu experientiæ ostendi potest. Contra verò positiva contradictio ostenditur in hypothesibus adversariorum de materiâ à se existente, de emanatione, de reflexu divinæ apparitionis, aliisque ejusmodi, quæ ipsi excogitârunt.

Ad secundum, nego sequelam; ad prob. autem, distinguo. Si causa efficiens æterna et necessaria agat necessariò, concedo. Si liberè agat, nego. Optimè S. Thomas : « Deus voluit, inquit, ab æterno, ut mundus « esset, sed non ab æterno, sed quando ipse ab æterno « disposuit (1). » Ad tertium, dist. : Qui à causâ necessariâ et naturaliter agente producitur, transeat; qui à causâ liberâ et ad nutum voluntatis provenit, nego. Responsio patet ex dictis. Transmisimus primum membrum, quòd necessarium minimè sit, ut causa attributum suæ naturæ semper communicet effectui, ut in *sagittâ* et *vulnere* ab illâ inflicto palàm fit. Ad quartum, responsio ad impudentem æquè ac absurdam ejusmodi expostulationem ac dilemma, quod subsequitur, patet ex resp. ad secundum (2).

Dices : Posito mundi initio, tempus quod mundi creationem præcesserit, omninò vacuum admittere oporteret, quod est planè absurdum. — Resp. : Id est imaginarium, transeat; reale, nego. Cùm enim tempus successionem involvat, tunc primò incipit, cùm entia contingentia existunt, quibus non existentibus nullum datur tempus, sed sola ejusdem possibilitas; quo fit ut, dùm entia existere incipiunt, propriè *non* in tempore, sed *cum* tempore incipiant.

CAPUT II.

DE MOSAICA COSMOGONIA.

Etsi theologi munus non est reconditiora scientiarum naturalium, ut vocant, penetralia pervadere atque maturiori examini subjicere, ubi tamen necessitas postulat, cùm religionis christianæ hostes scientiis naturalibus abutuntur in ipsius religionis perniciem, nihil vetat quominùs religionis propugnatores et vindices, eâ quâ par est temperantiâ seu quatenùs opus est ad religionem ab impiorum conatibus tuendam, iisdem utantur. Jam verò increduli nullum non moverunt lapidem, quo mosaicam narrationem de mundi creatione evertant. Quod ut perficiant ad physicam, ad telluris historiam confugiunt, nec non ad astronomicas leges, ex quibus constare affirmant perquàm tardam montium constructionem, sitûs maris mutationem, vulcanorum extinctorum pervetustam antiquitatem, fossilia in terræ visceribus delitescentia, ecliptice inclinationem, aliaque non pauca necessariò exposcere seculorum seriem, quæ cum Mosaicâ historiâ haud queat conciliari.

His porro disjiciendis, ut faciliorem nobis viam sternamus, quædam accuratè præmittenda ducimus, quibus constitutis veluti suâ sponte concidunt quæcumque magno illi molimine ac inutili labore adversùs Mosaicam cosmogoniam, vel, si magis placet, geogoniam congesserunt.

I. Quidem notandum est, si strictiùs loqui velimus, Mosaicam chronologiam initium ducere ab hominis creatione. Moyses enim annos tantùm enumerat Adam cæterorumque patriarcharum.

II. Nondùm exploratum penès omnes esse, num sex dies, de quibus Gen. 1 est sermo in rerum creatione, sint reverà sex dies naturales vel potiùs sex indeterminatæ atque indefinitæ plurium aut dierum aut annorum periodi. Hujus enim sententiæ patroni animadvertunt vocem *dies* in libris sacris non præ se ferre notionem certam ac invariabilem, sed interdùm tempus lucis (appellavitque *diem lucem*), interdùm indeterminatum temporis spatium, ut Gen. 2, 4, ubi Moyses ipse scripsit : *Istæ sunt generationes cœli et terræ*... In die, *quo fecit Dominus cœlum et terram et omne virgultum agri*, etc., id est, *in tempore*, quod apud Græcos Latinosque non minùs quàm Hebræos, inquit Petavius, usitatum est (1); animadvertunt præterea tres dies priores similes nostris haud esse potuisse, quùm nonnisi die quartâ facta fuerint luminaria, ut diei ac nocti præessent, quod multò magis valere debet de die septimâ, in quâ Deus ab omni opere, quod patrârat, quievisse perhibetur, qui adhuc perdurat (2); et sanè, addunt, si non solùm Philoni Judæo (3), sed et Clementi Alex. (4), Origeni (5), Procopio Gazensi (6), ac præsertim S. Augustino (7) licuit, salvâ fide, sex dies creationis allegoricè interpretari, ac totum creationis opus momento temporis expletum asserere; si absque temeritatis notâ S. Eucherius Lugdunensis (8), Tonti, Serryus, Macedo, Bertius aliique eamdem sententiam tueri potuerunt (9); si non admodùm dissimilem expositionem primi Geneseos capitis Cajetanus et Melchior Canus (10) impunè dederunt, apertè consequitur, nihil obesse, quominùs expositio de sex periodis indeterminatis admittatur, eò magis quòd S. Augustinus tùm in lib. 4 de Gen. ad

(1) Cont. Gent. l. 2, c. 30, seqq.

(2) V. Tassoni : La religione dimostrata e difesa, t. 1, l. 1, p. 39, ed. rom.

(1) Lib. 1. de Opif., c. 14, § 1, ubi exemplum adducit ex Cicerone, qui lib. 2 in Verrem inquit : « Ita « que, cùm ego *diem* in Siciliam inquirendi *perexiguam* « postulavissem, invenit iste, qui sibi in Achaiam « *biduo breviorem diem* postularet. »

(2) « Dies septimus (inquit appositè S. August. lib. 13. Conf. c. 36) sine vespere est nec habet occasum. »

(3) De Opif. mundi, ed. Turnebi.

(4) Lib. 6, Strom., p. 813, edit. Potteri Ven. 1757.

(5) De Princip. l. 3, c. 5.

(6) Procopii Gazæi sophistæ Octateuchum. comm. in Gen. c. 1.

(7) Lib. 2. De Gen. cont. Manich., c. 3. De Gen. ad lit. imperf. capp. 2, 9, 15. Tum de Gen. ad lit. ll. 4, 5, 6. Vid. S. Th. in 2 sent. dist. 12, q. 1, a. 6, et in Summâ 1 p., q. 58, a. 6. Faure S. J. in Enchirid., S. Aug. p. 18.

(8) Sive auctor doctus et cathol. Comment. in Genes., quod ejus nomine circumfertur.

(9) Berti de Theol. discipl. l. 11, c. 2, prop. 1, ubi plures sive antiquos sive recentiores pro eâdem sententiâ recenset. Conf. etiam Petav. de Opif. l. c. c. 5, necnon Card. Noris Vind. August. c. 4, § 9. Nat. Alex. H. Ec. 5, T. t. 1, diss. 1, ar. 8, prop. 1. Nicolai lez. 6 sul Genesi.

(10) Cajet. in comment. ad cap. 1, Gen., v. 5. Melch. Canus apud Bannez. p. 1, q. 74, ar. 2.

lit., c. 1, tum in lib. 11 de Civ. Dei, c. 7, specialim doceat, nil temerè pronuntiandum circà naturam dierum creationis : sic enim loquitur, de Civ. l. 1, c. 7 : « Qui dies cujusmodi sint, aut perdifficile nobis aut « etiam impossibile est cogitare; quantò magis dicere? » Animadvertunt denique eidem interpretationi suffragari antiquissimas tum Persarum tum Hetruscorum cosmogonias : in Persicâ enim, prout legitur in Zendavestâ, perhibetur Oromazdes summi numinis primogenitus, hunc mundum *sex temporibus* creavisse, initio facto à lumine, et postquàm omnia absolvisset, festa celebravisse (1). In Hetruscâ autem, ut habet anonymus quidam auctor apud Suidam, traditur Deus sex mille annos rebus universis condendis impendisse (2). Ab his autem non valdè abhorrent Ægyptiorum et Phœnicum cosmogoniæ superiùs commemoratæ (3).

Hanc verò expositionem, quam non pauci ex recentioribus theologis atque interpretibus catholicis tuentur, nos neque amplectimur neque respuimus; hoc unum nobis in præsentiâ satis est animadvertere, ejusmodi sententiam non esse ab Ecclesiâ proscriptam ac non solùm salvâ fide, sed etiam absque temeritatis notâ defendi posse, si graves ipsi rationes suffragentur. Quare, si *evidentes* observationes nos cogant à communi interpretatione recedere, nullum detrimentum patitur Mosaica cosmogonia, quæ in hâc hypothesi optimè cum iisdem cohærere potest; sin verò ejusmodi observationes non habentur, perperàm adversarii eas Mosaicæ cosmogoniæ opponunt, quæ, etiam admissa communiori interpretatione, nullâ ratione convellitur (1).

Demùm animadvertendum est, nos minimè teneri judicium ferre de origine mundi ejusque formatione ex actione lentâ et progressivâ causarum secundarum, quæ mundum semel constitutum regunt, quùm Deus omnipotente virtute suâ vim (δύναμιν) agentium naturalium augere potuerit ac rapidiorem evolutionem entium efficere, et quemadmodùm animantes et hominem ætate jam adultâ condidit, eâdem ratione mundum ipsum ejusque partes singulas, montes præsertim, quos *primitivos* vocant, uno temporis puncto potuit efficere. Quibus præmissis sit

Propositio. — *Neque ex geologicis aut physicis, neque ex astronomicis observationibus quidpiam eruitur, unde cosmogonia Mosaica infirmari possit.*

Post ea quæ hactenùs præmissa à nobis sunt, vix probatione indiget enuntiata propositio. Vel enim, quæ ex geologiâ, ex physicâ atque astronomiâ proferuntur, talia sunt, quæ cum communiori expositione componi possint, vel non. Si primum, perperàm igitur traducitur Mosaica cosmogonia velut contraria novis ejusmodi observationibus; si alterum dicatur, hoc unum sequeretur, recedendum esse à communiori illâ interpretatione, quæ privatorum est, non

(1) Conf. Moshem. Diss. cit. qui tamen censet ea, quæ leguntur in Zendavestâ de Creatione mundi, ubi sex temporibus intra anni unius spatium ex dispari dierum numero constantius peracta, eodem tamen ordine, quo l. Genes. refertur, ex Christianorum aut Judæorum libris desumpta potiùs quàm apud Persas nata. Non pauca tamen sunt, quæ nos prohibent, quominùs ipsi assentiamur.

(2) In Lexico, t. 3, ad voc. Τυρρηνία χώρα, seu regio Tyrrhena, ubi refert ex fide cujusdam anonymi Tyrrhenios seu Tuscos accepisse Deum illum, à quo condita sunt omnia, duodecim mille annos consumpsisse in fabricandis operibus suis : mille primis cœlum et terram comparata ab eo esse; post hæc cœlum illud esse constructum, quod oculis nostris patet; tum mare et aquas, etc.; sex igitur annorum millia effluxisse antequàm homo fingeretur à Deo; reliquos sex mille annos humano generi esse tributos, ut in his terris vitam degat.

(3) Philo Biblius ex Sanchuniatone, quem ipse ex linguâ phœnicià sub Hadriano Imp. in Græcam transtulit (apud Euseb. de Præp. evang. l. 1, c. 10) refert Phœnicum theologiam ponere principium hujus universi aerem tenebrosum et spiritalem, sive spatium aeris tenebrosi et Chaos caligine involutum : « hæc « porrò, inquit, infinita esse, nullumque nisi longo « *sæculorum intervallo* terminum habere. Verùm, ubi « Spiritus amore principiorum suorum flagrare cœ- « pisset, cùmque simul esset mixtio consecuta, nexum « hunc mutuum cupidinem appellàrunt, etc.; » τούτου δὲ εἶναι ἄπειρα, καὶ διὰ πολὺν αἰῶνα μὴ ἔχειν πέρας. ὅτε δὲ ἤρξατο ἐρᾶσαι τὰ τούτου τοῦ Πνεύματος ἀρχῶν, καὶ ἐγένετο σύμπλοκος, ἣν πόθον ἐκάλεσαν, κ. τ. λ.; fusè enim hanc descriptionem persequitur, quam quisque ibid. videre poterit. Interea ex his patet istarum cosmogoniarum in iis, quæ ad substantiam spectant, mira consensio.

(1) Quare meritò D. Frayssinous Defens. du Christ. ou conférences sur la religion, t. 2, confér. 6, circa medium scripsit : « Dès-lors nous sommes en droit de « dire aux géologues : Fouillez tant que vous vou- « drez dans les entrailles de la terre, si vos observa- « tions ne demandent pas que les jours de la création « soient plus longs que nos jours ordinaires, nous « continuerons de suivre le sentiment commun sur la « durée de ces jours; si au contraire vous découvrez « d'une manière évidente que le globe terrestre avec « ses plantes et ses animaux doit être de beaucoup « plus ancien que le genre humain, la Genèse n'aura « rien de contraire à cette découverte; car il vous est « permis de voir dans chacun des six jours autant de « périodes de temps indéterminées, et alors vos dé- « couvertes seraient le commentaire explicatif d'un « passage dont le sens n'est pas entièrement fixé. »

In hoc porrò aliisque similibus argumentis, in quibus aut cum astronomis aut physicis, chymicis, geologis agendum est, nunquàm theologus prætereat præclara monita SS. Augustini et Thomæ Aquinatis. Ille enim lib. 2 de Genes. ad lit. c. 1, n. 4 : « Hic, inquit, « occurrit admonere cavendum errorem... ne arbitre- « tur aliquis nostrùm adversùs istos... subtiliter dis- « serentes, isto testimonio Scripturarum esse niten- « dum : quia illi non retenti auctoritate litterarum « nostrarum, et nescientes, quemadmodùm dictum « sit, libros sanctos faciliùs irridebunt, quàm illud re- « pudiabunt, quod vel certis rationibus, vel experi- « mentis manifestissimis probaverunt. » Hic autem 1 p. q. 68 de Opere sextæ diei, a. 1, scribit : « Sicut « Augustinus docet, in hujusmodi quæstionibus duo « sunt observanda. Primò quidem ut veritas Scripturæ « inconcussè teneatur. Secundò, cùm Scriptura divina « multipliciter exponi possit, quòd nulli expositioni « aliquis ita præcisè inhæreat, quòd si certâ ratione « constiterit hoc esse falsum, quod aliquis sensum « Scripturæ esse asserere præsumat : ne Scriptura ex « hoc verbo ab infidelibus derideatur, et ne eis via « credendi præcludatur. » Hoc prudenti consilio, quo hâc ætate nostrâ potissimùm opus est, non committent theologi nec sese nec religionem ipsam incredulorum ictibus.

autem Ecclesiæ; hæc autem nullo unquàm solemni judicio eam sancivit, neque unanimis est circa eam Patrum consensus : sarta proinde tectaque semper Mosaicæ cosmogoniæ veritas perstabit.

Nonnulla tamen hic animadvertere juvat. Et 1° omnia ferè obsoleverunt systemata illa geologica, quæ ad hæc ferè tempora invecta sunt, ex quibus plusquàm octogiata Mosaicæ cosmogoniæ adversari videbantur (1). 2° Plures iique doctissimi physici et geologi, inter quos Walerius (2), Kirwan (3) Pallas, Hermenegildus Pini (4), Henslerus (5), De Luc (6), André (7), Buckeland (8) aliique contendunt Mosaicam cosmogoniam apprimè convenire cum observationibus suis (plures ex his quin recederent à communi illà interpretatione (9),) ideòque velut somniatores traducunt, quotquot ausi fuerant Mosaicam creationis historiam falsitatis arguere vel ex interiori telluris constructione, vel ex ejusdem telluris superficie. 3° Magnam affinitatem inter seriem operationum, quæ Genes. 1 exponuntur et eam, quam à naturalibus observationibus deducere credunt, animadverterunt docti geologi Brocchi (1), Demerson (2), Boubée (3). 4° Quædam ex his, quæ vulgari interpretationi objiciuntur, nullius momenti esse doctiores naturalistæ fatentur (4). 5° Nonnulla phænomena, quæ magnam seculorum seriem exposcere visa sunt, vel satis commodè repetuntur à Noetico cataclysmo, cui probabiliter debentur non pauca ex ossibus elephantum, rhinocerotum, etc., quæ pluribus in locis sub ipsâ primâ telluris superficie reperiuntur; vel satis explicantur, si admittimus cum J. A. de Luc et aliis doctis viris terras minùs elevatas, quæ modò habitantur, aquis maris usque ad diluvii tempus coopertas fuisse (5).

Ad astronomiam porrò quod attinet post Eulerum, La Place, La Grange, Frisium aliosque peritissimos astronomos compertum est motum eclipticæ, ex quo difficultas petebatur, non esse progressivum, sed oscillatorium, et quidem intra angustum unius gradûs spatium (6); idipsum pariter dicatur de phænomenis præcessionis æquinoctiorum (7) et nutationis axis

(1) Conf. Discorsi apologetici di Fr. Duncan corredati di note da Monsig. Gio. Fortunato Zamboni Firenze 1820, disc. 2., not. 15, seqq., ubi plura systemata recensentur, quæ sibi invicem successerunt. Conf. etiam Frayssinous l. c., necnon Cuvier, Rapport de l'institut national, editum ad calcem operis de quo mox dicemus scilicet : Théorie de la surface actuelle de la terre par M. André, connu ci-devant sous le nom du P. De Gy, capucin, 1806, v. p. 322, seqq.

(2) In op. in Italicum idioma ex succo, seu potiùs gallico transiato, cui titulus est : Della origine del mondo e della terra in particolare del sig. cav. Wallerio, etc., Napoli 1783, tom. 2, in-8° edito ab auctore an. 1779. Hujus autem auctoris systema dissertatione exposuit et illustravit clar. Cost. Battini Or. Serv. Mariæ non ita pridem theol. prof. in Pisano Athenæo in op. Cosmogonia Mosaica commentario illustrata Florent. 1817. Hoc verò Wallerii systema nunc obsoletum est.

(3) Nuova teoria della terra, opusc. di Milano, t. 13 et 15.

(4) In observationibus in Geneseos loca selecta.

(5) In Geological essay, p. 35.

(6) Lettres sur l'histoire physique de la terre adressées à M. Blumenbach, Paris 1798.

(7) Théorie de la surface actuelle de la terre, Paris 1806.

(8) Vindiciæ geologicæ, Oxonii 1821.

(9) Dixi *plures* ex his non recedendo à communi interpretatione : neque enim omnes quos recensuimus Mosaicæ cosmogoniæ propugnatores, sex dierum spatio vulgari sensu accepto mundum confectum esse contendunt. Satis sit inter eos recensere J. A. De Luc, qui tamen passim laudatur tanquàm acerrimus assertor cosmogoniæ Mosaicæ ac si communiori interpretationi dierum, 1 Gen. adstipularetur, quod quàm falsum sit, liquidò patet ex ejus verbis quæ hic subjicimus ex op. cit. lett. 3, p. 95, 96 : « Les opérations qui eurent lieu « depuis cette grande *époque* (creationis lucis) jusqu'à « la naissance de *l'homme*, récitées dans le premier « chap. de la Genèse, y sont divisées en six *périodes* « nommées *jours* dans nos traductions, et c'est sur « l'interprétation commune de ce *mot* que les incré- « dules ont fondé leurs attaques les plus spécieuses « contre la *Révélation*. Car, quoiqu'ils n'eussent que « fort peu de connaissances en géologie, il était aisé « d'opposer bien des phénomènes à une succession de « tels événements, qui n'aurait embrassé que *six* de « nos *jours* de vingt-quatre heures. Mais il est évident « par le texte même, que cette interprétation est erro- « née, etc. » Hæc eadem repetit in suis epistolis physicis et moralibus De l'histoire de la telluris et hominis, tom. 2, p. 596, in suis Principes de la théologie Théodicée et morales, p. 25, et specialiùs in epistola quâdam suâ, quam inscribit relationi cum Tellero ministro Berolinensi. Sed alia, à quorum testimoniis afferendis, ne longiores simus, supersedemus : recentiores verò nimes ferè in eam sententiam seu interpretationem abierunt.

(1) Conchiologia fossile subapennina. Milano 1814, tom 1, p. 217, ubi scribit : « Del rimanente le pro- « posizioni recate innanzi in questo discorso non si « oppongono per nulla all'autorità della bibbia, *anzi* « *mirabilmente vi si confermano*, purchè si voglia am- « mettere, come gravi autori hanno sostenuto, che i « giorni della creazione non sono altrimenti giorni « solari, ma che rappresentano periodi d'indeterminata « lunghezza. Aggiungo di più : la successiva produ- « zione degli esseri viventi, quale fu esposta da noi, « giustamente quadra, con quanto viene dichiarato in « quel libro. » Quod deinde fusè persequitur.

(2) Géologie, p. 408, 461, Paris 1829.

(3) Géologie élémentaire, Paris 1833, p. 63, cujus inferiùs textum afferemus.

(4) Appositè Demerson op. cit. Avert. p. 6 : « Le « temps, inquit, qui fait justice de tout ce qui n'est « pas vérité, appesantit ses mains de fer sur ces ingé- « nieuses et brillantes cosmogonies. »

(5) De Luc, op. cit. lettr. 6. Brocchi op. c.

(6) Eulerus fortassè omnium primus vel suspicatus est, vel significavit motum eclipticæ esse undulatorium, quod postea à subsequentibus astronomis La Grange, et La Place aliis demonstratum est. Nobis satis sit verba afferre clar. La Place, in op. Exposition du système du monde, Paris an. 7, liv. 2, ch. 4, hæc habet : « L'axe du monde n'étant que le prolongement « de l'axe de rotation de la terre, on doit rapporter « à ce dernier axe le mouvement des pôles de l'équa- « teur céleste, indiqué par les phénomènes de la pré- « cession et de la nutation... Ainsi, en même temps que « la terre se meut sur elle-même et autour du soleil, « son axe de rotation se meut très-lentement autour « des pôles de l'écliptique, en faisant de *petites oscil-* « *lations*, dont la période est la même que celle du « mouvement des nœuds de l'orbe lunaire. Au reste, « ce mouvement n'est point particulier à la terre, etc. » Hoc ipsum verò calculis ostendit in Traité de la mécanique céleste, Paris 1802, tom. 3, liv. 6, ch. 10.

(7) Placet etiam id exponere verbis ejusdem auctoris, qui op. c. l. 1, ch. 11, p. 50, inquit : « Il n'a fallu

telluris, lunæ ac planetarum, ex quibus increduli non ita pridem tot argumenta ineluctabilia adversùs Mosaicam cosmogoniam se eruere jactabant (1).

Adeò certum est, quòd scientiarum progressus, quin religioni christianæ noceant, novum semper eidem firmamentum ac robur adjiciunt; nec quidpiam sive ex geologicis aut physicis, neque ex astronomicis observationibus erui potest, quo Mosaica cosmogonia vel minimùm lædi aut infirmari possit, prout ostendere nobis erat propositum.

« que peu d'années pour reconnaître la variation des « étoiles en ascension droite et en déclinaison. Bientôt « on remarqua qu'en changeant de position relative- « ment à l'équateur elles conservaient la même lati- « tude sur l'écliptique, et l'on en conclut que leurs « variations en ascension droite et en déclinaison ne « sont dues qu'à un mouvement commun de ces astres « autour des pôles de l'écliptique.. Dans ce mouve- « ment l'inclinaison de l'équateur à l'écliptique reste la « même, et ses nœuds ou les équinoxes rétrogradent « uniformément, de 154″,63 par année. On a vu pré- « cédemment que cette rétrogradation des équinoxes « rend l'année tropique un peu plus courte que l'année « sidérale; ainsi la différence des deux années sidé- « rale et tropique, et les variations des étoiles en « ascension droite et en déclinaison, dépendent de ce « mouvement par lequel le pôle de l'équateur décrit « annuellement un arc de 154″,63 d'un petit cercle « de la sphère céleste, parallèle à l'écliptique. C'est « en cela que consiste le phénomène connu sous le « nom de *précession des équinoxes.* » Qui ib. pergit ostendere parvas irregularitates, quæ in æquinoctiorum præcessione cernuntur, non provenire nisi ex motu poli, qui dicitur *nutationis*, ac pariter reperitur in cæteris astris.

(1) Quod ut faciliùs intelligatur, animadvertendum est eclipticam ab astronomis vocari lineam illam seu orbitam, quam sol annuo suo cursu apparenti percurrit. Verùm ecliptica est obliqua æquatori, hàc autem obliquitate constituit unà cum æquatore angulum viginti trium cum viginti octo ferè minutis. Æquator enim est circulus maximus æquè distans à polis ac proinde secans terram in duas partes æquales. Jam verò tempore Arati, seu potiùs Hipparchi, angulus eclipticæ cum æquatore erat viginti quatuor circiter graduum, si istorum tamen observationibus acquiescere possumus. Ex diversâ porrò hàc eclipticæ inclinatione, seu rectiùs inclinatione axis telluris, concludebant non ita pridem increduli eclipticam, seu telluris axem olim fuisse aut verticalem, aut parallelam æquatori, seu potiùs coincidentem cum æquatore ipso, ac paulatim ad eam inclinationem pervenisse, quam obtinebat ætate Arati aut Hipparchi, ac deinde ad eam, quæ nunc habetur. Cùm verò ingentes annorum myriades ad hoc requirantur, inferebant, mundum longè anteriorem Mosaicâ chronologiâ esse. Ast dupliciter errabant increduli isti. *Primò* in eo quòd nullam admittebant mendam in Arati observationibus, quas tamen constat fuisse imperfectissimas: recens enim nata apud scholam Alex. erat astronomia; satis autem est ad hoc cognoscendum percurrere tres libros Hipparchi apud Petavium de Doctr. temp. tom. 3, ex his enim patet Hipparchum perpetuò Aratum erroris arguere. Sed neque erroribus carent observationes ipsius Hipparchi et Ptolomæi defectu præsertim instrumentorum. Quod facilè, si opus esset, ostendi posset. *Secundò* in eo errabant, quòd arbitrati sunt hunc eclipticæ seu axis telluris motum esse progressivum, quod tamen est falsum. Recentiores enim astronomi, ut vidimus, ex theoriâ gravitationis universalis ostenderunt, ejusmodi motum non esse nisi oscillatorium. Hinc omnes incredulorum difficultates penitùs evanescunt.

Difficultates. Ex dictis patet vix ullum difficultatibus locum esse, cùm objectionibus ex naturalium scientiarum studiis depromptis vel depromendis satisfactum sit. Perscrutentur quantùm libet diligentissimè montes primitivos, secundarios, tertiarios, ipsaque vulcanorum viscera: distribuant per species et genera conchas et buccina, *quæ peregrinantur in montibus*, ut cum Tertulliano loquar, dicant cum Pythagora apud Ovidium:

Vidi ego, quod fuerat quondam solidissima tellus,
Esse fretum: vidi factas ex æquore terras;
Et procul à pelago conchæ jacuere marinæ (1);

vel cum Manilio:

Emersere fretis montes, orbisque per undas,
Exiliit vasto clausus tamen undique ponto (2).

Ostendant immania belluarum ossa è terræ sinu educta; digladientur, si placet, geologi Neptunistæ cum Vulcanistis aut Plutonistis (3): id nunquàm attingent, quod vehementer adeò quærunt, ut nempe demonstrent Moysem falsam epocham mundi creationi assignâsse. His propterea dimissis, superest ut rationalistarum difficultates proponamus.

I. Obj. 1° : Duplex illa cosmogoniæ species, quæ in lib. Gen. (1, 1, et 2, 4) tradita ac reliquarum gentium priscarum mithys simillima quidem, sed iis simplicior est atque præstantior, è philosophematibus et traditionibus antiquissimis videtur esse conflata. 2° Hujus auctorem rectè monuerunt (critici biblici) hoc inprimis utrumque sibi proposuisse: *Primum* ut Dei unius, rerum omnium creatoris, notionem, tanquàm religionis et civitatis Israeliticæ fundamentum, hoc documento confirmaret; *deinde*, ut legem de septimo quoque die consecrando tanquàm aptissimum obsequii Deo hujus civitatis regi præstandi testimonium illustraret et commendaret. 3° Quùm verò in eâ narratione pleraque contineantur, quæ neque inter se, neque cum verâ numinis ideâ, neque cum historiâ telluris, quantùm nunc quidem perspicimus, benè conciliari possunt; facilè intelligitur, quæstionum de tempore et modo quo mundus fuit conditus, metaphysicarum solutionem, quippe quæ omnem mentis humanæ captum superare videantur, in mytho illo minimè reperiri (4).

(1) Metamorph. l. 15, v. 262, seqq.
(2) Astronomicon.
(3) Hypotheses Neptunistarum et Vulcanistarum supponunt orbem hunc à principio fuisse *fluidum*, in quo scilicet dissoluta erant principia seu elementa corporum, quæ solidam nunc constituunt terræ massam; ast lis viget inter utriusque hypothesis fautores in constituendo, quod à chimicis vocatur *solvens*. Juxta Neptunistas hoc dissolvens est aqua, juxta Vulcanistas est ignis. Hi à nonnullis Plutonistæ dicuntur; et Vulcanistæ appellantur, qui ab igne repetunt quasdam rupes (rocce) et quædam mineralia, quæ alii contra ab aquâ repetunt. Theoria Plutonistarum ferè obsoleverat, at nunc iterùm revocatur, ut patet ex cit. opp Demerson et Boubée.
(4) Hic observare juvat nonnullos contendere præter traditionem oralem præstò fuisse Moysi nonnulla antiquiora monumenta, quæ postea interciderint, imò ex diversis fragmentis inter se dispositis et ordinatis priscam historiam assuere potuisse nonnulli existimant, quod colligere sibi videntur ex diversâ ratione,

Resp. ad primum : Neg. suppositum de duplici illâ cosmogoniæ specie in cit. locis à Moyse traditâ; sed quod ipse contraxerat in primo capite circa hominis præsertim creationem, ne intermitteret narrationis seriem, quam sibi proposuerat, latiùs prosequitur in cap. 2. Quod verò additur de similitudine Mosaicæ narrationis cum mythis priscarum gentium atque ex antiquissimis philosophematibus erutæ, non aliunde provenit nisi à mythico rationalistarum ingenio. Moyses historiam suam de mundi origine per traditionem accepit ex antiquioribus patriarchis (1). Cùm verò gentes omnes ex Noe posteris prognatæ sint, eamdem traditionem servârunt ac posteritati transmiserunt, non uno tamen in loco ut fit latiùs amplificatam ac variam; maximè quòd nonnisi post aliquot à Moysis obitu secula litteris consignata fuerit à fabulosis præsertim græcis scriptoribus. Philosophemata autem rudi illâ ætate nondùm excogitata fuerant, ex ipsis propterea historiam suam conflare seu fingere Moyses omninò non potuit. Ad secundum, dist. : Positâ historicâ veritate, concedo; hâc sublatâ, et per quamdam fictionem sive accommodationem, ut vocant, nego. Hoc enim non modò divinæ revelationis veracitati opponitur, sed præterea sublatâ traditione illâ ac populi præsertim cui hanc Moyses legem dabat, fide ac praxi, impossibile ipsi fuisset hæc eidem persuadere, ut cuilibet rem hanc perpendenti patet. Ad tertium, neg. Hæc enim pariter non sunt nisi fictitia adversariorum commenta. Sex enim dierum spatium in hujus universi molitione potest ex intentione Dei morale documentum illudque multiplex exhibere (1). Quod attinet ad historiam telluris, quæ juxta adversarios conciliari non potest cum Mosaicâ narratione, ex dictis falsum omninò est, ita ut nec difficultatibus solvendis locus supersit. Demùm divinæ revelationi injuriosum esse quod additur de mytho impari solvendis metaphysicis quæstionibus de modo et tempore creationis, quilibet deprehendere poterit, qui vel leviter perpendat, Moysem non *mythum*, ut adversarii autumant, sed *historiam* creationis nobis dedisse, cum quâ observationes recentiores nuper institutæ apprimè collimant, quasque rectè vocaveris cosmogoniæ Mosaicæ commentaria (2). Quòd si subtiles quæstiones metaphysicæ instituuntur, quæ curiositatem magis prodant et intemperantis ingenii indolem quam solidas inquisitiones, hoc non historiæ Mosaicæ, quæ vel ipsâ suâ simplicitate maximè se commendat, sed hominibus vitio verti debet.

II. Obj. 1° : Quæ à Moyse tradita sunt de rerum omnium origine, ita sunt comparata, ut nemo non agnoscat prisci ævi simplicitatem disciplinæque omnis physicæ et astronomicæ infantiam. 2° Terram universi cardinem credit, cujus commodis sol ac luna cum reliquâ siderum multitudine inserviant, astra vera splendentia corpora in cœlo expanso firmata. 3° Unde etiam factum est, quòd cùm corporibus cœlestibus fa-

quâ nomen Dei in nonnullis capitibus continuò nuncupatur, ex certis loquendi formulis atque dictionibus propriis et peculiaribus, etc. Alii eò progressi sunt, ut inspectis diligenter istis variorum monumentorum notis definire studuerint singulas libri particulas. Ast mirificè inter se dissentiunt in veteribus his monumentis determinandis. Astruc enim, in op. cui tit. fecit : Conjectures sur les mémoires originaux dont il paraît que Moise s'est servi pour composer le livre de la Genèse, avec des remarques, etc., Bruxelles 1753, 8, *duodecim* recenset; Eichhorn in *Einleit. in das* A. T. seu introductio in V. T. p. 2, p. 274, ed. tert. et alibi *duo* hæc potissimùm fuisse contendit: Ilgen *die Urkunden des ersten*, etc., id est, Documenta primi Moysis libri in ipsorum formâ originariâ ex Hebræo, etc., Halæ 1798, è *tribus* monumentis antiquioribus librum Geneseos contextum autumat. Sed hæc nonnisi conjecturæ sunt. Rosenmuller in Proleg. in Genes. § 5, putat Moysem quæ de populi Hebræi majoribus refert, partim à priscis narrationibus, carminibusque Hebræorum ore propagatis, partim è scriptis tribuum stemmatibus et familiarum genealogiis hausisse. Quod quidem à vero abscedere non videtur.

(1) In hâc parte cit. « Rosenmullero assentiri nequeo, qui suis biblicis indulget dùm l. c. inquit : « Illa autem quod attinet, quæ de rerum ortu, deque « generis humani initiis et primis seculis, progressi- « bus et fatis apud eum (Moysem) leguntur; videtur « quæ *cultiores* tunc Hebræis populi vicini, Phœnicii « atque Ægyptii de illis rebus tradiderunt, in suos « usus it convertisse, ut illa iis, quæ ipse de uno Deo, « conditore et moderatore omnium colendo doceret, « accommodaret. » Cur non potius à majoribus suis hæc ipsa Moyses accepisse dicendus est, quàm à Phœniciis, cum quibus ipse nunquàm conversatus est, et ab Ægyptiis, qui tot annorum myriades antiquitatis sibi tribuebant, quibusque recentem mundi ortum opponit? Apposite De-Luc op. cit. 6, lettr., confutat hanc incredulorum sententiam deductam ex similitudine quæ intercedit inter Mosaicam cosmogoniam et mythologiam veterum populorum : « Ces mytholo- « gies des Païens, concludit, étaient toutes liées, « quoique diversement, à l'idée d'une antiquité im- « mémoriale de leurs nations... Cependant Moyse « s'adressant à sa nation nouvellement sortie d'un « pays où regnaient ces idées, et traçant l'histoire de « la *nouvelle race des hommes*, depuis la même *époque* « *physique*, commune à toutes les mythologies des « Païens, associe cette histoire à celle d'un petit « nombre de générations désignées par des hommes « remarquables, descendants les uns des autres. Quel « écart de cette prétendue imitation avec les modeles « qu'on lui assigne ! » etc., p. 289, seq.

(1) Conf. Petav. de Opif. lib. 1, c. 5, § 4.

(2) Superiùs verba clar. Brocchi jam dedimus, his jam subjicimus alterius recentioris adhuc geologi confessionem scilicet Nerei Boubée, qui op. cit. p. 66, 67, hæc scribit : « Ici se présente une considération dont il serait « difficile de ne pas être frappé; puisqu'un livre écrit à « une époque où les sciences naturelles étaient si peu « éclairées, renferme cependant en quelques lignes le « sommaire des conséquences les plus remarquables « auxquelles il ne pouvait être possible d'arriver qu'a- « près les immenses progrès amenés dans la science « par le dix-huitième et le dix-neuvième siècle; puis- « que ces conclusions se trouvent en rapport avec des « faits qui n'étaient ni connus ni même soupçonnés à « cette époque, qui ne l'avaient jamais été jusqu'à nos « jours, et que les philosophes de tous les temps ont « toujours considérés contradictoirement et sous des « points de vue toujours erronés; puisqu'enfin ce livre, « si supérieur à son siècle sous le rapport de la science, « lui est également supérieur sous le rapport de la « morale et de la philosophie naturelle, on est obligé « d'admettre qu'il y a dans ce livre quelque chose de « supérieur à l'homme, quelque chose qu'il ne voit « pas, qu'il ne conçoit pas, mais qui le presse irrésis- « tiblement ! »

bricandis unus tantummodò dies sufficiat, in formandâ instruendâque terrâ quinque dies consumantur. Porrò 4° quas nubes nos vocamus nostro (scil. auctori) solidum quoddam diductum est, quo aquæ superiores distinerentur ab inferioribus. Quùm 5° sol nondùm existeret, dierum tamen noctiumque sunt vicissitudines. Animalia denique ex terrâ pronascuntur. Quæ quùm ita sint, jam spontè patebit, quàm rectè hoc veteris opinionis commentum revocetur atque examinetur ad accuratam rerum physicarum scientiam, quâ nostra ætas gaudet (1). Ergo.

Resp. ad primum: Dist.: Id est, nemo non agnoscat Moysem non hunc sibi finem præstituisse, ut nempe nos doceret physicam et astronomiam, concedo; in Moysis mente falsas physicæ et astronomiæ notiones hæsisse, quas fingunt adversarii, nego; alterum enim ab altero dispescendum est. Primum libenter damus, alterum prorsùs negamus, quum sine causâ id sibi adversarii fingant. Ad secundum, nego; hoc enim nunquàm *credidit* Moyses, neque ex ipsius verbis conjicitur. Quòd si exhibet solem, lunam et sidera terræ commodis inservientia, ratio in promptu est, quia scilicet sibi geogoniam potissimùm describendam assumpsit ac de cœlo nonnisi obiter loquitur, quatenùs nempe systema cœleste cum telluris systemate conjungitur, neque unquàm innuit *unicum* cœlestium corporum finem esse, ut terræ commodis inservirent; multò minus asserit, quod ei affingitur, *corpora esse in cœli* fornice veluti defixa, quod non est nisi adversariorum interpretatio. Ad tertium, dist.: Ob rationem nuper allatam, concedo; secùs nego. Addenda præterea sunt, quæ de dierum horum naturâ superiùs significavimus. Ad quartum, nego pariter, quum iterùm hoc non sit nisi gratuitum horum biblicorum glossema. Nusquàm Moyses nubes exhibet ut solidum quoddam diductum, quo aquæ superiores distinerentur ab inferioribus; sed firmamentum, id est, atmosphæram exhibet detinentem aquas superiores easque dividentem ab inferioribus, quod quidem atmosphæræ officium esse ipsa recens physica docet (2). Ad quintum, resp. nostrum non esse litem componere inter interpretes circa hanc lucem primigeniam. Sufficit animadvertere scriptorem, qui vulgares rudium temporum opiniones amplecteretur et referret, nunquàm dicturum lucem illustrâsse terram, et dierum noctiumque fuisse vicissitudines, antequàm sol existeret; si autem certum esset (quod nos tamen minimè affirmamus) Moysis doctrinam cum systemate Newtoni de lucis *emissione* componi non posse, sed supponere materiam lucis seu ætherem per orbem universum diffusum, nihil detrimenti doctrina illa pateretur; quin imò, mirabilior evaderet. Recentiorum enim experimentis factum est, ut systema *vibrationum* [illegible] systemati *emissionis*, quod cum experimentis illis conciliari nequit. Verùm hæc ad theologos non pertinent (1). Ad sextum, dist.: Verùmtamen non absque Dei jubentis imperio, concedo; per se, nego. Ad septimum, resp.: Fundamentis de medio sublatis, necessariò corruit conclusio, quæ inde deducitur, quæque non prodit nisi ingentem libidinem carpendi biblicam doctrinam, eamque exponendi incredulorum oppugnationibus. Ast inanes semper erunt omnes conatus, cùm non humani, sed divini spiritûs ductu Scriptura fuerit exarata, ac proinde fluctus omnes intumescentes humanæ scientiæ, quoties ad hunc scopulum perveniunt, confringuntur penitùs ac illiduntur: poterunt impiorum molimina ad tempus illudere, at citiùs seriùsve naturales ipsæ scientiæ, quò perfectiorem gradum pertingent, eò libentiores fasces religioni submittent, eique famulabuntur.

CAPUT III.

DE MOSAICA EPOCHA, IN QUANTUM SPECTAT HUMANUM GENUS.

Mosaica chronologia, ut superiùs innuimus, ab hominis creatione initium capit. Juxta hebraicam veritatem et latinam Pentateuchi versionem, sex circiter annorum millia à primi hominis creatione ad nos usque effluxissent; septem verò et amplius juxta græcam Alexandrinam, seu 70 versionem; samaritanus codex

(1) Rosenmuller Scholia in vet. Test. Lips. 1821, tom. 1, in cap. 1 Genes.

(2) Nescio quare Rosenmuller vocem רקיע verterit *solidum expansum*; illud enim *solidum* de suo adjecit, cùm vox ista, quæ est à רקע *expandit*, *extendit*, etc., de se minimè postulet ejusmodi *solidi* notionem, sed hâc voce Moyses, ut patet ex contextu, designavit atmosphæram, quæ globum nostrum circumambit, cujus potissimè duplex officium est, impediendi nempe pressione suâ super tulluris superficiem, ne aquæ inferiores sursùm ferantur et per evaporationem diffluant, et ne aquæ superiores seu vapores in terram decidant, quod propterea accuratissimè expressit Moyses etiam juxta recentiorum physicorum placita, dùm factum à Deo tradit firmamentum, quo dividerentur aquæ ab aquis. Congruit arabico vox, *stipavit* rem aliquam veluti puteum, *ne corrueret*. Quid ad nos, si Homerus, Empedocles, Artemidorus cæterique græci sive poetæ, sive philosophi, rudiori quâ utebantur physicâ, censuerint cœlum solidum esse? Quæ conventio Moysis ad philosophos? Ita tamen se res habet: isti neoterici consueverunt ad profanos auctores biblia exigere, ut iis affingant, quæ nusquàm docuerunt, et hâc ratione incredulorum oppugnationibus Scripturam objiciant.

Dolendum verùm est D. Calmet in diss. de mundi creatione præivisse recentioribus biblicis protestantibus in tribuendis Moysi erroribus contra physicam; de quo A. appositè Feller inquit: « C'est surtout l'histoire « de la création que ce célèbre commentateur s'est « plu à embrouiller, en attribuant à Moïse des opi- « nions fausses sur la physique du monde; mais quand « on examine le texte, on est surpris de n'y pas trou- « ver ce que le savant Bénédictin a cru y voir. La phy- « sique de Moïse est la plus simple, la plus modeste, « la plus sûre, qui ait jamais été écrite... aussi le « monde de Moïse, je veux dire, son récit de la créa- « tion, est en considération même chez les infidèles « depuis 5000 ans; tandis que les systèmes les plus « ingénieux se sont évanouis en se dévorant les uns « les autres. Catéch. philosoph., » t. 2, § 299, n. (a).

(1) Patet hinc insulsè prorsùs pronuntiâsse Voltaire more suo in *Bible enfin expliquée* Moysis systema de luce à sole independente falsum à Newtono ostensum esse; imprudenter verò se gerere nuperos biblicos, qui nedùm satagant biblia cum scientiâ conciliare, omnes suos conatus eò dirigunt, ut ea inter se collidere evincant.

mediam epocham indicat (1). Increduli, qui undique corrogant quidquid divinæ revelationi adversari ipsis videtur, ex Ægyptiorum, Chaldæorum, Indorum atque Sinensium annalibus, et historicis documentis arma sibi comparàrunt ad arguendum falsitatis Mosaicam historiam. Infelici porrò exitu eos pugnàsse in tantâ historiarum et rei criticæ luce nunc ita compertum est, ut vix nos non pigeat eorum argumenta proferre. In iis tamen congerendis id lucri habemus, quòd inde pateat, quàm infirma sint eorum tela, qui adversùs religionem assurgunt, ac præterea ex analogiâ istorum argumentorum cum cæteris ejusmodi difficultatibus palàm fiat, nihil esse quod perimescat christiana Religio ab impiorum cujuscumque ætatis et indolis conatibus : sit propterea

PROPOSITIO. — *Frustra increduli ex historicis documentis affirmant humanum genus antiquius esse epochâ quam Moyses constituit.*

Et sanè I. Nullæ priorum temporum rationes, quæ historiæ nomen sibi promereantur, et quæ accuratè consideranti non sese fabulosas pandant, huic epochæ adversantur. Nulla chronologia occidentalium gentium per continuam seriem assurgit, ultra tria annorum millia. Non est cur sermo fiat de septentrionalibus Europæ populis, nec de Anglis, Gallis, Hispanis et Italis, præsertim septentrionalibus. Græca historia antiquissima mythologica omninò est. Antiquissimus profanus historicus, cujus extent opera, est Herodotus qui florebat 440, an. ante Christum : historici, quos ipse consulere potuit, annis vix centum eum præcesserant. Berosus et Manetho pertinent, hic ad tertium ante Christum seculum, ille ad tertium vel quartum. Hebræi tantùm habent solutâ oratione conscriptos annales Cyri epochâ anteriores. Quæ narrantur de migrationibus Cecropis, Deucalionis, Cadmi, Danai et Dardani referri videntur ferè ad Moysis ætatem (2). Ab Americanis vel à Mauris Africæ incolis antiquissimas historias exspectare ridiculum esset (3).

II. Verùm ad particularia descendamus : si quæ historica documenta humanum genus antiquius esse evincerent epochâ à Moyse in Genesi constitutâ, hæc profectò essent ægyptia, chaldaica, indica atque sinensia, quæ nobis increduli perpetuò obtrudunt. Atqui hæc minimè id evincunt. Objecta enim Babyloniensia et Ægyptiaca chronica tanquàm omni historicâ fide destituta repulerunt viri antiquitatis scientissimi. Ea aspernatur Tullius, profligat Plutarchus (4); Varro autem, qui inter romanos archæologus peritissimus habebatur, annos bis mille ante æram christianam ægyptiacis rebus assignat. Quæ quidem confirmantur ex ipsâ Moysis doctrinâ et agendi ratione; potuisset enim Moyses (in Ægypto natus et eruditus) humano generi originem longè antiquiorem attribuere, eidem tamen æram recentissimam bis mille circiter annorum, quingentorum verò à Noachicâ alluvione præstituit coràm ipsâ Ægyptiorum gente, universoque orbe. Evidens igitur argumentum est, nullum tunc monumentum extitisse, quo ipse falsitatis argui posset. Moyses præterea prævidet ac vaticinatur dispersionem populi sui per universas gentes : certus igitur erat nullum unquàm monumentum in universo terrarum orbe repertum iri ad libros suos mendacii arguendos idoneum.

III. Firmius etiam argumento nostro robur accedit ex veterum pariter agendi ratione. Joseph Flavius in suâ archæologiâ, ut probabiliora Romanis mosaica instituta exhibeat, non semel imminuit eventa sive facta prodigiosa, nunquàm tamen aliquid immutat de Mosaicâ chronologiâ, imò eam ex professo tuetur in libris contra Appionem. Celsus inter christianæ Religionis impugnatores satis eruditus, quique datâ operâ creationis epocham aggreditur, post plures irritos conatus, tandem vel invitus καὶ ἄκων, ut loquitur Origenes (1), fateri debuit mundi novitatem, neque gentem ullam, aut monumentum aut factum reperiri, quod epocham à Moyse definitam prætergrederetur. Demùm Democritus, peragratis Ægypti, Chaldææ, Persidis, Æthiopiæ ac Indorum regionibus, prout refert Diogenes Laertius (2), omnibus documentis sedulò excussis, in Græciam tandem se recipiens, mundum recens ortum proclamavit, nec ullum monumentum Thebarum bello aut Trojæ excidio antiquius reperiri affirmavit. Hinc ex ejus nomine Lucretius interrogat :

. . . . *Si nulla fuit genitalis origo,*
Terraï et cœli, semperque æterna fuêre,
Cur supera bellum Thebanum et funera Trojæ
Non alias alii quoque res cecinere poetæ?
Quo tot facta virûm toties cecidere?.....

Respondet autem :

. . . . . *Habet novitatem summa, recensque*
Natura est mundi, neque pridem exordia cepit (3).

IV. Nec magis firmum fundamentum constitui potest in Sinensium annalibus, quos non ita pridem certatim increduli proferebant (4). Tres enim in epochas dispertiunt Goguet et Gerdilius (5). Prima universim et ex integro mythologica est; fabulis anilibus altera planè scatet; postrema aliquam historiæ speciem præ se ferre videtur, quæ tamen vix ab Abrahami vocatione originem ducit.

Ad indicas verò antiquitates quod spectat, quibus

(1) Textus hebr. à creatione ad diluvium enumerat a. 1656. Versio septuag., an. 2242, à diluvio autem usque ad vocationem Abraham juxta text. hebr. fluxerunt an. 367, juxta septuag., an. 1143. Contra verò Cod. samarit. à creatione mundi ad diluvium numerat dimtaxat an. 1307, à diluvio autem usque ad vocationem Abraham an. 1017.

(2) Vide Assyrium Annales V, et nov. Test. ed. Genev., 1722; Ætas mundi III, p. 12, seqq.

(3) Conf. Klaproth in Annali di scienze religiose, Roma 1835 n. 3, p. 386.

(4) Conf. Gerdil Saggio d'instruz. teol. *de Deo creat.*

(1) Lib. 1 cont. Celsum, n. 20. ed. Maur.

(2) Lib. 9, segm. 35.

(3) Lib. 5, de rerum Naturâ, v. 325, seqq.

(4) Ut Voltaire passim præsertim in quest. sur l'encyclopéd.

(5) Saggio d'instruzione teologica de Deo creat. opp. ed. rom. t. 10.

tantoperè fidunt Voltaire ejusque asseclæ, ac profectò plus æquo studuit Guillelmus Jones, à cæteris sodalibus Anglorum societatis Calecutii demonstratum est, eas non assurgere ultra Sinensium atque Ægyptiorum monumenta (1). Ezour-Vedæ autem codicem, cui tanta antiquitas et auctoritas tribuebatur, librum esse spurium nuper critici deprehenderunt (2). Quæ igitur Sinenses, Babylonenses, Ægyptii, Indi, ut gentis suæ primordia augustiora redderent, adornârunt certatim, splendidæ sunt fabulæ, quæ sacrarum Scripturarum testimonium lædere nullà ratione valent.

V. Cum mosaicâ historiâ mirum in modum profana historia consonat. Historicus sacer narrat filios Noe in campo Sennaar prope Euphratem versatos primitùs esse, seu Chaldæam primùm incoluisse : atqui Babylonenses, Assyrii, quibuscum commiscentur Chaldæi, primæ nationes sunt, quas Herodotus et Diodorus Siculus commemorent, quarum, ut vidimus, nullum monumentum affertur, quod ultra, nedùm mundi originem Genes. 1 descriptam, sed nec ultra diluvii catastrophen progrediatur. Scientiarum præterea atque artium initia et progressus infantiam mundi invictè demonstrant. Ante Hebræorum legislatorem, quis nobis germanæ qualiscumque scientiæ indigitet vestigium ? Cadmus quippe ex Phœniciâ omnium primus perhibetur, saltem ex communiori sententiâ (3), qui litteras in Græciam detulerit duodecimo aut sexto decimo seculo ante æram christianam. Ante Thaletem et Pythagoram vix audita philosophiæ notio (1). Pingendi atque sculpendi artes felicioribus duntaxat temporibus apud Græcos excelluerunt, earumque auctores ferè omnes innotescunt. Quod si recentioribus archæologis fidem adhibemus, Italia jam sua habebat politioris cultûs monumenta, cum vix è barbarici sinu Græcia emergere incipiebat (2). Unde factum est, ut procul missis mythologicis omnibus antiquis narrationibus, qui historiam veterem scribere aggrediuntur à detectis nuper in Etruriâ præsertim monumentis initia ducant in iisque fundamenta jaciant. Hæc autem monumenta longè recentiora sunt et in eam epocham incidunt, quâ homines post phalegicam dispersionem in exiguas primùm societates coaluerunt (3). Jam verò si hominis creatio per tot annorum myriades, quas fabulabantur increduli, supra Moysem altius conscenderet, undenam factum est, ut hominum ingenium incultum prorsùs tanto temporis spatio contra ipsius naturam perstiterit ?

VI. Consonant demùm ipsæ observationes geologicæ, prout ostendunt commemorati Cuvier, De Luc, Brocchi, etc., ex quibus constat vel nuspiam hactenùs reperta ossa fossilia humana, vel si quæ novissimis temporibus reperta perhibentur (4) si *verè fossilia* dici debent, certè rarissima esse : sic neque instrumenta vel metallica vel lapidea vel alterius cujuscumque naturæ ab hominibus fabrefacta et elaborata reperiuntur in locis et adjunctis, quæ nimiam antiquitatem ostendant, ex quo sequi videtur non modò humanum genus epochâ à Moyse indicatâ antiquius non esse, sed fortassè etiam tempore diluvii noëtici non ita dispersum fuisse, nec ita multiplicatum, ut multi putant (5).

Reliqua prætermitto, ne in re non dubiâ argumentis uti videar non necessariis, cùm ex dictis facilè constet frustra incredulos laborâsse ad ostendendum

(1) Bibl. britannique, tom. 16, p. 347, seqq. Geneva 1801, ubi invenies compedium *Vedæ* ex diss. W. Jones inserta in Asiatic Researches; or transactions of the society instituted in Bengal, etc., 1788-1816.

Conf. etiam Cuvier, Discours sur les révolutions du globe, § 257-280, § 306-319.

(2) Voltaire summam antiquitatem Ezour-Vedam tribuit tum in op. Philosophie de l'hist., c. 17, tum in Défense de mon oncle, c. 12, adeò ut scribere non dubitet : « On ne peut pas douter qu'il n'ait été écrit « avant l'expédition d'Alexandre dans les Indes. » Conf. etiam l'Ezour-Vedam ou ancien commentaire du Vedam, traduit du samscretan par un brame. Yverdon 1778, t. 1; observations préliminaires p. 152, seqq. Nuper verò demonstravit Ellis sodalis collegii *Madras*, Ezour-Vedam opus esse conscriptum à P. Roberto de Nobilibus S. J., an. 1621, cujus autographum ipsemet diligenter evolvit in Indiis, ubi asservabatur in antiquo Jesuitarum collegio. Exaratum autem est linguâ samscriticâ, quam P. de Nobilibus optimè callebat, ut viam sterneret Indis faciliorem ad christianam fidem amplectendam. Dissertatio D. Ellis inserta est vol. 14. Asiatic Researches. Conf. The british catholic colonial quarterly intelligencer, n. 2, p. 161, art. *Robertus de Nobilibus* and his Ezour-Vedam. London 1834.

Animadvertendum tamen est longè ante ejusmodi Anglorum perlustrationem notum fuisse catholicis Ezour-Vedam apocryphum opus fuisse. In op. enim : *Codices mss. indicis bibliothecæ de Propagandâ* dicitur : *hoc opus est apocryphum*. Sonnerat vol. 2 p. 41, liv. 3, jam suo tempore scribebat : « C'est un livre de controverse écrit à Manilipatam par un missionaire... c'est « à tort que M. de Voltaire et quelques autres donnè- « rent à ce livre une importance qu'il ne mérite pas. »

(3) Dixi juxta *communiorem sententiam*, nam Freretus in Mémoires des inscriptions, etc., t. 5 p. 311, seqq. contendit 1° Cadmum Moyse an. 103, antiquiorem esse ; 2° græcos characteres seu litteras proprias habuisse, quum Cadmus ad eos detulit characteres phœnicios, quos propriis substituerunt. (Vide ibid. p. 615.)

(1) Vide Diogenem Laert. in prooemio seg. 12, 13.

(2) Sic inter cæteros sentiunt Clavier, Histoire des premiers temps de la Grèce, discours prélimin. ac inter nostros Italos Mech. Delfico Dell' antica numismatica della città di Atri ec. Napoli 1826, p. 11; quæ opinio magis invalvit ex quo tot monumenta effodiuntur ex Etruriæ regalis veteri provincia apud vetulonienses, populonienses, tarquinienses, vulcienses ac cæretes præsertim : hæc tamen omnia nondùm ita sunt certa, ut non de ipsis inter se certent archæologi.

(3) Delfico op. cit.

(4) Conf. Discorso del sig. Bar. Cuvier su le rivoluzioni del globo, trad. con note del Sac. Ignazio Paradisi Firenze 1828. t. 1. § 201, seqq. De-Luc, Lettr. physiques cit. Brocchi op. cit. Introduzione. p. 56, seqq. *Fossile* porrò dicitur quod sub terrestribus, ut vocant, *stratis* fossum est. Circa hæc fossilia humana, seu, ut vocant, *anthropolitas*, vide quæ cl. Cam. Ranzani Elementi di Zoologia tom. 2. Bologna 1821, scripsit in prolixâ adnotatione addendâ ad hominis articulum, p. 720, seqq. ubi accurate expendit, quæ à geologis de ejusmodi ossibus fossilibus reperta dicuntur et judicia quæ ab ipsis lata sunt.

(5) Inter cæteros ita censent auctores angli Historiæ universalis t. 1.

genus humanum ex historicis documentis antiquius esse epochâ à Moyse constitutâ (1).

Difficultates.

I. Obj. 1° : Chaldæi jam ab Alexandri ætate, teste Diodoro Siculo (2), astronomicas observationes servabant quadringentorum septuaginta duorum annorum millium. 2, Herodotus præterea refert, se accepisse à sacerdotibus Ægyptiis à primo ipsorum rege Vulcano 330 reges regnâsse usque ad Mœrim, qui juxta illos regnabat 1350 an. ante J.-C. et usque ad Setum alios 341 regnâsse per annos 11340; eosdemque ei ostendisse 345 lignea simulacra, imagines præ se ferentia totidem pontificum, qui à patre in filium alter alteri successerat; addebant tanto illo temporis spatio bis solem ortum esse ad occidentem, bis invicem ad orientem occidisse (3); quibus si accedant observationes astronomicæ Indorum atque Sinensium, tantùm non confecta res erit (4). Hæc autem confirmantur ex zodiacis et planispherio non ita pridem detectis in templis Tentyræ atque Latopolis (Esne), ex quibus patet juxta regulas *præcessionis æquinoctiorum* à duodecim fermè annorum millibus ea exculpta fuisse (5). Ergo.

Resp. ad primum, et secundum dist. : Ea referunt memorati historici mendacibus narratiunculis decepti, concedo ; veridicis ducti, nego. Ad observationes enim astronomicas Chaldæorum quod spectat, quæque ad nos pervenerint, La-Place ostendit, eas octingentis annis non excedere æram christianam (6), neque antiquiorem esse astronomiam Ægyptiorum; quæ de ortu et occasu solis ipsi retulerunt, satis ostendunt, quanta fuerit veterum Ægyptiorum scientia. Indorum verò tabulas recentiores adhuc esse, ac ipso Ptolomeo posteriores idem clar. astronomus evincit (1). Delambre autem longè probabilius censet Sinenses mutuatos esse suam doctrinam astronomicam ab Indis primò, deinde verò à Mahumedanis (2). Hoc porrò certum est, omnes antiquas observationes, ipsis fatentibus, periisse, nec nisi an. 104 ante Christum Sse-Ma-Tssien nonnulla documenta ac præcepta collegisse ad metiendum planetarum motum, et ad eclipses determinandas (3). Unde nec demonstratur necessitas confugiendi cum Montuclâ vel cum P. Tourneminio ad diversas chronologias versionis Alexandrinæ aut codicis Samaritani, ut rationem reddamus observationum Sinensium, quæ factæ perhibentur tum sub Fo-Hi, an. 2858 ante Christum, tum an. 2608 sub Hoang-Hi, ac præsertim eclipsis, quæ contigisse fertur an. 2159 juxta P. Mailla, vel an. 2155 juxta P. Gaubil, quæ cùm ab astronomicis oscitantibus vel indoctis Hi et Ho prænuntiata non fuerit, ab Imperatore Tchong-Kang misso contra eos exercitu, capite damnati dicuntur. Quæ certè omnia vel fabulosa, vel saltem valdè incerta sunt (4). Idem præterea Delambre ostendit omnes recensitos populos adhuc in infantiâ scientiæ astronomicæ versari, nec nisi elementares aliquot atque imperfectas illius notiones habuisse, vel etiam adhuc habere, quæ nec scientiæ nomen merentur (5). His positis ad testimonium Diodori Siculi reponimus ipsum fortasse numeris illis designâsse quosdam Chaldæorum cyclos, quos *Saros, Neros* et *Sossos* vocabant (6). Observationes Chaldæorum prolatæ à Ptolomæo sunt decem eclipsium satis ineptæ, nec antiquiores an. 721 ante Christum (7). De ænigmaticâ mysterioque plenâ narratione sibi invicem contradicentium sacerdotum ægyptiorum dicimus nondùm liquidò inter doctos constare,

(1) Etsi ex dictis vix quidquam aut nihil omninò his indigeamus, animadvertendum tamen est posse etiam quemque catholicum sequi chronologiam septuag. vel textûs samaritani, adeòque tam licet, salvâ fide, ponere circiter 4000. an. inter Adamum et J. C. seu æram christianam, quàm 4891, cum P. Tournemine; vel 5199, cum Eusebio Cæs., Beda, et martyrologio Rom. vel etiam 5504, cum Ecclesiâ Alex.; 5508, cum Theophilo antioch. et chron. Alex.; 5510, cum Ecclesiâ Constantinopolitanâ; 5604, cum Clem. Alex.; 5800, cum Lactantio ; 5972, cum P. Pezron ; 6000, cum n. Cypriano ; 6004, cum Isaaco Vossio ; 6011, cum S. Juliano Tolet.; vel 6311, cum Onuphrio Panvi-Sio : adeòque si reverà tantam humani generis antiquitatem certa monumenta demonstrarent, nil inde religio et sacrorum codicum auctoritas detrimenti caperet.

(2) Biblioth. lib 2, p. 118, ed. Laur. Rhodomani. Hanov. 1604.

(3) Herod. lib. 2, edit. Henr. Stephani 1566. p. 55, et p. 64.

(4) Mirum est quantùm tribuat astronomicis observationibus Indorum, Sinensium, etc. Bally in suo Traité de l'astronomie indienne et orientale, Paris 1787, 4; Conf. Discours préliminaire p. 110 suiv., 129 suiv., 140, etc., ast non leviter vapulat à Delambre, quem inferius proferemus.

(5) Nomine *præcessionis æquinoctiorum* venit motus pene insensibilis, quem habent stellæ fixæ ex oriente in occidentem, cujusque circulus completur spatio 25960 an.

(6) Exposition du système du monde liv. 5 ch. 1, p. 291 ; Conf., Cuvier, Discours sur les révolutions du globe, § 281-295, § 320-326.

(1) Ibid. p. 294, ubi rejicit assertiones Bally, suppresso tamen ejus nomine.

Sic Delambre, Histoire de l'astronomie ancienne. Paris 1817, liv. 1, ch. 1, p. 11 suiv, ubi prolatis ineptissimis astronomicis Ægyptiorum doctrinis concludit :

« Tout ce que nous avons d'ailleurs de l'astronomie des Egyptiens ne prouve que l'ignorance de « ces prêtres si vantés. » Quod confirmat cap. 6 ubi agit de Manethone, et ridet de conatibus Bally. Conf. etiam Cuvier, liv. 2, § 257-280; § 306-319.

(2) Delambre, op. cit., liv. 2, ch. 1, p. 398.

(3) Conf. Gerdil Saggio d' intruz. teolog. de Deo creatore. *Cinesi.*

(4) Delambre liv. ch. p. 350, suiv.

(5) Ibid. ch. 2 suiv., ubi p. 400, loquens de Historiâ astron. Indorum, Bally sic scribit de hoc auctore : « Quelquefois et surtout dans ce dernier ouvrage, « il s'appuie sur une masse imposante de calculs, « dissimulant avec soin tout ce qui pourrait nuire à « sa cause, ainsi que les objections qu'on pourrait « lui faire et qu'il a dû sans doute apercevoir lui-« même. » Conf. quoque, Disc. prélim. p. 17.

(6) Conf. La-Place, Exposition, etc., liv. 5, ch. 1, p. 291.

(7) La-Place ibid. Quarum tres lunæ eclipses præcipuæ sunt, quæque à Babylonensibus observatæ sunt an. 619 et 720 ante æram christ. Conf. etiam Delambre op. cit. liv. 1, ch. 1, p. 4.

quid sibi per illam voluerint; alii enim aliter eam interpretantur, seu potius divinare contendunt. Aliqui suspicantur eam non fuisse nisi sacerdotum illorum sycophantiam, quod quidem mihi omnibus perpensis vehementer probatur (1). Saltem ex parte certè fabulosa est.

Inter eos, qui definire conati sunt epocham zodiacorum et planisphærii Tentyrensis, tot sententiæ quot capita. Planisphærium Lutetiam delatum accuratè examinavit Delambre, qui decernere non dubitavit Alexandro M. posterius esse, et præsertim clar. Biot, qui ex accuratis mensuris et calculis deduxit, illud exhibere cœli formam seu statum, prout erat à septingentis ante Christum annis; addit tamen post æram christianam constructum. Et reverà, quæcumque cœli forma seu status ab his monumentis referatur, non ideò sequitur tempore statui illi respondente constructa esse; uti si picta tabula referat antiquum alicujus urbis vel regionis statum, non idcircò illo tempore picta fuit. Verùm hæ disquisitiones ferè inutiles sunt. Architectura enim et sculpta vel picta signa ostendunt ad epocham non valdè remotam pertinere templa Tentyræ et Latopolis. Templi Tentyræ, ubi erat planisphærium, porticus in quâ adhuc zodiacus superest, sacra erat *Saluti Tiberii*, ut docet græca inscriptio. In minori templo Latopolis (quod jactabant ædificatum saltem an. 2700 vel 3000 ante Christum) adest columna sculpta et picta (et quidem eo stylo, quo proximus zodiacus) anno 10 Antonini, seu an. 140 æræ christianæ. Præterea divisio illa zodiaci, quam putabant solstitium indicare, nullam cum eo relationem habet. Arca cadaveris juvenis defuncti an. 19 Trajani, seu 116 æræ nostræ, præ se fert zodiacum cum distributione signorum ut in templo Tentyræ (2). Quæ omnia argumento sunt invictissimo inepta prorsùs esse, quæ increduli non ita pridem exinde contra revelationem intorquebant, classicumque canebant, quasi triumphum adversùs Mosaicam historiam retulissent. Quàm miseri sunt, geminare prorsùs juvat, incredulorum conatus!

II. Obj. : Impossibile est tam angusto temporis spatio, quale ab Adam, seu potius à Noe ad nos usque finxisse supponitur, adeò multiplicari homines potuisse, ut universum terrarum orbem occupaverint. Ergo. — Resp., nego; etenim Eulerus inito calculo ostendit, quod si homines à diluvio, vel à creatione singulis annis (prout tunc temporis fieri poterat) per decimam sextam partem multiplicati fuissent, solâ quadringentorum annorum periodo, integer eorum numerus excedere debuisset ingentem summam centum sexaginta sex mille, sexcentum sex decies centena millium, ad quam multitudinem continendam alendamque non sufficeret totius terraquei orbis amplitudo (1), cujus quidem calculi veritas confirmatur ex facto multiplicationis Israelitarum in Ægypto (2).

III. Obj. : Nullum saltem est argumentum, quod ex artium et scientiarum ortu et progressu eruitur ad adstruendam generis humani novitatem. Fieri enim potuit, ut ob diversas nobisque incognitas vicissitudines vel generales cataclysmos oblivione penitùs obrutæ fuerint, ac denuò postea ac pluries inventæ (3). Ergo.

Resp. : Nego ant.; ad prob. verò, animadverto 1° hìc non agi *de possibilitate*, sed *de facto;* ostendant proinde adversarii monumentis certis tum illas vicis-

(1) Sic enim loquitur Delambre l. c. p. 11. « Hérodote avait appris d'eux (prêtres égyptiens) que « le soleil avait changé quatre fois les points de son « lever, qui étaient devenus ceux de son coucher; « ou Hérodote ne les a pas compris, ou ils étaient « des hableurs ignorants, ou bien ils se sont moqués « d'Hérodote. »

(2) Conf. Biot, Recherches sur plusieurs points de l'astronomie égyptienne. Paris 1823, avant-propos, p. 36 suiv., ubi inter cætera scribit : « Pendant l'im« pression de l'ouvrage que je soumets ici au public, « deux savants distingués, M. Champollion le jeune et « M. Letronne, ont, par des découvertes fort diverses, « jeté une lumière toute nouvelle sur l'époque véri« table à laquelle ont été faites les sculptures astro« nomiques de Denderah et de Latopolis..... M. Cham« pollion.... a trouvé qu'il reproduisait (l'alphabet « hiéroglyphique) les titres et les noms de plusieurs « empereurs romains, tels que César, Tibère, Domi« tien, Claude, etc. Il a cru même reconnaître, sur le « contour extérieur du zodiaque circulaire de Dende« rah, le mot *autocrator*, exprimé dans ce genre de « caractères; ce qui établirait que ce monument a été « sculpté sous la domination romaine. Le travail de « M. Letronne, quoique conduisant à des résultats équi« valents, est fondé sur des preuves d'une nature « toute différente. Il repose sur la discussion des in« scriptions grecques trouvées en Égypte, et dont quel« ques unes étaient sculptées sur les temples mêmes « de Denderah et de Latopolis. » Ast præstat consulere integrum opus, in quo confutat præsertim Fourier, qui antiquissimam epocham his monumentis assignat. Conf. insuper Letronne Recherches, etc., p. 180. et in Observations etc., p. 30. Cuvier l. c. § 335-385. Legi etiam possunt D. Testa Diss. Il zodiaco di Dendera illustr. Roma et Genova 1822. Gussman S. J. Sugli antichi zodiaci d'Egitto traduz. dal ted. Venez. 1802 cum addition. traductoris Potzobut S. J. Recherches sur l'antiquité du zodiaque de Denderah etc. Brocchi Biblioteca italiana t. 18, p. 338. Correspond., astronom. du Baron de Zach, vol. 6, n. 5, ubi legitur epistola D. Riccardi cum notis ejusdem Bar. de Zach.

(1) Eulerus, tom. 1 Introduct. exempl. 3, cap. 4 de qualitatibus exponentibus et logarithmis, tum exempl. 4.

(2) Ducentos quindecim annos in Ægypto degit Jacobi familia juxta eruditiores chronologos; ita tamen propagata est, ut in exitu Israelitarum ex Ægypto sexcenta et amplius hominum millia et eò amplius fuisse referantur, et ea quidem bellicæ tantùm juventutis, demptis nempe mulieribus, pueris et senibus, quibus per sexum aut per ætatem arma tractare minimè licebat, imò et Levitarum viginti duo millibus ad ministerium custodiamque excubantium. Dixi 215 an. Nam an. 430 peregrinationis Hebræorum, de quibus Galat. 3, 17, eruditiores chronologi non ad servitutem illorum in Ægypto referunt, sed à promissione repetunt factâ Abrahamo Gen. 12, secundùm quam statim à Charan egressus in Chananæam commigravit. Conf. Jo. Bapt. Ricciolii S. J. Chronologia reformata Bonon. 1669 tom 1. lib. 6, c. 6, concl. 6, p. 259 seqq. Vid. etiam Petav. de Doctrinâ temp. Antv. 1703, tom. 2, lib. 9, ch. 25.

(3) Bally, Hist. etc., Celsus apud Origenem lib. 1. n. 20.

situdines, tum generales illos cataclysmos reipsà locum habuisse, alioquin nullam vim habet proposita difficultas. Porrò nonnisi unum universalem cataclysmum memorant omnium gentium annales, quem nec antiquissimum jactant. Animadverto 2° nonnullas artes tantæ necessitatis esse ac in usu quotidiano positas, ut datâ etiam qualicumque vicissitudine, nunquàm possint oblitterari. In quâcumque propterea hypothesi, quin universum humanum genus perierit, non amplius opus esset, qui vel aratrum inveniret, vel qui nos artem fabrilem doceret, vel qui vitem ostenderet; neque ampliùs in deorum album referretur, qui nos de litterarum usu instrueret (1). Sed hæc satis sunt.

(1) Conf. Brocchi Conchiologia fossile, etc. Introduzione, p. 39 seq., ubi absurdam adversariorum hypothesim abundè confutat.

DE HOMINE.

(EODEM AUCTORE).

Perfecerat operis sui partes omnes, quùm sese Deus ad hominem condendum convertit, perinde ac si illi antea domum exstruere atque exornare voluisset: illius enim causâ facta sunt omnia, ut scilicet eorum omnium et usu et contemplatione frueretur; atque hic, veluti per gradus, ad Dei notitiam, admirationem, amorem denique ac prædicationem assurgeret (1).

(1) Communis ac recepta catholicorum sententia è acris litteris deprompta hæc est, Deum hoc universum ad gloriæ suæ manifestationem condidisse. Dicitur enim, Prov. 16, 4 : « Universa propter semetipsum « operatus est Dominus. » Attamen ex recentioribus Kantius autumat Deum in constituendo summo mundi creati fine naturarum tantùm intelligentium habuisse rationem. Kritik der prakt. Vernunft seu Critica rationis practicæ, p. 235 seqq. Krit. d. Urtheilskr. seu Critica facultatis judicandi, p. 338 seqq., 421 seqq. In eamdem sententiam concesserunt Chr. Will. Snell Drei Abhandlungen, etc., seu : tractatus tres de Materiâ philosophiæ ; tr. duo de Optimismo Lips. 1796 Jacobi Allg. Religion seu Religio gener., p. 416 seqq. Ammon. Summa theol. Christ. p. 131 seqq. Wegscheider Inst. theolog., § 96. Horum potiùs protestantium et rationalistarum vestigiis quàm catholicorum insistere maluit Georg. Hermes, qui in Introduct. philosophicâ Monast. 1819, quæst. 2, § 71, p. 470 repudiatâ communi theologorum sententiâ, qui affirmant Deum gloriam propriam in creatione rerum veluti finem habuisse, post plura satis obscurè disputata concludit : « Deus itaque creavit hominem propter hominem, et « quidem ad ejus felicitatem : nam Deus, ut ens mora- « liter perfectum et bonum, non potuit ei malè, sed « unice bene velle. Dixi, *et quidem ad ejus felicitatem*, « hoc est, non ad sensibilem felicitatem, nam fruitio « sensibilis non habet valorem immutabilem pro ente « rationali-sensibili, et nunquàm erit eo digna, sed ad « felicitatem quæ oritur ex convenientiâ moraliter li- « berè acquisita. Cætera omnia super terram non pos- « sumus admittere nisi propter hominem facta esse. « Homo igitur erit inter omnes creaturas unicum ens, « propter quod Deus hunc mundum condidit. » Verùm præterquam quod identica hæc doctrina est cum Kantii cæterorumque rationalistarum placitis, quæ ducunt ad *optimismum*, ut patet ex Wegscheider l. c. exinde oritur, quòd non benè dignoscuntur diversi fines, qui simul confunduntur. Interdùm enim *finis* nomine intelligitur *id, cujus obtinendi gratiâ eligitur medium*, et a scholasticis dicitur *finis cujus*; interdùm venit *causa finalis*, eo quod participet rationem causæ. Quidquid ad philosophiæ ac sacrarum litterarum professores spectat, omninò omittimus : quidquid est quæ importat influxum in existentiam alterius (Suarez Metaph. disp. 12, sect. 3, n. 3.); rursùs finis usurpatur pro eâ ratione aliquid volendi, quæ nomen finis habet, quatenùs est aliquod bonum per se appetibile, sed præscindit ab eo, quòd hoc bonum possideatur vel desideretur, et passim dicitur *finis quia*. Præterea finis usurpatur pro subjecto, cui volumus aliquod sive bonum sive malum : atque hic dicitur *finis cui*, qui rursùm in duos distinguitur, ultimum et non ultimum sive proximum. Insuper finis id etiam dicitur, quod alicui volumus : atque hic appellatur *finis qui*. Tandem finis vocatur possessio boni, quod intendebatur, atque hic audit *finis quo*. His positis : 1° Finis creationis mundi per modum causæ à Deo, vel realiter, vel per nostrum cogitandi modum à Deo distinctæ, nullus esse potest. (Conf. S. August. de Genes. cont. Manich. c. 2, p. 316, et quæst. 83, q. 28, p. 211, et S. Th. 1 p., q. 19 ad 5.) 2° Finis creationis, quâ Deus ex nostro intelligendi modo illam voluit, est divina bonitas (Conf. S. Aug. de Gen. ad litt. lib. 1, c. 7, n. 13 col. 121, et de Civ., lib. 11, c. 21, col. 288; necnon S. Th. 1 p., q. 44. ad 4, et cont. Gent. l. 2, c. 35, et alibi passim; Vasquez in 1 p. Disp. 82, c. 2 seq.). 3° Deus in creatione mundi habuit pro *fine cui* omnium ultimo gloriam suam, id est, cognitionem divinarum perfectionum, ex quâ creaturæ intelligentes in Dei laudem assurgunt, quæ est notio propria hujus nominis juxta S. Th. 2-2. q. 132 ad 1. Quod expressè declaratur : Isai. 43, 7; Deut. 26, 19; Ezech. 28, 22; Prov. l. c., Ps. 18; Baruch 3, 35; Apoc. 1, 8, etc. 4° Deus in constructione hujus terræ et omnium brutorum animalium, quæ in ipsâ sunt, habuit homines pro fine immediato, ut Scripturæ apertè declarant : Ps. 113; Ps. 8; Gen. 1, 26, 28. (Conf. Suar. oper. Sex Dier. lib. 3, cap. 17, n. 13. seqq.; Pallav. Del. bene lib. 2, c. 2 seq.) Hæc enucleatiùs exponenda erant adversùs eos quos omnia permiscere juvat, ut absurda quæque obtrudant, ex quibus deinde pessimæ consecutiones deducuntur, ut videbimus disserendo adversùs Bayle, ubi de æternitate pœnarum, quæ necessariam habet cum hìc dictis connexionem. Videsis Andr. Spagni S. J. Diss. de mundo Romæ 1770. Prop. 9, sect. 1 seqq. Cæterùm, cùm agatur de re summi momenti nempe de fine hominis et totius universi, nos non piget unum vel alterum ex S. Thomâ depromere argumentum, quo ostendatur adversùs Hermes, Deum debuisse omninò hominem propter se creare, nec alium in hoc sibi finem præstituere posse, neque in hoc respicere commodum proprium, ut Hermes autumat, sed bonum

theologi, in postremâ hâc tractatûs parte, in quâ de homine disserimus, nos consectabimur, ne longiùs quàm par est, disputatio discurrat. Ut igitur præstitutis finibus contineantur, quæ de homine disceptari solent de ejusdem inprimis creatione, felicitate et gratiâ, seu gratuitâ elevatione; de ipsius deinceps lapsu, et peccati originalis propagatione et affectibus; de futurâ demùm pro meritis hominis sorte ac resurrectione ex ordine agemus. Atque hâc porrò ratione, quæ potiora sunt ac scitu maximè necessaria complectimur pro diverso hominis statu ac multiplici conditione.

CAPUT PRIMUM.

DE HOMINIS CREATIONE

Duo potissimùm errores adversantur Mosaicæ creationis historiæ. Alter eorum est, qui hominem à Deo, saltem immediatè, creatum negant, sed vel ab terræ ipsius fecunditate, vel ab ovo, vel limo sicut ranæ ex Nilo eum prodiisse affirmant (1). Nullum ferè argumentum est, quo magis increduli et athei torqueantur, quàm istud de anthropogoniâ seu hominis origine; circa quam, quidquid absurdi ac ridiculi ægri somniis excogitari potest, commenti sunt. His accedunt rationalistæ ac neoterici biblici, qui in Mosaicâ anthropogoniâ non agnoscunt nisi *mythum*, ac Moysem propterea primum *mythographum* appellare non verentur (1). Alter error eorum est, qui autumant ante Adam alios homines fuisse conditos, qui propterea *præadamitæ* audiunt. Hujus erroris instaurator fuit Isaacus La Peyrere (2) è Calvini disciplinâ, qui tamen ad meliorem postea frugem revocatus, errorem hunc unà cum hæresi Calvinianâ ejeravit. Parùm ab hoc errore abludunt ii qui censent non omnes homines ab eodem parente progenitos esse, sed contendunt in quâlibet mundi plagâ suos fuisse aborigenes, qui specie distinguerentur, à quibus diversæ hominum gentes prodierunt (3). Ad ejusmodi errores convellendos sit

PROPOSITIO PRIMA. — *Primi parentes immediatè à Deo conditi sunt.*

Dùm immediatè à Deo conditos progenitores asserimus, non solùm de animâ, sed etiam de corpore propositionem hujusmodi intelligi volumus, seu de toto homine. Rursùm, dùm dicimus hominem, etiam quoad corpus, id affirmamus per oppositionem ad memoratum incredulorum errorem, qui hominem repetunt ex causâ immediatâ naturali, nec enim propositum nobis est manus miscere cum scholasticis illis, qui opinati sunt Deum ministerio angelorum usum esse ad protoparentis corpus è terræ limo plasmandum (4), cui ipse postea vitam et animam communicavit (5), atque in-

nostrum. Sic igitur loquitur S. doctor l. 2 cont. Gent., c. 35 : « Finis divinæ voluntatis non potest esse nisi « ejus bonitas; non autem agit propter hunc finem « producendum in esse.... cùm bonitas ejus sit æterna « et immutabilis, ita quod ei nihil accrescere potest; « nec etiam potest dici quòd propter ejus meliora- « tionem Deus agat : nec etiam agit propter hunc fi- « nem acquirendum sibi; ipse enim est sua bonitas. « Restat igitur, quòd agat propter finem, in quantum « effectum producit ad participationem finis. » Rursùm ib. lib. 1, c. 93 : « Deus nobis non benefacit ut sibi « exinde aliquid accrescat, sed quia ipsum communi- « care est sibi conveniens, ut fonti bonitatis. Dare au- « tem non propter aliquod commodum ex datione « exspectatum, sed propter ipsam bonitatem et conve- « nientiam dationis, est actus liberalitatis. » Conf. præterea in locis cit : « Sanè, ut inquit P. Rogaccius « S. J. in op. *Unius necessarii*, p. 1, c. 25, ullane li- « beralior esse potest ac beneficentior voluntas, seu « lucis erga hominem cæcum, quàm si illum spectato- « rem suæ pulchritudinis cupiat; seu fontis erga siti « confectum, quàm si ad gustandos suos latices eum « provocet? » Sed consul. idem auctor, qui non minùs piè quàm solidè id evincit.

(1) Neeldham et Buffonius negant saltem immediatè à Deo hominem conditum esse, sed prodiisse affirmant ex particulis vel essentiis, ut vocant, *organisatricibus*, aut vi vegetativâ, quibus Deus naturam ditavit. Conf. Spalanzani Osservazioni microscopiche, etc., Milano 1826, t. 2, Aristoteles modò emittit *hypotesin* de humano genere nunquàm cœpto, modò eam vocat πίστιν, *persuasionem*. Denique lib. 3, de Generat. anim. concludit : « Quare et de hominum ac quadrupedum « ortu non absurdè quis conjiciat, si olim ex terrâ « editi sunt, id duorum modorum altero evenisse, aut « ut ex verme ὡς πολύπους primùm existerent, aut « ex ovis ἐξ ὠῶν ederentur; » expositis autem his modis, inquit : « Quare si quid initium existendi ani- « mantibus fuit, id altero de duobus istis modis con- « tigisse *manifestum est*. » Ὅτι μὲν οὖν εἴπερ ἦν τις ἀρχὴ τῆς γενέσεως πᾶσι τοῖς ζῴοις εὐλογον ἂν εἶναι τῶν εἰρημένων, φανερόν, ed. Paris 1619, tom 1, par. alt., p. 1115. Aliquâ tamen veniâ dignus est, utpote revelatione destitutus, si ita desipuit. At nullâ veniâ digni sunt recentiores illi, qui ut revelationem abjicerent, nihilominùs desipuerunt circa hominis originem, quorum alii ex ovo, vel patredine, vel mari, vel piscibus ortum eum autumarunt : alii infinitam successionem adinserunt, quos vel recensere inane omnino opus est.

(1) Ita Wegsch. § 98, n. (*a*), p. 321.

(2) In op. Præadamitæ, vel exercitatio exegetica in Ep. ad Rom. 5, 12, seqq., 1655, in 4, quem nonnulli alii in eâdem sententiâ præcesserunt, quos recenset Colovius in System. Locor. theol. tom. 3, p. 1041, necnon Von Irwing ueb. d. Ursprung, etc., seu de Origine cognitionis veritatis et scientiarum Berol. 1781.

(3) Telliamed, seu De Maillet in op. de Orig. mundi, p. 201, affirmat Ægyptios, Indos, etc., seu viginti populos docere homines indigenas et aborigines fungorum ad instar è terrâ prodiisse. Alibi asserit pisces in homines mutatos, præsertim in regionibus septentrionalibus. Sublimis sanè philosophia! Alio sensu aborigenes admiserunt Carli, Fabroni et Aloys. Bossi Dell' istoria d'Italia antica e moderna, Milano 1819. Sed de his postea.

(4) Conf. Corn. à Lap. hìc. Similia habet Philo de Opif. mundi. Ast. S. Basil. Hexa. hom. 9. Ambr. Hex. lib. 6, c. 7, n. 40; S. Aug. de Genes. ad litt. lib. 9, c. 15; Theodor., in Gen., q. 19, angelos excludunt.

(5) Nonnulli contendunt distinguendum esse principium vitale ab animâ, atque ab Apostolo tres homini partes tribui σῶμα corpus, ψυχὴν vitam animalem, et πνεῦμα vitam spiritualem, rationem, 1 Cor. 15, 44 seqq. Coll. 2, 14, lib. Thess. 5, 23. Heb. 4, 23. Veteteres philosophos distinctionem instituisse inter *animum* et *animam* certum est, ut testatur Cicero tum alibi tum Tusc. 4, 5, quos imitatus Josephus Arch. lib. 1, cap. 1, ἔπλασεν, inquit, ὁ θεὸς τὸν ἄνθρωπον χοῦν ἀπὸ τῆς γῆς λαβών, καὶ πνεῦμα ἐνέπνευσεν αὐτῷ καὶ ψυχήν; « fin- « xit Deus hominem, accepto ex terrâ limo; immisit- « que in eum spiritum et animam. » — S. Irenæus cont. Her. lib. 5, c. 6, « *anima* autem, ait, et *spiritus* pars « hominis esse possunt, homo autem nequaquàm. » Origenes de Principis lib. 3, c. 4. Nemesius de Nat.

didit. Itaque in primo sensu sumpta propositio ad fidem spectat, ut patet ex superiùs recitato decreto concilii Later. IV.

En autem quomodò ejusmodi veritatem evincimus revelatione duce : Gen. 1, 27, apertè traditur quòd, conditis omnibus animalibus, CREAVIT *Deus hominem de limo terræ, et inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ, et factus est homo in animam viventem.* Deus proinde totum hominem condidit, per se enim corpus è limo terræ *formavit*, animam verò per *inspirationem* indidit. Et hæc quidem de mare, de feminæ autem formatione et ortu legimus ib. 2, 21 : *Immisit Dominus soporem in Adam ; cùmque obdormisset, tulit unam de costis ejus, et ædificavit eam in mulierem.* Si hæc porrò in sensu historico ac litterali intelligantur, satis superque perhibent utrumque protoplastam à Deo ipso formatum et conditum fuisse ; jam verò prout jacent accipienda ea verba esse, ipse contextus, sensus traditionalis hebræorum et cæterorum librorum sacrorum irrefragabilis auctoritas ostendunt. Ac inprimis contextus postulat : nisi enim litteralis sensus ratio habeatur, cum iis verbis nullâ ratione cohærent, quæ sequuntur ; vix enim Adam expergefactus à sopore suo Evam conspexit, ut in illas voces eruperit : ***Hoc nunc os ex ossibus meis, et caro de carne meâ : hæc vocabitur virago, quoniam de viro sumpta est*** (1). Ad hæc porrò verba alludit apertissimè Apostolus 1 Cor. 11, 8, ubi ait : ***Non enim vir ex muliere est, sed mulier ex viro*** (2), et 1 Tim. 2, 13. Neque Judæi, si fabulatores nonnullos excipias rabbinos, ab eodem sensu unquàm recesserunt (3). Quod spectat ad veteres Ecclesiæ Patres, supervacaneum est ipsos sigillatim recensere, cùm una omnium sententia sit, formationem Evæ ex latere Adam dormientis fuisse typum Ecclesiæ ex latere Christi Domini in cruce mortui efformatæ. Hinc ipsis adversariis fatentibus, ex hoc veluti fonte pervulgati sunt ac recepti apud Orientales mythi de feminæ formatione Mosaicæ historiæ affines, præsertim apud populos Asiæ superioris (4) ; nec desunt hujus traditionis documenta penès populos recens detectos (5) ; quæ quidem omnia apertè evincunt Mosaicam anthropogoniam in nativo sensu accipiendam esse, ac propterea, quod inde sequitur, primos parentes immediatè à Deo conditos fuisse.

Difficultates.

I. Obj. 1° : Homo è terrâ suâpte naturâ oriri potuit per fortuitam motûs ac materiæ conjunctionem. Plura enim corpora organis instructa à naturâ ipsâ quotidiè produci nemo est qui non videat (1). 2° Quod verò refert Moyses Genes. 2, 7, ostendit hominem humili nimiùm origine suâ minimè contentum sibi à Deo eam accersivisse. 3° Sanè commentarii Mosaici duplicem exhibent hujus originis historiam : *alteram* Genes. 1, 26, quâ Deus uno actu, *alteram* minùs puram atque perfectam, Gen. 2, 7, 21, 22, quâ primò marem è pulvere terræ, deinde feminam è costâ illius deductam formâsse traditur. 4° Quæ quidem ex incultioris ætatis ingenio et aliarum gentium de Anthropogoniâ mythis accommodata sunt (2). Ergo. — Resp. ad primum, nego ; satis est enim vel leviter anatomiæ principia degustare, ut quisque sibi persuadeat absurdam esse hypothesin materialistarum comminiscentium casu hominem è terrâ prodire potuisse. Tam affabrè enim omnia in humano corpore membra singula disposita sunt, ut nonnisi opus planè divinum ipsum esse quisque intelligat, et altissimæ sapientiæ consilium in eo elucere. Quod autem de hâc hypothesi dictum est, idipsum tutò quivis pronuntiare poterit de aliis similibus somniis incredulorum, qui, dummodò possint sibi persuadere se à Deo conditore non prodiisse, absurda quæque devorant multò faciliùs libentiùsque, quàm infantes fabulas ac historiolas admittunt : attamen obducto supercilio philosophi ambitiosum nomen adsciscunt (3). Ad secundum, nego

hom., c. 1, usus tamen obtinuit vocabula ψυχή et πνεῦμα promiscue usurpari, non secùs atque hebr. voces נפש et רוח. Conf. Lactant. de Opific. Dei, c. 18, cum notis Jo. Bapt. Le Brun et Nic. Lenglet Dufresnoi t. 2 Opp., Par. 1748, ubi plura in hanc rem congeruntur. Lucretius fuse discrimen inter *animum* et *animam* prosequitur, lib. 3 a v. 136-161.

(1) Gen. 2, 23.

(2) Οὐ γὰρ ἐστιν ἀνὴρ ἐκ γυναικός· ἀλλὰ γυνὴ ἐξ ἀνδρός. Conf. etiam Tob. 8, 8.

(3) Philo Jud. allegoricè exponit lib. 2 Legis alleg., p. 109 seq. apud Calmet, nonnullique rabbini ; cæterum Josephus l. c. Judæique passim universi sensu litterali accipiunt.

(4) Ita Wegsch. § 98, n. (*a*), sic *Ei. Art. Adam in Ersch u. Gruber Encyklopadie* 1, seu Introductio, art. Adam, in Encyclopediam Ersch et Gruber. Sanè ejus traditionis documenta apud Sinenses non pauca profert Windischmann l. c., et apud Indos, ib. P. 1, sect. 2, p. 586, seqq.

(5) Conf. Annales de philosophie chrétienne, Paris 1834, année 5, n. 43, tom. 8, janvier, art. Voyages et traditions, croyances, superstitions et reste de traditions primitives observées par M. Dumont d'Urville dans son voyage autour du monde à bord de l'Astrolabe, dans la nouvelle Zélande et les îles de Tonga, ubi inter cæteras traditiones servata est : « La femme tirée de la côte de l'homme. »

(1) Sic auct. Réflexions philosophiques sur le système de la nature. Nec valdè abludit Needham, qui omnia ferè corpora organis instructa repetit à vi vegetativâ, ut ipse eam vocat, à quâ repetit corpus Adam, imò et Evæ formationem, quæ ad instar polypi junioris ab alio dissecti, prodiit ex corpore Adam. Conf. Spalanzani Opuscoli di fisica animale. Milano 1826. Opusc. 1, P. 1, pag. 17, 18.

(2) Ita Wegsch. § 98, ubi concludit : « Ei verò, qui « narrationes istas Mosaicas ad institutionem vitæ « communis transferre studet, maximè cavendum est « ne homines nostri puriore numinis ideâ imbuti, *quàm* « *quæ in libris illis* passim significata est, singula « nimiùm premendo offendantur, neve à pio in Deum « creatorem amore et reverentiâ abducantur debitâ. » Ex quibus quanta sit hominis impudentia satis elucet.

(3) Quæri etiam posset quare illa fortunatissima tellus, quæ homines ultrò è sinu suo producebat, fecunditatem suam amiserit? Forsàn respondebunt quod olim Epicuræus Lucretius lib. 5, v. 824, seqq., ed. Taur. 1831 :

Sed quia finem aliquam pariendi debet habere,
Destitit, ut mulier spatio defessa vetusto,
Mutat enim mundi naturam totius ætas ;
. . . . . .
Sic igitur mundi naturam totius ætas

pariter, et addo nullam aliam originem, si rectà ratione quis uti velit, posse sibi quemquam confingere. Atque hinc est, quòd homo, velit nolit, ineluctabile semper secum ferat argumentum existentiæ Dei.

Ad tertium, nego; sed una eademque à Mosaicis commentariis historia traditur, in primo quidem capite in universum mundi ortum ac summatim, in altero verò modus ac ratio exponitur, quâ telluris recens creatæ nuda et incompta facies instructa sit plantarum ornatu, tum de maris et feminæ origine, atque de primorum parentum sede et conditione latiùs disseritur (1), ac per partes describitur. Evanescit propterea, quod à rationalistis additur de alterâ originis historiâ *minùs purâ atque perfectâ*, Gen. 2, 7, 21, 22, quæ non alio nititur fundamento nisi cuncta carpendi cacoëthe (2).

Ad quartum, nego; tum quia in simplici ac ingenuâ Moysis narratione nihil est, quod mythum indigitet; tum quia aliarum gentium, qui dicuntur de anthropogoniâ mythi, non sunt nisi primævæ traditionis corruptiones, quæ plus minùs recesserunt à veritate pro diversitate indolis eorum qui eam servârunt (3), qui omnes, cùm posteriores sint Mosaicis commentariis, eosdem in omnibus suis partibus mirificè confirmant.

II. Obj. 1°: Nemo qui sobrius sit inficiari saltem poterit feminæ è viri latere formationem, prout à Moyse describitur mythum esse seu philosophema ad mutuum illud atque vehementissimum viri et feminæ desiderium adumbrandum, quo sese mutuò prosequuntur, ab ipso rerum omnium auctore utrique sexui altè infixum et ingeneratum. 2° Simili mytho de viro ac feminâ uno olim corpore conjunctis, sed à Jove postea diremptis, amoris mutui vim Plato declaravit (1). 3° Quod verò Deus Adamo, quum somno erat obrutus, ne dolorem sentiret, costam eximisse narratur; homo autem expergefactus, conspectâ feminâ, exclamâsse dicitur, hoc demùm esse animal sui [illegible], apertè est additum fabulæ adornandæ causâ (2). 4° Ab hâc verò expositione non abhorrent catholici ipsi theologi, quorum aliqui allegoricè verba Moysis interpretati sunt, ut Cajetanus (3), alii primum hominem vel androgynum vel hermaphroditum à Deo conditum autumârunt (4). 5° Ipsa quodam modo rei natura aliquam ex his expositionibus exposcere videtur, nisi primum hominem aut monstrosum ante Evæ formationem, costâ scilicet redundantem, aut imperfectum post ejusdem ortum, costâ videlicet destitutum exstitisse contendamus. Ergo.— Resp. ad primum, dist.: Suppositâ historicâ veritate, concedo; ad ejusdem exclusionem, nego. Ipsi Ecclesiæ Patres atque Scripturarum catholici expositores deprehenderunt moralem mutui conjugum amoris sensum in feminæ procreatione, prout à Moyse describitur (5), sed hic moralis sensus in litterali fundatur, quo sublato, actum est de sacri historici veracitate. Nonnisi recentiores biblici protestantes purum mythum in Moysis verbis exprimi commenta sunt contra sensum traditionalem et invitis omnibus germanæ exegeseos legibus. Ad secundum, nego suppositum ex dictis; Plato autem phantasiæ suæ indulgens exornavit plus æquo quod apud orientales gentes, quarum provincias peragraverat, traditum invenit (6). Ad tertium, nego;

Mutat, et ex alio terram status accipit alter,
Quod potuit, nequeat: possit quod non tulit ante.
Conf. Cudworth Syst. intell., c. 5, § 68, 69.

(1) Sic ferè Rosenmuller, auctor adversariis non suspectus, in scholiis in vet. Test., in homil. 1, ubi solvit omnia argumenta eorum qui ab alio auctore scriptum secundum caput Geneseos contendunt diverso ab eo, qui primum scripserat. Præstat verò adnotare, Eichhornium inferre antiquioris ætatis et scriptoris esse, quæ cap. 2 et 3, Geneseos habentur, ex dicendi genere, quòd ibi deprehendere sibi visus est, *impolito atque indocto*, quòd vetustissimi ævi simplicitatem referat. Contra verò in his ipsis capitibus *stylum multò ornatiorem*, quàm in iis quæ præcesserant, nec pauca exquisitoris doctrinæ indicia agnoscit Heinrichs (Commentatio de antiquo illo documento, quod secundo Geneseos capite exstat, Gotting. 1790), unde eadem recentiori ætati assignat. Quàm probè inter se cohærent hi philologi protestantes! Gesenius verò in op. Ædificium doctrinæ linguæ hebr. p. hist. ling. hebr. ex eo quòd in primo cap. Gen. sermo tantùm sit de אלהים *diis*, in capitibus verò duobus subseqq. factus sit יהוה אלהים, *Deus Deorum* in compositione æquivalens יהוה צבאות *Deus Sabaoth*, in reliquis demùm appareat solus יהוה *Deus*, deducit progressum à polytheismo ad ideam unitatis Dei. Miseri fabulatores! Hoc enim Gesenii commentum explodit vel levis totius libri inspectio; etenim ter in ipso cap. 3 Gen. 2, 5, legitur solum nomen *Elohim* absque additamento *Jehova*; sic Gen. 28, 16, seqq., nomina *Jehova* et *Elohim* promiscuè usurpantur. Eadem dicendi ratio in cæteris omnibus vet. Test. libris observatur; Conf. speciminis gratia Jon. 4, 1, 4, 6, 7, 8, 9, 10, in quibus modò *Jehova* solum, modò *Jehova Elohim*, modò denique rursùm solum *Jehova* reperiuntur.

(2) Conf. Lettr. de quelques juifs à M. de Voltaire, tom. 1, Petit commentaire, etc., 4. Extrait d'Adam et de son histoire.

(3) Conf. Banier, Mythologie et les fables expliquées par l'histoire, tom. 3, lib. 1, c. 4, ubi eruditè ostendit Græcos defectu historicorum ignorâsse propriam originem ac propterea seipsos vocâsse αὐτοχθόνας seu ex ipsâ terrâ ortos, quod pariter præstiterunt Pelasgi, Celti, Hiberi, Scythi, etc., eâdem vanitate ducti ac nonnulli Itali nostri, quos inferiùs recensebimus, qui ut stultæ huic antiquitati faverent, minimè veriti sunt Scripturæ auctoritati refragari.

(1) In Timæo opp. ed. Steph., Paris, 1588, tom. 3, p. 41, seqq., et in Symposio ib., p. 189 seqq. ex impuri Aristophanis personâ fusè persequitur fabulam de homine ἀνδρογύνῳ in duas partes dissecto, etc. Lucr. l. c. v. 857.

(2) Ita Rosenmuller ad v. 21 cap. 2 Gen.

(3) Comm. in h. l.

(4) Mirum est Michelem in diss., p. 72 suiv., potuisse seriò contendere auctoritate Platonis ac rabbinorum Adamum reipsâ androgynum fuisse à Deo procreatum. Absurda rabbinorum commenta referunt Heideggerus in hist. Patriarch. excerc. 4, t. 1, p. 55, et Fabricius in cod. Pseud. vet. Test. t. 1. Voltaire veritus non est tum in op. Raison par alphabet, art. *Adam*, tum in Bible enfin expliquée, Moysi tribuere historiam de homine androgyno; sed Conf. Lettres de quelques Juifs, l. c., § 12.

(5) Conf. Corn. à Lap. hic. Vid. S. Th. lib. p. q. 92, a. 2, et 3.

(6) Conf. Banier op. cit. t. 1, liv. ch. 1, ubi ostendit in antiquorum anthropogoniis, non exclusa ipsa Platonis l. c. elucere vestigia Mosaicæ historiæ, ac scitè concludit: « L'esprit humain fait en vain tous ses efforts « pour corrompre la vérité; elle laisse toujours quel-

sublato enim fundamento, cætera quæ illi superexstruuntur, corruant, necesse est, maximè quòd reliqua Scripturarum loca, juxta exposita, arbitrariam biblicorum et rationalistarum hypothesim evertant. Ad quartum, dist.: Id est, nonnulli contra communem Patrum et interpretum sensum, concedo; aliàs, nego. Ideò autem quod singulares isti expositores plus æquo proprio ingenio indulserint in Scripturarum explanatione contra sensum totius antiquitatis, sapientiorum omnium reprehensionem invidiamque subierunt. Exinde discimus, aleæ opus plenum esse, velle à receptâ et communi in bibliis exponendis sententiâ recedere. In eos scopulos inciderunt, in quos passim protestantes ex propriis principiis navem suam impingunt (1). Ad [illegible], nego, ad allatam verò probationem reponimus neque monstrosum nec deficientem parte aliquâ integrali primum hominem sive ante sive post feminæ formationem exstitisse, Deo providente ac disponente sapientiâ suâ, ne in alterutrum defectum incideret. Sacer textus id apertè innuit (2). Deceptio illorum, qui his nugis detinentur, in eo est, quòd velint judicium ferre de rebus longè à se positis et quarum adjuncta omnia penitùs ignorant.

Propositio II. — *Universum humanum genus ab Adam omnium protoparente propagatum est.*

Hæc propositio ad fidem spectat, utpote necessariò connexa cum articulo de propagatione peccati originalis, de quâ inferiùs; duas porrò adversariorum classes perstringit, præadamitas videlicet et *aborigenum autochthonumve* fautores, eorum scilicet hominum, qui habentur ut enati in diversis mundi plagis, et à quibus multiplices species repeti solent humani generis (3), licet etiam à Deo conditæ. Cùm verò ex adversariis, quos hìc refellendos suscipimus, alii, ut præadamitæ, Scripturæ auctoritatem admittant, alii verò rejiciant, hinc argumentis ex Scripturâ depromptis alia præterea ab externis fontibus petita ad eos refellendos adjicere cogimur. Ac primò sic præadamitas perstringimus: sacra Scriptura præadamitarum existentiam excludit, si perpetuò nobis exhibeat Adamum omnium hominum solum et unicum progenitorem. Porrò id nobis apertè prodit inprimis liber Geneseos: capite enim 1, 27, perfectis totius mundani orbis operibus legitur: *Creavit Deus hominem* (1) *ad imaginem suam... masculum et feminam creavit eos.* De hoc autem ipso homine, antequàm enucleatiùs ipsius creationis ratio exponatur, dicitur c. 2, v. 5: *Et* HOMO NON ERAT *qui operaretur terram*, et c. 2, 20: *Adæ verò non inveniebatur adjutor similis ejus;* ac rursùs, c. 3, 20: *Et vocavit Adam nomen uxoris suæ Eva, eò quòd mater esset* CUNCTORUM *viventium.* Quæ quidem confirmantur tum ex lib. Sapientiæ 10, 1: *Hæc (sapientia) illum, qui* PRIMUS *formatus est à Deo, pater orbis terrarum, cùm solus esset creatus, custodivit;* tum Apostoli verbis, Act. 17, 26: *Fecitque ex uno omne genus hominum inhabitare super universam faciem terræ.* Hæc autem clara adeò ac perspicua sunt, ut nullam exceptionem admittant. His verò si accedat sensus traditionalis Hebræorum et Christianorum, qui constans et universalis est, ac dogma propagationis originalis noxæ in homines singulos, quod semper, ut ostendemus, Ecclesia professa est, quodque huic facto innititur, nullus subest dubitandi locus.

Nunc autem, quod attinet ad adversarios cæteros, qui aborigenes seu autochthonas populos inducunt, vel ipsi à Deo hos homines seu primos terrarum incolas conditos admittunt, vel non; in utrâque hypothesi difficile non est eos erroris arguere.

Etenim I. adversùs eos stant omnes antiquæ anthropogoniæ, quas nobis sive poetæ, sive historici servârunt, quæ prorsùs collimant cum anthropogoniâ Mosaicâ. Sanchuniaton enim, cujus historiæ fragmentum nobis transmisit Eusebius (2), refert ex *meruach kolpia*

« que trace lumineuse qui la fait reconnaître. » (p. 78.) Quod speciatim ad Platonem attinet, ipsum deprompsisse fictionem suam à traditione apud Orientales, quam tamen ipse non satis intellexerat, animadvertit Eusebius Præp. ev. lib. 12, cap. 12, ed. cit.

(1) In ejusmodi absurda incidit nuper Fr. Baader quamvis catholicus in Annot. in c. 2 Genes. 1829.

(2) Menochius, Estius, Piscat. Catharinus in comm. ad h. l. censent et costam et carnem Deum suffecisse in ejus locum, unde et carnem et costam sumpserat, prout verba ipsa Adami indicant: « Hoc nunc os ex « ossibus meis, et *caro* de *carne* meâ. » Nonnulli vocem צלע vertunt *latus*, chald. interdum eamdem vocem reddit *partem*; sic Alexandrini in eumdem sensum transferunt eam identidem per vocem μέρος. Ast necesse non est ad hæc confugere. Conf. Calmet hic.

(3) Animadvertendum autem apprime est non omnes qui admittunt aborigenes seu autochthonas, perverso sensu hanc sententiam tueri, sed eorum plerique aborigenum et autochthonum nomine eos populos vocare solent, quorum ex historicis documentis origo cognosci nequit.

(1) Hebraicè porrò clariùs id exprimitur per articulum præfixum האדם, Italicè *l' uomo*, quod est nomen appellativum, postea verò proprium primi homines factum est κατ' ἐξοχὴν seu per excellentiam ita dicti; unde patet hìc propriè describi hominis seu naturæ humanæ originem primam.

(2) Lib. 1 Præp. evang. edit. Vigeri c. 10 ex versione Philonis Biblii, qui totum opus Sanchuniatonis ex linguâ Phæniciâ in Græcam transtulit ac in novem libros distribuit. Cujus quidem Sanchuniatonis operis diversa exstiterunt criticorum judicia, quæ hìc expendere non vacat. Nonnulli adeò progressi sunt, ut illud supposititium existimaverint. At prudentior criticorum pars suo auctori hanc historiam vindicavit. Imò anno nuper elapso in Lusitaniâ integram Philonis Græcam Sanchuniatonis translationem repertam ac quamprimùm typis berolinensibus in lucem vulgatum iri nuntiatum fuit. In citato igitur fragmento legitur: Ἐκ τοῦ κολπία ἀνέμου, καὶ γυναικὸς αὐτοῦ Βάαυ τοῦτο δὲ νύκτα ἑρμηνεύειν Αἰῶνα καὶ πρωτόγονον θνητοὺς ἄνδρας, οὕτω καλουμένους· εὑρεῖν δὲ τὸν Αἰῶνα τὴν ἀπὸ τῶν δένδρων τροφήν, seu: « Ex « Kolpia vento atque ejus uxore Baau, quam noctem « (Græci) interpretantur, Ævum ac primogenitum, « mortales ambos, procreatos: Ævumque cibi ex ar- « boribus petendi auctorem fuisse. » Eruditus autem Fourmont senior in op. Réflexions sur l'origine, l'histoire et la succession des anciens peuples. Paris. 1747, tom. 1, liv. 2, ch. cinquième, ostendit verba originalia Sanchuniatonis fuisse מרוח קול פי יה נולדו חיין ובכור seu *meruach quol phi yah noladou hayon oubekor. Ex spiritu vocis Dei procreati sunt Æon et Protogonos;* ac probè sensum Sanchuniatonis retulisse Philonem, Græcos verò ignaros textum interpolàsse. Porrò per Æonem, seu potiùs hajon Hevam ibi exprimi, et per

seu ex spiritu vocis Dei procreatos esse æonem et protogonon, Adam nempe et Evam, ex quibus homines cæteri progeniti sunt. Hùc tendit Berosus Chaldæus apud Syncellum, qui pariter illius theogoniæ fragmentum servavit, quæ refert hominis originem anthropogoniæ Mosaicæ admodùm similem (1); neque ab eâ differt anthropogonia Diodori Siculi, qui nobis eam retulit in theogoniâ Ægyptiorum et Græcorum (2); nec diversam hominis originem nobis tradiderunt Orpheus (3), Hesiodus (4), Aristophanes (5), Horatius (6) et Ovidius (7). II. Adversùs eosdem præterea dimicant traditiones omnium populorum non antiquiorum modò (8), sed etiam recentiorum (9). III. Historiæ omnes, quæ coloniarum transmigrationes ex Asiâ, Chaldæâ præsertim, Phœniciâ, Ægypto, Græciâ, etc., referunt, testes saltem sunt luculentissimæ, populos omnes paulatim ex tenui principio exortos excrevisse, et originem communem habuisse, prout à Moyse refertur, cujus quidem Mosaicæ historiæ, profanæ, quæ eam subsecutæ sunt sive temporum, ut vocant, heroicorum, sive cultiorum, totidem possunt vocari commentaria et confirmationes (10). IV. Philologia ipsa, quæ novis curis exculta hâc nostrâ ætate est, aliud suppeditat adversùs eos, quos impugnamus, argumentum. Exploratum namque est linguas omnes ad duas præcipuas sive matres, ut vocant, ac primitivas revocari à philologis, semiticam scilicet, et japeticam (1); porrò iidem

protogonon Adamum voce Dei procreatos ibid. ostendit, et sanè, quæ traduntur de Æone auctore cibi ex arboribus petendi, apertè produnt. Sed consulatur idem auctor l. c., nec enim diutiùs nobis id persequi in animo est. Conf. etiam Banier, op. c., liv. 1, ch. 2, p. 84 seqq.

(1) Banier l. c., p. 75 seqq.

(2) Bibl. lib. 1, cap. 1, ubi duplicem refert opinionem suo tempore viguisse circa hominum originem; alios quidem existimâsse « ab æterno sine ullo generationis « principio exstitisse humanum genus : » τὸ γενὸς τῶν ἀνθρώπων ἐξ αἰῶνος ὑπάρχειν μηδέποτε τῆς αὐτῶν γενέσεως ἀρχὴν ἐσχηκυίας. Alios verò qui et factum mundum hunc, et corruptioni obnoxium esse censent, proinde atque illum « homines quoque certo tempore ortum consecu- « tos » asseverare ; τοὺς ἀνθρώπους τυχεῖν τῆς πρώτης γενέσεως ὡρισμένοις χρόνοις. Mente autem, seu Deo accedente, hæc peracta fuisse ex Ægyptiorum theologiâ, ac proinde Phœnicum, patet ex iis, quæ scribit Diogenes Laert. in proœmio segm. 4, ed. Menagii Amst. 1692; Conf. etiam Cudworth. Syst. intell., p. 317; Banier l. c., p. 96, seq.

(3) Orphei Hymni 1 seqq. præsertim 5, πρωτογόνου θυμίαμα, seu Primogeniti thus, et 24, Προθέως θυμιαμα, id est, Prothei thus. Heroici carminis vol. 1, p. 502 seqq. Conf. Banier l. c., c. 5, pag. 105 seqq.

(4) Hesiod. lib. 1 *Dies*. Conf. Banier lib. c.

(5) *Aves*, v. 667, ubi vocat homines πηλοῦ πλάσματα, seu *luti opera*. In hâc verò ipsâ Avium comœdiâ breviter Græcorum theogoniam et cosmogoniam distinctiùs et clariùs exponit quàm Hesiodus.

(6) Od. lib. 1, od. 16, v. 13 seqq.

(7) Metamorph. lib. 1, v. 76 seqq.

(8) Conf. Fourmont. op. cit. lib. 1, sect. 2, c. 1 seqq.

(9) Annales de Philos. chrétienne, l. c. Windischmann l. c. J. Klaproth, Tableaux historiques de l'Asie, Paris 1824.

(10) Banier et Fourmont opp. cit. Sed quæret hic fortassè quispiam, quomodò hæc traditiones componi possint cum receptâ apud varios populos persuasione se αὐτόχθονας et γηγένεις, id est, se esse è terrâ genitos, seu cum ipso solo quod incolebant, ut de Græcis præsertim, *genus in gloriam suam effusissimum*, à Plinio meritò vocatis, exploratum est. Sic inter cæteros Aristophanes, Vesp., v. 1071 : ἔσμεν ἡμεῖς, *sumus nos*, etc. Euripides Jon., v. 29 seq : ἐλθὼν λεὼν εἰς αὐτόχθονα κλεινῶν Ἀθηνῶν, « *profectus ad Autochthonem populum* « *Athenarum inclytarum.* » Sic Plato in dal. Menex. c. 7 Lucian. Philopseud. 3 : Ἀθηναῖοι.... φάσι καὶ τοὺς πρώτους ἀνθρώπους ἐκ τῆς Ἀττικῆς ἀναφῦναι καθάπερ τὰ λάχανα, *Athenienses... aiunt et primos homines olerum instar de Attico solo enatos.* Quibus addatur Diogen. in proœmio, seg. 3. et Cicero pro Flacco c. 26 : « Athena- « rum urbs vetustate eâ est, ut ipsa ex sese cives suos « genuisse dicatur. » Quæ opinio aliis præterea populis communis est, Ægyptiis præsertim, de quibus Diod. Sicul. Biblioth. lib. 1, p. 6, ed. cit. : φασι τοίνην αἰγύπτιοι κατὰ τὴν ἐξ ἀρχῆς τῶν ὅλων γένεσιν πρώτους ἀνθρώπους γενέσθαι κατὰ τὴν Αἴγυπτον, « Sub primos ergo rerum « omnium ortus, primos in Ægypto homines prove- « nisse Ægyptii memorant, Conf. ib. et p. 5; atque Italis de quibus inter cæteros Virgilius lib. 8, v. 315 :

Gensque virum truncis et duro robore nata.

et Cato apud Servium 1 : « Primò Italiam tenuisse « quosdam qui appellabantur Aborigenes » ut alios omittam. Responsio in promptu est : populi illi, innatâ quâdam gloriolæ cupidine ducti, cœperunt inter se de antiquitate decertare; deerant documenta unde eruere- tur, à quibus primùm incolis regio quælibet habitari cœperit. Hinc factum est ut appellari cœperint indigenæ, seu inde nati, vel autochthones, etc., perinde ac si non aliunde originem traxissent. Quibus accesserunt poetæ, qui mythis suis hanc opinionem amplificârunt. Cæterùm nationalis hæc seu provincialis gloriola minimè obfuit, quominùs gentes omnes vestigia servârint primævæ traditionis circa originem hominum, ut ex dictis patet. Ubique tum à Græcis tum à Latinis laudibus extollitur *Japeti genus*, cujus quidem Japeti seu Japhet, à quo plerique Europæi deveniunt, frequentissima mentio apud antiquos occurrit. Conf. Guérin de Rocher S. J. in op. Histoire véritable des temps fabuleux, præsertim tom. 1.

(1) Hoc argumentum non ita pridem jam excoluerat cl. Leibnitius, qui, in opusc. brevis designatio meditationum de originibus gentium ductis potissimùm ex indicio linguarum (opp. ed. Dutens Genev. 1768, t. 4, p. 186 seqq.) revocat linguas omnes ad communem aliquam, quæ una primùm esse debuit, quæque postea bifariàm divisa est in *japeticam* et *aramæam;* quæ hinc à primâ prodierunt linguâ, septentrionem implevêre, quæ à secundâ, meridiem : ad *japeticas* linguas refert eas, quibus usi sunt *Japeti* posteri, ad *aramæas*, quas tenuerunt *Semi Chamique* propagines. Observat plura vocabula cognationem communem præ se ferre in ejusmodi linguis, ex quibus jurè infert gentes omnes unius gentis aut stirpis propagines, coloniasque fuisse, quanquàm in remotioribus paulatim vestigia cognationis omninò perierint.

Idem argumentum fusiùs prosecutus est Laur. Hervas S. J. tum in op. *Origine*, *Formazione*, etc., degl' idiomi, Cesena 1785, et in op. *Saggio pratico delle lingue*, Cesena 1787, tum in suo *Vocabolario Poliglotto*, Cesena eod. anno. Quem secuti sunt superioribus annis plures alii Vater, Adelung, Klaproth, Pictet, Schlegel, etc. Qui præterea ex philologiâ comparatâ collegerunt hunc fructum non minùs historiæ quàm Religioni proficuum, nempe constare independenter ab historiâ ipsâ derivationem populorum, qui tamen varietatis constantis notas præ se ferunt, ab uno eodemque stipite seu origine primitivâ communi. His animadversionibus confirmantur ipsa argumenta physiologica. Cl. Klaproth, in suâ Asiâ polyglottâ, p. 35 seqq., statuit rectissimam distinctionem inter affinitatem *generalem* et affinitatem *particularem* linguarum. Perspectum porrò est, inveniri inter populos maximè à se dissitos,

observârunt linguas istas, sive idiomata, plures radices imò et voces communes habere, si parvam inflexionem excipias, necnon interdùm formas et grammaticale systema. Rursùm ab iis, qui peculiari studio linguam *samscriticam* nuncupatam, quæ in usu apud Indos est, excoluerunt, notatum est in plerisque vocabulis cum linguis græcâ et latinâ, aliisque sive antiquioribus sive recentioribus apprimè congruere (1), ac propterea unam eamdemque horum populorum primam fuisse linguam. Nec demùm eosdem philologos fugit, gentes interdùm longissimè ab invicem dissitas quæque diversæ speciei habebantur, communi linguâ uti, dùm quæ proximiores nunc sunt, in immensum prope inter se differunt. Quæ quidem omnia apertè produnt, unam ab initio omnibus hominibus communem linguam exstitisse, ac propterea ex cognatione, affinitate, identitate quandoque linguarum omnium necessariò consequi unam pariter gentium omnium originem fuisse.

Nunc verò ut incredulos reliquos, seu potiùs amentes autochthonum et aborigenum assertiores jam aggrediamur, qui divinam creationem hominis respuunt, ita eos perstringimus. 1° Ex mathesi, ut aliàs diximus, perspectum est nullam dari posse sive successivam sive simultaneam terminorum seriem infinitam; ergo homo necessariò aliquam originem habuit; 2° ex physicâ pariter certum est, prout ostenderunt ex repetitis experimentis Vallisneri, Redi et Spalanzani, viventia cuncta præsupponere alia ejusdem speciei viventia, à quibus procreentur, et absurda esse systemata tum particularium organicarum, tum ovi, tum vermiculorum, putredinis, etc. Ergo à primo aliquo homine, quem Deus ipse condiderit, homines reliquos procreatos esse necesse est, ut prætereamargumenta hactenùs allata, quæ stolidum ejusmodi commentum penitùs excludunt.

Quùm igitur Scriptura Adam velut protogonon, seu primum à Deo conditum testetur, à quo homines reliqui omnes procreati sunt; quùm anthropogoniæ omnium antiquissimarum gentium, quoad rei summam, Mosaicam confirment; quùm populorum traditiones, historiæ omnes, philologia ipsa eamdem adstruant veritatem; quùm denique scientiæ ipsæ naturales omnem explodant contrariam hypothesin, sequitur quod ostendendum nobis assumpsimus, nempe humanum genus universum ab Adam omnium protoparente fuisse propagatum.

Difficultates Præadamitarum

I. Obj. ex sacris litteris, ante Adam alios fuisse à Deo homines procreatos multa sunt quæ suadeant; ac 1° quæ leguntur Gen. 1, 26, ubi primus homo conditus à Deo exhibetur diversus ab eo qui creatus dicitur ib. c. 2, 7, quod ab omnibus adjunctis eruitur; 2° quæ dicuntur ib. c. 3, de Abel et Cain : *Fuit autem Abel pastor ovium, et Cain agricola.* Cur enim Abel custodiebat oves? Nempe propter fures, qui certè pater ipsius aut mater aut frater esse non poterant, ergo ab aliis præexistentibus hominibus; quo pariter 3° referuntur quæ Deus Cain minatus est, dicens ib. 4, 6, 7 : *Quare iratus es, et cur concidit facies tua? Nonne si benè egeris, recipies? Sin autem malè, statim in foribus peccatum aderit?* Quid hìc *fores?* Portæ scilicet, in quibus judicia apud Orientales exerceri consuevisse Scriptura passim commemorat. Significat igitur Deus Cain, si malè ageret, trahendum ipsum ad judices, qui pœnas ab eo patrati sceleris reposcerent, qui profectò solus Adam esse nequit. 4° Hæc confirmantur ex verbis Cain sic Deum alloquentis ib. 4, 14 : *Ecce ejicis me hodiè à facie terræ... et ero vagus et profugus in terrâ : omnis igitur, qui invenerit me, occidet me.* Quod ne fieret Deus *posuit Cain signum, ut non interficeret, eum omnis qui invenisset eum.* Fugit tamen Cain ab hominum illorum consortio *ad orientalem plagam Eden.* Quæ sine hominum multitudine intelligi nequeunt. Quid? quòd Cain agricola perhibeatur, agricultura porrò et aratoria ars plures exigit alias artes; Cain præterea uxorem habuisse dicitur; nec profectò Adami filiam ducere potuit, cùm nulla ei adhuc nata esset; ergo ex filiabus gentium. Illud etiam de Cain docet Scriptura, ib. 4, 17, ædificâsse illum civitatem, vocavisseque nomen ejus ex nomine filii sui (utique primogeniti) *Henoch.* Architecti igitur aderant, aderant quos in eam urbem deduceret cives. Quinam ii fuerint, quùm Abele interfecto unus Adam cum Evâ superfuisset? Ergo.

quique magis inter se differunt sub respectu indolis physiologicæ varietatum constantium, multitudinem radicum analogicarum tum formâ, tum significatione; affinitas *particularis* varietatum constantium inter se non solùm fundatur in analogiâ radicum duarum aut plurium linguarum, sed præterea in quâdam unitate illarum systematis grammaticalis. Viri doctissimi hoc studium, quod *linguisticum* vocant, ingenti animi contentione prosequuntur. Nec dubitare licet, quin per illud, cùm ulteriorem perfectionem assecutum sit, præbeatur argumentum evidens unitatis primitivæ et originariæ generis humani, quod præeat tempore omnibus historicis documentis; unde etiam atque etiam patebit scientiarum et artium progressus semper religionis veritati confirmandæ inservire. Conf. interea biblioth. univers. Genève 1825, t. 29, littérature, art. *philologie*, p. 493, suiv.

(1) Confer Recherches asiatiques, vol. VII, VIII, XIV, etc., necnon *The asiatic journal and Monthly Register*, etc., April 1835, vol. XVI, *new series* London p. 221, seqq. ; tum : Monuments littéraires de l'Inde, ou mélanges de littérature Samscrite, par A. Langlois, Paris 1827.

Novo autem examini subjecit linguam Samscriticam cl. A. W. de Schlegel in *Mémoire lu à la Société royale de littérature de Londres*, le 20 novembre 1833 (*Transactions of the royal*, etc. vol. 2, p. 2, 1834), in quâ institutâ comparatione linguæ Samscriticæ cum Persicâ, Græcâ, Latinâ, linguisque Germanicis, Celticis, Schlavonicis sive Slavis concludit c. IX : « En admettant que l'affiliation des langues justifie la conclusion (et d'après ma conviction elle la justifiera d'autant plus qu'elle sera examinée plus à fond), que toutes ces familles de peuples sont issues de la même souche; que leurs ancêtres, à une époque quelconque, ont appartenu à une seule nation, qui est divisée et subdivisée dans sa propagation successive, la question se présente naturellement de savoir quel a été le siége primordial de cette nation-mère. » Eamque statuit ad orientem maris Montis Caspii in Asiâ, ac præcise in Assyriâ, etc. Confer Bibliotheque Univ. cit. mars 1835, art. *Antiquités orientales*, p. 225.

Resp. ad primum : Nego. Sed ex dictis, quæ hìc operæ pretium non est iterare, caput 2, non continet nisi anacæphaleosin eorum, quæ Moyses cap. 1, scripserat, eamque uberiorem, in quâ quæ ibi strictiùs de hominis formatione dicta fuerant, retractantur, atque accuratiùs explicantur (1); alioquin bis creata dicenda essent aut disposita cœlum, terra, virgultum agri, omnisque herba regionis, quia c. 2, 4, hæc repetit Moyses.

Ad reliqua hìc objecta reponimus 1° duplici falso supposito ea laborare. Primum quidem, pleraque hæc contigisse simul ac Adam è paradiso fuerat expulsus aut paulò post, cùm tamen certum sit nonnisi circa annum 129, Abel occisum esse, ut indicat illud Gen. 4, 25, an. scilicet Adam 130, natum esse Seth pro interfecto Abele. Alterum verò, paucos per ea tempora exstitisse homines, eò quòd pauci à Moyse commemorentur, quùm scopus ipsius plures recenseri non ferret (2).

Rep. 2° speciatim ad secundum : Distinguo : Et pastoralis ars præter custodiam gregis à furibus plurima alia complectitur, concedo; illam solam nego. Porrò artem pastoralem nec totam nec præcipuè in tutandis gregibus à latronum rapacite consistere, notum adeò est, ut fusiùs id ostendere minimè præstet.

Ad tertium : Distinguo : Et phrasis illa in *foribus peccatum aderit*, in sensu translato à Moyse adhibetur ad pœnam imminentem significandam, concedo, in sensu proprio, nego. Hæc autem loquendi ratio non solùm in Scripturis in sensu exposito usitata est, ut, e. g., Marci 13, 29, ubi loquens Christus de extremo judicii die inquit : *Scitote quòd in proximo sit in ostiis* (ἐπὶ θύραις), sed etiam in scriptoribus profanis. Plutarchus enim illud exhibet adagium : *Febris est in foribus*, quò spectat etiam illud Horatii : *Culpam pœnâ premit comes*. Eò magis quòd Moyses hæc scribens potuerit ætatis suæ mores spectâsse, quod infrequens non est sacro scriptori, et exempla ejusmodi non pauca suppetunt in Josepho, Livio cæterisque scriptoribus (3).

Ad quartum : Distinguo : Inanis fuisset metus Cain, si præter Adam et Eva nulli homines exstitissent, concedo; multiplicatis jam hominibus, quod jam animadvertimus, nego. Addo etiam à posteris sibi Cain timere potuisse (1).

Quod dicitur de arte agrariâ, supponit adversarius iisdem instrumentis à Cain eam exercitam fuisse, quibus nunc terra à nobis exercetur, quod tamen omninò est gratuitum.

Nec magis Peyrerium juvat, quod urget ex uxore Cain; etsi enim Moyses apertè non insinuat filias tunc temporis Adam natas esse, inferri nequit nullam natam fuisse (2).

Ad Henochiam ædificandam opus quidem fuisset Cain architectis, si civitas illa Europæ urbes æmulata esset, minimè verò si tuguriola, quod credere non est nefas, pro illâ mundi infantiâ, solùm complectebatur. Nemo præterea est, qui nesciat temporibus nobis longè propinquioribus oppida passim civitatis nomine donata esse. Cùm præterea constet ex doctissimorum chronologorum sententiâ non ante mundi annum 400, ac fortassè etiam 500 Cain Henochiam condidisse, inde patet incolarum satis frequentem multitudinem colligere ipsum potuisse, quâ eam repleret. Vide Zachar. dissert. adv. præad. syst.

II. Obj. Apostolus Rom. 5, scribit : *Usque ad legem enim peccatum erat in mundo ; peccatum autem non imputabatur, quùm lex non esset; sed regnavit mors ab Adam usque ad Moysem etiam in eos qui non peccaverunt in similitudinem prævaricationis Adæ*. Jam verò nomine *legis*, inquit Peyrerius, hìc intelligenda venit lex Adamo data, cujus transgressio peccatum Adami fecit, quam datam omnibus hominibus in Adamo censendum est eâdem ratione, quâ in Adamo illam violavisse reputandi sunt. Peccatum igitur erat in mundo usque ad legem Adamiticam. Homines ergo admitti debent, qui ante Adamum peccaverint, quamvis peccatum ipsis imputatum non fuerit, cùm lex non esset.

Respondeo : Nego assumptionem Peyrerii; hìc nempe nomine legis designari legem Adamo datam, sed legem Mosaicam designari dicimus, ut patet ex ipsis adductis Pauli verbis : *Sed regnavit mors ab Adam usque ad Moysem*. Quod ut apprimè intelligatur, præstat Apostoli scopum exponere, ex quo germanus

(1) Sic etiam exponit Rosenmuller dicens in c. 2, 1 Genes. : « Epilogus superiorum, priusquàm ad diem septimum transeat; quasi diceret : Ita his sex diebus completum est cœlum et terra (quibus verbis, ut supra c. 1, totam hanc mundi fabricam complectitur) nomine creato, qui fuit colophon quasi Dei operum. » Sed longè ante ipsum hoc præstiterat Theophilus l. 2, ad Autolycum capp. 19, 20, Bibl. PP. ed. Ven. t. 2.

(2) In memoriam revocanda sunt quæ superiùs adnotavimus de mirâ propagatione duorum aut paulò ampliùs seculorum spatio, quæ Israelitici populi facta est in Ægypto. Confer. etiam Petav. de Doctr. temp. t. 2, lib. 9, c. 14, de generis humani propagatione, ubi ponit diagramma propagationis hominum post diluvium, ita ut paucis annis, nempe ab 8 post diluvium ad 285, ab 8 individuis potuissent pervenire ad ingentem numerum 1,247,224,717,456.

(3) Vide Gen. 8, 2. Quamvis neque his opus sit, siquidem tum ex hebraico textu, tum ex membro sequenti hujus versiculi patet, non de peccati pœnâ, sed de ipso peccato, seu peccati cognitione citata verba accipi debere. Textus enim ita se habet : *si vero malè egeris, ante fores peccatum jacet*, seu se prodet, peccatum tuum non magis celari potest quàm id quod pro foribus jacet. Membrum verò quod sequitur est juxta vulg. « Sed sub te erit appetitus ejus (nempe peccati) et tu dominaberis illius; » id est, ei resistere debes. Quo posito, omnis evanescit difficultas. Confer Ros. in c. 4 Gen. v. 7.

(1) Opportunè animadvertit S. Ambrosius l. 2 de Cain et Abel c. 9, n. 33, quòd « potuit (Cain) et parentes parricidas timere, qui docuerat parricidium « posse committi; potuerunt enim et parentes de filio « discere, quod didicerant posteri de parente. »

(2) Hanc difficultatem jam præoccupaverat S. Augustinus lib. 15 de Civ. c. 16, qui præterea docet sororem suam Caino in uxorem ducere in iis humani generis exordiis licuisse, ut humana soboles propagaretur. Augustino assentiunt S. Epiphanius Hæres. 39, n. 6, Sethian. S. Jo. Chrys. Hom. 20 in Genes., Theodoretus quæst. 43 in Gen. Cæterùm etsi inverso ordine c. 5, 4, id apertè Moyses tradit dicens de Adam, genuitque filios et filias

ejus sensus meliùs intelligitur in citato textu

Scopus porrò Apostoli est efficaci ratione ostendere veritatem suæ generalis propositionis, quâ, v. 12, dixerat : *Propterea sicut per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, et per peccatum mors, et ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt*; seu vult significare mortem esse pœnam peccati originalis, quod omnes homines ab Adam progeniti contrahunt; quod ut evincat, sic argumentatur Apostolus, v. seq. : Usque ad legem, nempe mosaicam, peccatum erat quidem in mundo, attamen peccatum non imputabatur ad certam pœnam temporalem ob defectum legis positivæ, sive sanctionis cujusdam ; cùm lex, quæ talem pœnam decerneret, nondùm hominibus fuisset data; nihilominùs mors, quæ est pœna peccati, regnavit etiam ab Adam usque ad Moysem vel in ipsos infantes, qui in similitudinem prævaricationis Adæ nullo actuali peccato se inquinaverunt; ergo mors, quæ in omnes homines dominata est per id temporis, non aliunde repeti potest, quam à peccato originali, quod omnes ab Adam progeniti contraxerunt. Vide Card. Toleti S. J. Commentarii et annot. in epist. S. Pauli apost. ad Rom. ad h. loc. qui omnium facilè luculentissimè mentem Apostoli in hoc satis difficili textu exposuit.

Nec obstat Deum diluvio, cœlestibus flammis aliisque gravissimis calamitatibus ante Mosaicam legem de hominum sceleribus pœnas sumpsisse, tum quia, ut observat Card. Toletus, pœnæ illæ, quibus Deus in aliquot animadvertit legis naturalis transgressores, fuerunt potiùs pœnæ mortis peccato originali debitæ ante tempus exacto, quàm mors ipsa; tum quod pœnæ illæ non fuerunt constantes et universales, cujusmodi mors est, quæ proinde non ab actualibus peccatis, sed à peccato ex origine contracto repeti unicè debet.

His positis suâ sponte ruit moles illa, quam Peyrerius huic fundamento inædificaverat. Vide Zachariæ egregiam dissertationem, quâ Præadamitarum systema confutatur, quamque præmisit lib. 1 Petavii de Opific. sex dierum, edit. Ven. 1757.

Difficultates Coadamitarum.

I. Obj. Accuratum historiæ naturalis studium nos necessariò ducit ad plures hominum species agnoscendas. 1° Id enim inprimis postulant notæ specificæ, per quas diversi hominum stipites ab invicem secernuntur ; 2° incipiendo enim ab homine *bimano* et simiâ-satyro (*Orang-outang*) ac gradatim procedendo, reperiri potest quædam species consanguineitatis inter hominem et vespertilionem. Ita Bory de S. Vincent. in Revue encyclopédique, tome 29, mars 1826, Paris, art. Sciences physiques, Homme, article extrait du tome 8 du Dict. classique d'hist. naturelle, p. 319. 3° Homo intellectualis non est nisi consequentia necessaria *hominis mammalis*, ibid., p. 76. 4° Hinc celebriores zoologi plures paucioresve hominum species constituerunt; sic Linneus duas species admittit, *hominem sapientem*, et *hominem troglodyten*. (Car. à Linné, systema naturæ, t. 1 Regn. nat. classis 1. Mammalia, art. Primates n. 1 et 2.) Virey pariter duas species agnoscit, quas determinat ex mensurâ *anguli facialis*, Dict. d'hist. ant. Demoulins undecim species enumerat, art. cit. Revue, etc. Bory verò à S. Vincentio quindecim recenset, ibid. Frustra igitur theologi contendunt omnes ab uno eodemque stipite prognatos esse, nec nisi unicam dari humani generis speciem.

Respondeo : Nego antecedens. Accuratum enim historiæ naturalis, seu potiùs zoologiæ studium ad unitatem humanæ speciei agnoscendam necessariò ducit. Nempe quod pluries animadvertimus, scientia quamdiù infans est, difficultates parit, quas postea adulta solvit.

Ad primum : Nego dari ejusmodi notas specificas, à quibus diversa species erui possit; ut enim observat cl. Blumenbach, genus humanum non habet nisi unicam speciem, omnesque populi cujusque demùm ætatis ac regionum omnium, qui cogniti nobis sunt, provenire possunt à stipite communi. Omnes locorum varietates, quæ positæ sunt in conformatione et colore corporis humani, non magis incomprehensibiles sunt ac illæ per quas ante nostros oculos tot aliæ species corporum *organizatorum*, præcipuè verò cicurum animantium inter se differunt: verùm omne hujusmodi discrimen per quosdam veluti gradus ita leviter incedit, ut nullum omninò neque cavillationibus locum relinquat, neque fundamentum præbeat iis divisionibus, quas sophistæ quidam vellent instituere (1).

Ad secundum : Distinguo : Id est, reperiri potest in corporum organis et configuratione convenientia aliqua et similitudo plus minùsve perfecta inter homines et bruta, concedo ; species consanguineitatis propriè dictæ, nego. Scimus utique ex anatome comparatâ aliquam intercedere similitudinem organorum in brutis, quæ à simiâ-satyro seu potiùs ab homine, quem spectare possumus ut typum primitivum, usque ad vespertilionem descendendo, et rursùm à vespertilione usque ad aves, et ita porrò, et vicissim ab animantibus imperfectioribus progrediendo, ad humani corporis perfectionem accedat (2).

(1) Manuel d'Hist. naturelle trad. de l'allem. Metz 1803, t. 1. Sed præstat ipsius auctoris verba adducere. « Le genre humain, ait ipse, n'a qu'une *espèce*, et tous les peuples de tous les temps et de tous les pays (qui nous sont connus) peuvent provenir d'une source commune. Toutes les différences nationales dans la conformation et la couleur du corps humain, ne sont pas plus frappantes et plus inconcevables que celles qui défigurent presque sous nos yeux tant d'autres espèces de corps organisés, et principalement nos animaux domestiques ; mais toutes ces différences se perdent pour ainsi dire les unes dans les autres par tant de nuances, par tant de transitions insensibles, *qu'elles ne peuvent donner lieu qu'à des divisions arbitraires*, et point du tout tranchantes. » (Sect 4 des Mammifères ord. 1 Bimane.)

(2) Cuvier, *Leçons d'anatomie comparée*, Paris 1805, tom. 1, première leçon, *Considérations sur l'économie animale*, præsertim art. 4, pag. 58, 59, observat ad rem nostram : « Dans toutes ces combinaisons, il s'en trouve nécessairement beaucoup qui ont des parties communes, et il y en a toujours un certain nombre qui *ne diffèrent que très-peu*, en sorte qu'en plaçant

Attamen negamus vel nullos dari veluti typos seu notas specificas, quibus diversæ classes seu species ab invicem distinguantur, quod nemo prudens zoologus inficiatur; vel eamdem originem arguat, unde exurgat consanguineitatis species illa, quam somniat adversarius quem impugnamus.

Ad tertium : Nego. Ratio enim sive intelligentia proprietas est hominis solius. In brutis enim omnibus non reperitur nisi *instinctus*, qui consistit in eâ virtute, quâ pollent sese subjiciendi per motum interiorem innatum ac necessarium, absque ullâ institutione seu à se ipsis per quasdam actiones uniformes ad eumdem finem, ad propriam nempe conservationem et ad conservationem propriæ speciei (1). Quòd si in nonnullis animalibus, cicuribus præsertim, nonnulla signa conspiciuntur sagacitatis et industriæ, etc., hæc toto cœlo distant à facultate intelligendi, comparandi, judicandi, abstrahendi, etc., quâ instructus est homo, ut ostendunt psychologi. Etenim si intelligentia non est nisi consequentia necessaria *hominis mammalis*, ut contendit adversarius, quare in cæteris animantibus mammalibus non reperitur?

Ad quartum : Nego. Pauci zoologi, neque profectò celebriores, ut ipsi autumant, plures hominum species distinguunt et quidem perperàm, ut patet ex dictis in resp. ad primum, cùm nullum prorsùs sit fundamentum ejusmodi distinctionum, quæ proinde arbitrariæ omninò sunt, et repugnant ipsi experientiæ. Hinc enim constat, animalia orta ex conjunctione duarum specierum esse prorsùs infœcunda, nihil tamen ejusmodi reperimus, ut observat Cuvier, in individuis à quibuscumque hominibus procreatis (1). Quare nemo jam est ex zoologis alicujus nominis qui plures hominum species inducat (2).

Quòd si Linneus duplicem speciem recensuit, humani aliquid et ipse passus est : quare à Blumenbachio vapulat (3). Attamen ipsemet Linneus hanc suam sententiam retractavit (4). Virey per *speciem* intelligit divisionem primariam generis humani, non autem stipitem primitivum originarium, quasi plures fuerint. Hinc juxta sacram Scripturam à filiis Noe tres primas varietates constantes repetit, *albam* à Japhet; *flavam* et *fuscam* à Sem : *nigram* seu *ottentottam* à Cham ; reliquas ab earum commixtione, quas distinguit ex diversis gradibus anguli facialis (5). Quidquid de hâc suâ sententiâ aut opinione sit, patet ipsum cum reliquis convenire. Reliquos autem quod spectat non moramur, qui per hanc ipsam opinionum diversitatem ostendunt nescire se, ubi pedem figant; unde à reliquis omnibus deseruntur. Illud solum animadvertere præstat juxta aliquot istorum nullam esse notam seu characterem, quo homo sapiens ab homine, ut vocant troglodyte, aut simiâ-satyro discernatur : paulò tamen postea juxta eosdem tot sunt notæ characteristicæ inter homines ipsos, ut enumerent undecim vel quindecim etiam ipsorum species. Quàm præclarè hæc inter se cohærent!

II. Obj. 1° : Verùm quid dicendum de hominibus caudatis, de Americæ incolis imberbibus, de gigantibus seu patagonicis, atque de pigmæis, præsertim vero de nigritis, cupreis, anacrocephalis, etc. ? 2° Nonne totidem notæ illæ sunt, quibus specierum diversitas constitui debet?

Resp. ad primum : Illud ipsum quod physiologi et zoologi prudentiores reponunt, nempe homines caudatos, cincticulos, perinde ac centauros et sirenas totidem fabulas esse, quas operæ pretium non est refutare (6), quæque hodiedum à scientiæ gravitate ar-

les unes auprès des autres, celles qui se ressemblent le plus, on peut en établir une espèce de suite qui paraîtra s'éloigner comme par degrés d'un type primitif. C'est sur ces considérations que reposent les idées que certains naturalistes se sont formées d'une échelle des êtres, qui les rassemblerait tous en une série unique commençant au plus parfait et finissant au plus simple. . . et telle que l'esprit passerait de l'un à l'autre sans presque apercevoir d'intervalle, et comme par nuances insensibles. » Et sanè cl. auctor hanc gradationem persequitur, comparationemque instituit singulorum organorum eâdem methodo quinque voluminibus, 1° in homine, 2° in mammalibus, 3° in avibus, 4° in reptilibus, 5° in piscibus, simulque ostendit notas specificas et characteristicas, quibus ab invicem distinguntur, ut patet etiam ex tabulis comparationis, quas adjecit, ut cæcus sit oportet qui eas non videat. Satis sit hic urgere *organum vocale*, quod dicimus, quodque in uno homine tantùm reperitur ad voces articulandas, siquidem Camper ostendit ex dissectione simiæ satyri hoc animal ineptum omninò esse ad instar hominis loquendum, et naturaliter etiam super pedes posteriores incedendum; attamen hoc solum animal perinde ac *gibbon* cum homine comparatur. Ipse Richerand, *Nuovi elementi di fisiologia*, trad. dal franc. Firenze 1815, t. 2, § 196, apertè affirmat : « L'uomo solo può articolare i suoni e gode del dono della parola. » Quod deinde ostendit ex anatome ; item Magendie : Compendio elementare di fisiologia, trad. dal franc., Pisa 1818, t. 1, pag. 195. Rectè propterea Homerus frequenter utitur epitheto μερόπων ἀνθρώπων, id est, hominum *vocem articulatam* emittentium, interdùm etiam homines vocat μερόπας seu *vocem articulantes* tanquàm notam hominis specificam, ut alia omittam de mento saliente ac toto systemate osteologico, aliisque non paucis. De quibus vide cl. Ranzani, qui in op. Elementi di zoologia, t. 2, ordine primo, p. 69, seqq., has notas summâ diligentiâ prosequitur.

(1) Vide Blumenbach op. c. sect. 3, § 55 ; vide etiam Cuvier : *Le règne animal*, Paris 1817, t. 1, introduct., p. 51, suiv.

(1) *Règne anim.*, *mammifères*, § *Variétés de l'espèce humaine*, *p.* 94.

(2) Ut patet ex recentioribus, si memoratos incredulos excipias, qui contemptui propterea sese objecerunt.

(3) Op. cit. sect. 4, p. 80, ubi inquit : « La description de l'*homo troglodyte* de Linnée est un mélange « inconcevable de l'histoire d'un de ces nègres blancs ma- « ladif et souffrant, et de celle de l'orang-outang. Son « *homo-lar* est un véritable singe. » Hinc ipse Frid. Gmelin, qui adornavit decimam tertiam editionem systematis naturæ Linnée 1789, non solùm posuit troglodyten inter simias, sed præterea subdit in notâ ad l. c. « Quæ de homine troglodyte refert immortalis « auctor, partim figmentis nituntur, partim ad mon- « strosam morbosamve hominum progeniem, partim « ad simias pertinent . . . . Ad fictitia refero pariter « luciferum sive hominem caudatum. »

(4) Vide Revue encyclop. l. c.

(5) De hoc angulo faciali conf. Ranzani, opp. cit., t. 2, p. 1. p. 37. seqq.

(6) Sic Blumenbach, op. cit., sect. 4, p. 80 : « Il

centur. Americani etsi ratiorem, barbam tamen ut cæteri habent, dummodò eam alant.

Gigantes naturæ excessum, pygmæi defectum et vitium intra eamdem speciem produnt (1).

Circa nigritas, cupreos, etc., non est quod valdè insistamus, cùm plures causæ naturales ortæ ex calore, climate, aere, alimentis, vitæ ratione, etc., efficere potuerint aut etiam possint ejusmodi accidentales diversitates. Hippocrates de hoc phænomeno plura jam scripserat in lib. *De aere, locis et aquis* (2). Nunc exploratum apud physiologos est, diversum hominum colorem residere in *reticulo*, ut vocant, *malpighiano;* nam in Æthiopibus tam cuticula, quàm cutis nigræ non sunt, et alba in ipsis est cicatrix (3); demùm observandum est varietatem colorum ita paulatim ac sensim sine sensu progredi pro majori vel minori accessu vel recessu à lineâ æquinoctiali, ut nuspiam possit figi terminus, quo una species desinat, altera verè incipiat.

Ad secundum, dist. : Quibus constitui debeat diversitas varietatum constantium et hæreditarium (vulgò *razze*), aut etiam varietatum simplicium, transeat vel concedo; specierum, nego. Varietates constantes (razze) et varietates simplices vocantur illæ aberrationes, quæ à degeneratione insensibili profluunt in conformatione specificâ originariâ specierum particularium corporum *organisatorum*. Hoc porrò intercedit discrimen inter varietatem constantem et varietatem simplicem, quod illa hæreditaria sit et generatione necessariò et inevitabiliter propagetur, hæc autem non ita (1). Hinc emergit distinctio apud physiologos recepta, ut genus humanum dispescatur in plures aut pauciores ejusmodi varietates constantes licet accidentales (2), quas adversarii nostri vellent totidem constituere generis humani species contra omnia scientiæ principia, ut dictum est, quæ necessariò nonnisi unum originarium ac omnibus communem stipitem exposcunt.

III. Obj. : Unico et communi speciei humanæ stipite constituto, 1° ratio dari non potest de insularum longè dissitarum, 2° præsertim verò utriusque Americæ incolis; cùm media, quibus illùc appulerint, ipsis nulla suppeterent. 3° Hinc eâ ratione, quâ animantia cætera quæ in hominum utilitatem condita sunt, in diversis orbis partibus, prout ipsorum fert natura, creavit Deus; sic nihil vetat quominùs dicamus alios et alios homines saltem pro constanti eorum varietate à Deo conditos esse. Hoc enim posito non solùm explicantur quæ de indigenis autochthonibus (3) veteres tradiderunt, sed quæ de antipodibus nunc explorata sunt. Notum enim est S. Augustinum negâsse antipodas, quæ res ipsi nimis absurda videbatur « aliquos homines ex hâc in illam partem, oceani immensitate trajectâ, navigare ac pervenire potuisse,

« n'y a point de peuples, inquit, qui aient une *queue*, « les Hottentotes n'ont point de *tablier*, les Américains « ont de la barbe comme les autres peuples quand ils « veulent la laisser croître. Il n'y a ni centaures, ni « sirènes; toutes ces fables ont pu ne pas effrayer la « crédulité de nos ancêtres, mais elles ne méritent « plus d'être réfutées. »

(1) Vide Gauchat, lettre 155; Buffon, Hist. nat. de l'homme; Hist. des voyages par l'abbé Prévot, t. 17; Dissert. sur les géants, t. 1 de la bible de Vence, ed. 5, Paris 1827; Lettres de quelques Juifs portugais, par l'abbé Guénée, tom. 2, lettre 3, § 3, 4. Cæterum de gigantibus et pygmæis sic rursùm scribit Blumenbach, l. c. : « Les prétendus géants des Patagons, par « exemple, depuis les temps de Magellan jusqu'aux « nôtres, ont diminué peu à peu, dans les relations « des voyageurs, de douze pieds jusqu'à sept; ainsi ils « sont à présent un peu plus grands que tout autre « homme d'une bonne taille. Il est aussi plus vraisemblable que les *quimos* de Madagascar, que Commerson a pris nouvellement pour un peuple de nains, ne « sont rien autres qu'une espèce de crétins, c'est-à-« dire de malheureux imbéciles, avec de grosses têtes « et de grands bras, comme on en trouve dans le pays « de Salzbourg, etc. » Consentit ab Guénée, l. c., ubi gigantes dicit : *race d'hommes d'une taille au-dessus de l'ordinaire*, et de pygmæis, *peuple au-dessous de la taille ordinaire*. Cæterùm de *albinis* et *cretinis* ita nuncupatis Laur. Martini op. Elementa physiologiæ, Taurini 1835, § 305, lib, 6, p. 137, seq., ostendit eos non esse nisi degerationem speciei humanæ, quæ in diversis rerum adjunctis ad pristinum statum revocari potest, quod inspectione suâ confirmat.

(2) Inter Hippocratis opera gr. lat. edit. Vander Linden Lugd. Batav. 1665, t. 1, p. 327, à cap. 35 in finem. Ex hoc enim libro plurimùm recentiores profecerunt, qui de hoc argumento tractârunt.

(3) A. Martini op. et l. c. præsertim verò in alio diffusiori op. cui tit. *Lezioni di fisiologia*, Torino 1830, t. 11, lez. 89, § 3, p. 311, ubi præterea ostendit non solùm à luce sed potissimùm à climate hanc colorum varietatem esse repetendam. Sic Richerand, op. cit., § 228, ubi in notâ inquit : « Il color nero della « pelle de' mori pare dovuto all' abbruciamento della « gelatina che fa la base del corpo mucoso di Malpi-« ghi. »

(1) Ita Blumenbach, op. cit., sect. deuxième, § 14, et Cuvier, Le règne animal, § Variétés de l'espèce humaine, p. 94.

(2) Cuvier, l. nuper cit., admittit tres varietates constantes : *albam*, seu *caucasicam; nigram*, seu *æthiopicam; flavam*, seu *mongolicam*. De Lacepède his duas præterea addit nempe *cupream*, seu *americanam* et *hyperboream*. Blumenbach pariter quinque admittit; Duméril, in Zoologie analytique, sex esse contendit; Virey pariter sex agnoscit; quin imò, cùm divisisset genus humanum in duas species, postea quatuor varietates constantes admittit sub primâ specie, et duas sub alterâ. Prima species juxta ipsum constituitur ab angulo faciali graduum 85, altera comprehendit eos quorum angulus facialis est inter gr. 80 ad 85. Sed species per ipsum designat solùm divisionem primariam, ut dictum est, varietas constans divisionem secundariam. Clar. Martini l. c., p. 300. Posito discrimine inter varietatem constantem, modificationem, degenerationem ac morbum, statuit unam tantùm esse generationem primitivam, non plures, sed solùm varias modificationes secundarias; duas esse albinorum varitates distinctas, quarum altera spectari potest ut morbi vitio affecta; *cretinismum* non constituere speciem neque degenerationem generalem, sed affectionem morbosam peculiarem, quæ nempe attingit pauca et hàc illàc dispersa individua. Negat varietatem constantem (razza) spectari posse velut degenerationem hæreditariam, cùm constet nigritas ipsos excultos eisdem facultatibus physicis et moralibus præcellere, quibus cæteri donantur. Deinde rationibus intrinsecis evincit prætensas varietates constantes non esse nisi varietates secundarias. Quod fusè id prosequitur.

(3) Ita Joan. Fabbroni an. 1803. Apud Aloys. Bossi Storia d'Italia, Milano 1819, t. 1, c. 3, p. 97, seq.

« ut etiam illic ex uno illo primo homine genus in-
« stitueretur humanum (1) ». Quin etiam usque adeò
seculo 8 ea inolevit opinio, ut Zacharias Rom. Pont.
Virgilii cujusdam, qui antipodas exstare affirmabat,
sententiam perversam et iniquam doctrinam vocaverit,
ejusque auctorem damnari jusserit (2). Quùm igitur
jam constet antipodas existere, eos necesse est ab alio
homine quàm ab Adamo prodiisse (3). Ergo. — Resp.
ad primum : Nego. Etsi enim nostrum non sit deter-
minare medium quo in dissitas illas seu regiones seu
insulas homines transmeaverint, quùm multiplex esse
potuerit, certum tamen est illuc ex continentali terrâ
nostrâ pervenisse. Sanè duo hemisphæria fermè con-
tigua esse geographi detexerunt; Groenlandiam et
Asiam separat ab Americâ angustum fretum, imò per
Kamstkatka ambo ferè junguntur continentes (4). Eu-
ropæi igitur et Asiatici facilè ad Americam gradum
facere potuerunt. Atque reipsà ita factum esse inde
patet, quod compertum sit, Americam eò magis popu-
lorum frequentia abundare, quò minùs distat ab illis
punctis; tum etiam ex eo quòd plures adhuc mores
communes sint inter illos affines populos cum Euro-
pæis et Asiaticis sive Ethnicis, sive Judæis atque Chri-
stianis (5); tum demùm ex pluribus traditionibus et
ritibus, quos apud Americanos invenerunt qui eos
primum inviserunt, cujusmodi, e. g., est memoria di-
luvii et unius familiæ ex eo servatæ, circumcisio apud
Mexicanos, sabbati septima dies, jubilæi quinquagesi-
mo anno recurrente celebratio aliaque non pauca, quæ
invictissimè ostendunt communem istorum incolarum
cum cæteris hominibus originem. Ad secundum, dist.:
Si eadem rationum momenta faverent tam hominibus
quàm animantibus brutis, concedo; si diversa, nego.
Jam verò quod attinet ad bruta, nihil ex revelatione
scimus præter ipsorum creationem, contra verò de
homine ab eàdem novimus omnes ex iisdem progeni-
toribus descendere. Quod autem dicitur in hominum
utilitatem condita animalia esse, non evincit homines
statim et ubique adesse debere, sed solùm, ut datâ oc-
casione et opportunitate iisdem uti valeant, alioquin,
cum nonnulla ex ipsis in præruptis atque inaccessis
locis constituta sint et vivant, vel frustra creata vide-
ri ea animalia possent, vel iisdem in locis homines de-
gere deberent, quæ quàm absurda sint nemo est qui
non videat. Ad tertium, nego. Quo enim sensu, quæ
de indigenis sive autochthonibus traduntur, accipi de-
beant, superiùs declaravimus.

Ad quartum, dist. : Hypotheticè, concedo; absolutè,
nego. Quùm increduli et protestantes mirum in modum
abusi sunt hoc facto, ut irriderent Patres, ac præser-
tim Romanos pontifices occasione sumptâ ex Zachariæ
epistolâ, præstat rem ejusmodi etiam atque etiam de-
clarare, ut inde prava adversariorum fides et perversa
eorumdem agendi ratio magis patescant. Ecclesia ca-
tholica circa quæstiones physicas in se et seorsim spe-
ctatas nihil definit : si verò de his ob rerum conne-
xionem mentionem fieri contingat in ecclesiasticis de-
cretis, sententiam tenet, quæ illâ ætate, quâ hæc
eduntur, communis est. Neque propterea, si fortè illa
sententia falsa sit, ignorantiæ hàc in re argui potest.
Tunc enim eadem ignorantia communis est cæteris
omnibus (1).

(1) Lib. 16 de civ. Dei, c. 9.
(2) Ep. Zachariæ ad Bonif. apud Hartzeim S. J. concil. German. t. 1, p. 83.
(3) Ita La Peyrère, op. cit.
(4) Conf. Malte-Brun Geogrophia univ. trad. dal franc., Milano 1815, t. 3, lib. 59, et plures art. *Voyages*, in biblioth. univ. de Genève, quos longum esset hic recensere. Conf. Krachéninnikow, Hist. du Kamtchatka, 2 partie, ch. 10, trad. St. Pré 1768.
Sed præstat legere opus : Preuves que les indigènes de l'Amérique sont de la même race et de la même famille que ceux de l'Asie, par M. Samuel L. Mitchell, prof. d'hist. natur. à New-Yorck (trad. de l'anglais).
(5) Etenim cum Paganis retinebant cultum ignis, idola, vestales, novum ignem, etc. Cum Judæis circumcisionem et alia non pauca; cum Christianis baptismum, confessionem et præsentiam quamdam realem in Eucharistiâ sub duabus speciebus panis et vini, id est, horum rituum adumbrationem, ut supponitur, et simulacrum sive imitationem. Conf. Lettere Americane di Carli Rubi, tom. 1, lett. 4, 5, 6, 9. Conf. de Maistre, Soirées, tom. 2 ed. Par. 1831. sept. ent. p. 85 et p. 97, n. 13.
Sed conf cit Mitchell, qui ostendere nititur, § 4, antiquos indigenas Americæ septentrionalis esse evidenter stirpem Tartarorum, quam sententiam quatuor *facta* evincunt; 1° ut ipse loquitur : « Ressemblance « de traits et de physionomie; 2° Affinités des idiomes, « 3° Existence de coutumes semblables; 4° Identité « d'espèce du chien de Sibérie en Asie, et du chien « d'Amérique. » Quæ sigillatim evolvit § 2. Stirpem non ita pridem in Americâ septentrionali exterminatam fuisse Malajam. Quod fusè prosequitur ex opificiis, [illegible]ribus, habitibus, vestitu, etc. Deinde concludit : « rejette donc la doctrine professée par plusieurs « naturalistes de l'Europe, que l'homme de l'Amérique occidentale diffère sur plusieurs points importants de l'homme de l'Asie orientale. Si les Buffon, « les Robertson, les Raynal, les Des-Paw, si tant d'autres qui ont raisonné spéculativement sur le caractere américain et ont cherché à l'avilir, eussent « acquis sur l'hemisphere situé à l'ouest de notre continent une instruction qui leur était indispensable, « ils auraient découvert que les habitants d'une partie « considérable de l'Asie, et en nombre de bien de millions, sont du même sang et de la même famille que « cette population américaine qu'ils méprisent et dé« précient. Le savant docteur Williamson a discuté ce « point avec un talent véritable. »
Frid. Schlegel, De la langue et de la philosophie des Indiens, liv. 1, ch. 4, invenit in linguâ Peruanâ voces derivatas à linguâ Samscriticâ. Mexicanos indigenas originem duxisse ex Asiâ doctis investigationibus ostendit Humbolt.
Conf. Biblioth. Univ. de Genève, tom. 5, Littérature, 1817, art. Histoire, p. 340, ubi dicitur : « Qu'il « y ait eu et très-anciennement entre l'Asie et l'Amé« rique une communication qui ait porté les peuples « d'un continent à l'autre, c'est ce qu'il n'est plus per« mis de révoquer en doute. Dès le milieu du siecle « dernier Steller et Krachéninikow avaient reconnu « la réalité de cette communication, etc. »
(1) Ridiculos profectò se produnt increduli, dùm patribus errores in rebus physicis aut astronomicis ac geographicis exprobant; perinde ac si antiquiores philosophi immunes ab iisdem esseat; satis tamen est vel leviter veterum philosophorum libros pervolvere, ut ipsis patribus imperitiores philosophi detegantur. Cicero ipse in libris de nat. Deorum, in Academicis quæst., etc., plura habet quæ si hàc nostrâ ætate proferrentur, risu exciperentur; attamen nemo ipsos objurgat; soli Patres perstringi debent. Satis est ut ea

Porrò etsi circa quæstiones physicas, prout in se sunt, indifferens Ecclesia sit, non ita tamen se habet, quando cum fidei dogmatibus adnexæ illæ quæstiones sunt, vel attingunt religionis substantiam sive *absolutè* sive *hypotheticè*.

Jam verò persuasum erat omnibus tum S. Augustini, tum Zachariæ ætate, oceanum non potuisse transmeari, ex quo fiebat, ut qui existentiam antipodum adstruerent, eo ipso docerent existere homines *super terram*(1), qui non essent ab Adamo, quam tamen sententiam catholica doctrina respuit. Unde negatio antipodum nonnisi *conditionata est*, nimirùm si vastus Oceanus non possit transmeari, et, quod hinc profluit, si antipodes ab Adamo non procedunt, non existunt. Hanc hypotheticam antipodum negationem ipsa objecta Augustini verba apertè demonstrant, et confirmat Zachariæ clausula : *et subtili indagatione requisitus, si erroneus fuerit inventus* (2) ; ut enim sciretur an Virgilius (quem nonnulli perperàm cum S. Virgilio Salisburgensi episcopo commiscent) (3) affirmaret, necne, existentiam antipodum, adeò *subtili* indagatione opus non fuerat, benè verò ad dijudicandos errores connexos. Cæterùm ex ipsis Zachariæ verbis patet eum hâc in causâ nihil definivisse, cùm rem ulteriori examini reservârit.

Quibus præmissis, dicimus, mutatis rerum adjunctis ac præferente facem geographica scientia, nullum amplius locum habere posse difficultatem propositam, cùm ex dictis certò constet homines ex nostro in aliud hemisphærium facilè se conferre potuisse, quin necesse sit confugere ad aliam hominum speciem quæ ibidem condita fuerit (1).

CAPUT II.

DE PROTOPARENTUM GRATIA ET FELICITATE.

Argumenti nexus et ordo exposcere viderentur, ut de hominis animâ ejusque naturâ ac dotibus disseremus ; cum tamen hanc provinciam sibi vindicaverint psychologi ac dicendorum amplitudo non patiatur nos ista prosequi, quæ certè leviter ob rei gravitatem pertractanda non sunt, ideò his metaphysices disciplinæ demissis, nos ad ea quæ dogmatici theologi sunt exponenda ac vindicanda rectò veluti cursu properamus.

Prima igitur quæstio, quæ disputari à nobis debet, respicit statum in quo præcipuè relatè ad Deum ac ultimum finem suum homo constitutus fuit. Huic enim fundamento ea innituntur, quæ de ejusmodi hominis

cognoscerent quæ ipsorum ætate deferebantur. Num increduli si id temporis vixissent plura cognovissent? Cæterùm si quis vellet perspicere aliquod specimen imperitiæ alicujus historici profani antiquioris in geographiâ adeat Q. Curtium l. 3, de rebus Alex. M. c. 1, § 13.

(1) Dixi *super terram* ; hoc enim solùm fides docet, omnes homines, qui super terram sunt, ab uno stipite propagatos esse. Quod verò spectat ad *planeticularum* systema, nihil religio statuit. « Dans cette matière, ap« positè scribit Frayssinous, Conf. cit., les opinions « sont libres : nous ne disons pas que les astres sont « peuplés d'hommes comme nous, nous n'en savons « rien ; mais enfin vous paraît-il étrange que la terre, « qui n'est qu'un point dans l'immensité, soit seule ha« bitée, et que le reste de l'univers ne soit qu'une « vaste solitude ? Aimez-vous dans le soleil, dans la « lune, dans les planètes et les mondes étoilés des « créatures intelligentes, capables de connaître et de « glorifier le créateur ? La religion ne vous défend pas « d'adopter cette opinion. *La pluralité des mondes* de « Fontenelle peut bien n'être qu'un ingénieux roman, « mais vous êtes libres d'y voir une réalité. » Conf. etiam Nicolai. Lez. 10 sul Genes.

(2) Ita se habet integer textus epist. Bonifacii in iis quæ ad præsentem quæstionem spectant : « De perver« sâ autem et iniquâ doctrinâ, quam contra Deum et « animam suam locutus est (Virgilius), si clarificatum « fuerit, ita eum confiteri, quod *alius mundus et alii* « *homines* sub terrâ sint, hunc accito concilio ab Ec« clesiâ pelle sacerdotii honore privatum. Attamen et « nos scribentes prædicto duci evocatorias de præno« minato Virgilio mittimus litteras, ut nobis præsen« tatus et *subtili indagatione* requisitus, si erroneus « fuerit inventus, canonicis sanctionibus condemne« tur. » Ep. cit. n. 6 Epistola S. Bonifacii ad Zacharia deperdita est.

(3) Mirum est in hunc errorem lapsos pariter esse redactores ephemeridum Trevoltiensium ad an. 1757, mens. August. n. 85, ubi tamen plura præclarè adnotata invenies. Vide etiam Pagi in Criticâ ad an. 748, n. 6, 7.

(1) Ex iis, quæ hactenùs proposuimus circa primitivam humanæ speciei originem, satis superque liquet, quo in censu habendæ sint temerariæ sententiæ nonnullorum, qui sibi docti videntur, dùm ad inanem quamdam gloriolam sibi captandam non verentur Scripturæ sacræ contradicere. Ex. gr. Fr. Chr. Schlosser *Universal histor. Uebersicht der Gesch.*, etc., seu histor. univers. complexus historiæ mundi antiqui ejusque culturæ, p. 1, sect. 1, § 3, p. 26, ed. Francof. ad Maen. 1826, scribentis : « Nulli respectus ad religiosas ideas aut ad « humanæ dignitatis agnitionem retinere non possunt, « quominùs traditionem et historiæ indicia sequamur, « si hæc cum naturæ studii effectibus concordia nobis « tres ostendant diversas planè stirpes omninò diffe« rentes conformatione et indole plenè discrepantes « in illis regionibus, quæ primis revolutionibus et ca« taclysmis subtractæ fuerunt. Excelsi scilicet mon« tes et planities, quæ in majori elevatione sese pro« tendunt, illas regiones nobis indicant, ubi primos « homines quærere oportet. Montes dicti Hammeleh « et regiones meridionales patriam Kaucasicæ stirpis. « Utra hos et montes à veteribus Imans dictos deser« tum Kobi et Tibet primitivam Mongolicæ stirpis se« dem. Interior Africa circa montes lunares tertiæ « stirpis locum exhibent. America verò seriùs ex ori« ginali suo statu prodiit. » Tum com. Carli, qui autumat *aborigenes* homines esse in Italiâ superstites ex magno cataclysmo ; necnon Joan. Fabbroni, qui censet eâdem ratione, quâ plura quercuum millia sic à supremo auctore naturæ diffusum esse per diversas mundi plagas familiarum numerum ; Cav. Bossi, qui non solùm Carli et Fabbroni opiniones audat, sed et Telliamed seu De Maillet, quem *ingeniosum* vocat, systema, juxta quod homines ex piscibus essent (Della istoria d'Italia antica e moderna, Mil. 1819, vol. 1, l. 1, c. 3, § 24) ; ubi demùm concludit : « Con questo « nuovo sistema fondato egualmente sulle osservazio« ni naturali, e sui racconti degli storici, non fa più « d'uopo ricorrere alle incerte memorie dei patriar« chi Noachidi, » etc. (ib. § 32). Ita quidem hi liberiores homines ; verùm per hæc eadem ipsimet sibi et dedecus et mortem quodammodo pepererunt. Quantò enim magis naturæ studia progrediuntur, tantò ipsi et imprudentiores et contemptibiliores sese producunt. Atque idem sibi cæteri religionis impugnatores polliceantur : etenim *qui contemnunt me, erunt ignobiles*, dicit Dominus.

lapsu, originalis noxæ propagatione cæterisque de quibus intra ipsum tractatum dicturi sumus. Duplex porrò atque oppositus error catholicæ huic doctrinæ opponitur. Pelagiani enim, Sociniani, Arminiani, quibus rationalistæ adstipulantur, negant protoparentes in ortu suo donis supernaturalibus fuisse exornatos, contendentes talem nunc hominem esse, qualis olim conditus fuit, nempe sine gratiâ et sine peccato, ut inde inferant, nullam esse gratiæ necessitatem, nullum originale peccatum, nullam propriè dictam redemptionem et reparationem. Contra verò Lutherani, Calvinistæ, Jansenistæ statum in quo homo conditus seu constitutus fuit, eidem debitum fuisse contendunt ac naturalem, ut inde eruant hominem lapsum destitutum esse libero arbitrio, concupiscentiam verum esse peccatum aliaque ejusmodi quæ sanæ doctrinæ adversantur, ut videre est apud Bellarminum (1). Catholica autem veritas, quæ media consistit, ab his omninò dissentit. Docet enim protoparentes originali justitiâ seu gratiâ sanctificante, quæ eos supra naturam elevaret, ornatas à Deo esse; docet præterea fuisse eosdem donatos integritate quâ fiebat, ut inferiores corporis vires rationi, ratio autem perfectè Deo subdetur; tum demùm naturali ac supernaturali scientiâ ac immortalitate præditos cum cæteris bonis, quæ eam comitantur. Hæc verò omnia præclara decora atque chrismata ex solâ Dei liberalitate in primos homines profluxisse eadem doctrina catholica docet, nec ullo modo naturæ debita. Priusquàm ad ejusmodi veritates vindicandas accedamus, operæ pretium ducimus strictim indicare eas saltem controversias, quæ olim disputabantur in scholis, ne diversa scholarum placita cum Ecclesiæ doctrinâ confundantur.

Prima itaque quæstio est, num cùm eximiis ejusmodi donis primi parentes *conditi* fuerint, an verò iisdem in naturalibus creatis Dei largitate tributa fuerint? Prima sententia communi jam calculo probatur, ut patet ex Suaresio (2).

Altera controversia respicit distinctionem inter justitiam originalem et gratiam sanctificantem, quam quidem dari distinctionem alii affirmant, alii negant. Affirmant ii omnes qui contendunt protoparentes in ipsâ creatione accepisse à Deo rectitudinem illam, quâ omnes animi facultates tum quoad se tum quoad suos actus ordinabantur, ut dicemus. Hanc verò rectitudinem justitiam originalem appellant, eò quòd Adam eam acceperit ab suâ origine, certè in hunc finem, ut eam scilicet ad posteros transmitteret, *si in officio stetisset;* deinde affirmant gratiam sanctificantem eidem primo parenti collatam fuisse ac superadditam, per quam evectus fuit ad ordinem supernaturalem (3). Alii theologi autem censent inseparabilem esse justitiam originalem à gratiâ sanctificante sive ab elevatione primi hominis ad statum supernaturalem; hanc enim gratiam sanctificantem spectant in Adam veluti principium et originem cæterorum bonorum quæ ipse assecutus est ab ipsâ suâ creatione (1).

His igitur omissis, quæ ad institutum nostrum non pertinent, ut propugnemus catholicam doctrinam, sequentes adstruimus propositiones.

Propositio I. — *Primi parentes in statu justitiæ et sanctitatis constituti à Deo fuerunt.*

Hæc propositio ad fidem catholicam spectat, ut patet ex conc. Trid. quod sess. 5, can. 1, sic statuit: « Si quis non confitetur primum hominem Adam, cùm « mandatum Dei in paradiso fuisset transgressus, sta- « tim *sanctitatem et justitiam, in quâ constitutus fuerat,* « amisisse... anath. sit; » (2) et can. 2: « Si quis « Adæ prævaricationem sibi soli... asserit nocuisse, et « *acceptam à Deo sanctitatem et justitiam,* quam per- « didit, sibi soli et non nobis etiam perdidisse..... « anath. sit. »

Hanc autem doctrinam à revelatione emergere tria sunt quæ ostendunt argumenta ex Scripturâ deprompta; ac 1° Genes. verba 1, 26: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram,* quæ de sanctitate Adamo collatâ plures Patres apud Bellarminum interpretantur (3), imò communis apud eos horum verborum expositio est, ut nomen *imaginis* ad natu-

(1) Lib. de Gratiâ primi hom. c. 1.

(2) L. 3 de hominis creat., c. 17, n. 5, seqq.

(3) Ita sentiunt præter Alensem Magister sentent. in 2, d. 24. S. Bonaventura in 2, d. 29, art. 2, q. 2, Scotus, Richardus et à fortiori, qui negant angelos fuisse in gratiâ creatos, de quibus cont. Suarez, l. c.

(1) Sic opinantur omnes Thomistæ ibid. juxta S. Th. 1. p. q. 95, a. 1, ubi ad majorem eorum quæ proferentur perspicuitatem obiter notandum est complexionem donorum quæ sub nomine *justitiæ originalis* comprehenditur, includere *tum* dona supernaturalia strictè sumpta, quæ elevant naturam super suam conditionem, cujusmodi sunt gratia sanctificans, virtutum theologicarum habitus, etc.; *tum* dona illa quæ supernaturalia eo sensu dicuntur, quod naturam ipsam perficiunt in suo ordine, quin elevent eam supra conditionem suam, cujusmodi sunt integritas, immunitas ab ærumnis, perfecta subjectio cupiditatum ad rationis imperium, etc., quæ tamen per se natura non exposcit; *tum* denique dona supernaturalia quæ ita dicta sunt, quòd naturæ humanæ aliqua addant, quæ natura non solùm non exposcit, sed contrarium potiùs, suâ conditione spectatâ, exigeret, prouti est immortalitas. Hæc autem tria licet in Adam innocente conjuncta fuerint, possunt tamen ab invicem separari, cùm concipi possit homo elevatus per gratiam sanctificantem, sed absque integritate et immortalitate; vel homo integritate præditus absque elevatione per gratiam sanctificantem: vel homo integer et elevatus absque immortalitate; vel denique homo suæ conditioni relictus absque ullo istorum donorum. In Adam verò ejusmodi dona ita congesta erant, ut reliquorum conservatio in se et in posteris penderet à conservatione primi, nempe gratiæ sanctificantis. Quòd si homini lapso per Christi merita restituitur gratia sanctificans, cætera tamen eidem, saltem in hâc vitâ, minimè restituuntur. Hinc in Adam gratia sanctificans potest spectari relate ad cætera dona ad instar causæ, reliqua verò ad instar effectûs. Quæ quidem apprime altè mente reposita tenenda sunt, tum ut vitetur idearum confusio, tum ut inserviant dicendorum intelligentiæ.

(2) Et hic perpendenda summa prudentia Tridentinorum patrum in condendis fidei decretis, qui verba singula ita attemperârunt, ut dùm catholicam fidem tradunt, nullis scholarum sententiis aut favere aut detrahere videantur. Quod Card. Pallavicini in Hist. conc. Trid. sæpe observat.

(3) Lib. cit., cap. 2 Conf. etiam Petavium, lib. 2 de opif. sex dier. cap. 2, seqq.

ram, nomen *similitudinis* ad sapientiam et justitiam referant, ex quo concludunt Adam quidem per peccatum amisisse similitudinem quam habebat cum Deo, non autem Dei imaginem (1). 2° Verba Ecclesiastis 7, 30 : *Solummodò hoc inveni, quod fecerit Deus hominem rectum*, non solùm autem de rectitudine morali, sed de justitiâ ac sanctitate supernaturali hæc dicta esse liquet ex voce ישר *jassar*, quæ de Deo passim usurpatur ut Deut. 32, 4, ac de hominibus justis, ut Num. 23, 10, necnon Ps. 22, 1, ubi dicitur : *Exultate justi in Domino, rectos decet collaudatio*, Ps. 7, 11 : *Salvos facit rectos corde*, et alibi passim. 3° Denique ea omnia evincunt, quibus præcipimur *renovari*, ut Ephes 4, 23: *Renovamini spiritu mentis vestræ et induite novum hominem*, QUI SECUNDUM DEUM CREATUS EST IN JUSTITIA ET SANCTITATE *veritatis*; et Coloss. 3, 9, 10 : *Expoliantes vos veterem hominem... et induentes novum, eum qui renovatur in agnitionem, secundùm imaginem ejus qui* CREAVIT ILLUM. Porrò, ut observat Bellarminus, qui *renovari* jubetur, fuit aliquando novus ; quòd si renovatio posita in eo est, ut induamus hominem Christo similem, creatum secundùm Deum in justitiâ et sanctitate veritatis; fuimus igitur aliquando, in primo videlicet parente nostro, homines novi, conditi secundùm Deum in justitiâ et sanctitate veritatis. Seu quod idem est, primi parentes fuerunt à Deo in justitiâ et sanctitate constituti (2).

Hæc confirmantur ex traditione. Concilium enim Arausicanum, 2, c. 19 (3), hæc habet : « Unde cùm sine « Dei gratiâ salutem non possit (humana natura) cu- « stodire, *quam accepit*, quomodò sine Dei gratiâ pote- « rit reparare quod perdidit ? » Cùm igitur reparetur per Christum gratia sanctificans, quam in Adam perdidimus, consequens est hâc sanctificante gratiâ primum hominem præditum fuisse. Unanimis pariter est sanctorum patrum doctrina, quorum testimonia expendit Bellarminus l. c.; nos unius Augustini verba dabimus, ne prolixiores simus : « Vide ergo, in- « quit, quod sequatur : induite novum hominem, qui « secundùm Deum creatus est in justitiâ et sancti- « tate veritatis : ecce quod perdidit Adam per pecca- « tum. (4). »

Difficultates.

I. Obj. 1° Apostolus 1 Cor. 15, 45, scribit : *Factus est primus homo Adam in animam viventem, novissimus Adam in Spiritum vivificantem.* Ergo Adam spiritu vivificante seu sanctificante gratiâ instructus non fuit. 2° Sane si protoparentes in gratiâ sanctificante conservati fuissent, peccare non potuissent. Ergo. — Resp. ad primum : Dist. ant.: Et Apostolus in adductis verbis antithesin instituit inter statum corporis Adam et Christi post resurrectionem, concedo; inter gratiam Adam et Christi, nego. Ut enim contextus evincit, ibi sermo est de statu resurgentium; Apostolus enim confert corpus recens formatum Adami et Christi post resurrectionem; corpus Adæ *animale* vocat, utpote cibo potuque egens, et Christi corpus post resurrectionem, quod cum illi necessitati sit obnoxium, *spiritale* vocavit. Cæterum potuit corpus Adæ animale esse et ejus animus spiritalis, cujusmodi reverà fuit per habitantem in eo Spiritum sanctum (1). Ad secundum, neg. ant. Nec enim gratia sanctificans, quæ animæ inhæret et quâ homo (seu alia quæpiam rationalis natura) ornatus fit Deo acceptus, quidpiam auget aut imminuit de libertate quâ pollet. Cum igitur Adam liber fuerit, peccare potuit.

II. Obj. S. Augustinus passim docet, non statim accepisse Adam spiritum gratiæ, sed solum spiritum animæ rationalis. Ergo. — Resp. 1° : Neg. cons. Ex his enim non sequitur protoparentes gratiâ sanctificante ornatos saltem postea non fuisse.

Resp. 2° : Dist. : Ea tradit Augustinus relatè ad integram perfectionem statûs naturalis, quam Adam, ex ipsius mente, assecutus non est donec translatus fuit in paradisum, quamque à gratiâ habuit et non à naturâ ; vel loquitur de omnimodâ felicitate assequendâ per meritum obedientiæ, concedo ; relatè ad gratiam sanctificantem, quasi ea instructus Adam non fuerit ex mente Augustini ante peccatum, nego. Quæ enim ex ipso adduximus, hunc sensum apertè excludunt (2).

(1) Conf. Petav. l. c. c. 2, §§ 11, 12, 13, conf. etiam Tomassinum *de dogmatorum* tom. 2, p. 2, p. 150, seqq.
(2) Bellarm. lib. c. c. 3, n. 2, 3.
(3) Collect. conc. Harduini t. 2, col. 1099.
(4) L. 4 De gen. ad litt. c. 25. Sæpe eadem repetit et explicat eodem lib. a cap. 24 usque in finem, ubi tota ferè continenda illorum opinatur, qui existimant corpus Adam in statu innocentiæ corruptibile fuisse.
Alia dat S. Augustini tum aliorum Patrum testimonia adhibet Bellarm. l. c.

(1) Conf. Bernard. à Piconio tripl. expos. in h. l.
(2) Textus, qui objiciuntur ex S. Augustino, ita se habent. lib. 13 De civ. c. 23, n. 1, ubi adductis verbis Apostoli *factus est primus homo*, etc., addit : « primus « homo de terrâ terrenus in animam viventem factus « est, non in *spiritum vivificantem*, quod ei per obedien- « tiæ meritum servabatur. » Sed ex contextu patet, non aliam hic S. doctoris mentem esse, quam nondùm assecutum fuisse Adam in paradiso conditionem corporis glorificati, quæ non erat tribuenda nisi ejus fidelitati, quemadmodùm et ea justi donabuntur, cùm gloriosi resurgent.

Alter est ex lib. 2 De Genesi cont. manich. c. 8, n. 10, ubi inquit : « nondùm spiritalem hominem debemus « intelligere, qui factus est in animam viventem, sed « adhuc animalem. Tunc enim spiritalis effectus est, « cùm in paradiso, hoc est in beatâ vitâ, constitutus « præceptum etiam perfectionis accipit, ut verbo Dei « consummaretur. » Sensus autem ex contextu esse videtur donis gratuitis nondùm fuisse Adam à Deo auctum ante ejus in paradisum translationem. Sequitur enim : « itaque postquàm peccavit, recedens à præce- « pto Dei in hoc remansit, ut animalis esset. Et ideò « animalem hominem priùs agimus omnes, qui de illo « post peccatum nati sumus, donec assequamur spiri- « talem Adam, id est, D. N. J. C. » Ex quibus ineluctabile habetur argumentum adversùs Jansenianos, qui se jactant solos germanos Augustini discipulos, contendentes tum elevationem ad ordinem supernaturalem, tum immortalitatem aliaque dona gratuita debita esse integræ humanæ naturæ ac proinde homini naturalia, ut in prop. 5 dicemus.

Tertius denique desumitur ex lib. De corrept. et grat. c. 10, n. 27, ubi docet Deum sic ordinàsse angelorum et hominum vitam, « ut in eâ priùs ostenderet quid « posset eorum liberum arbitrium, deinde quid posset

Propositio II. — *Unà cum justitiâ et sanctitate conjuncta erant in primis parentibus eximia tum animæ tum corporis dona. Scientia in primis et perfecta voluntatis ordinatio quoad animam, immortalitas et immunitas ab ærumnis et doloribus quoad corpus.*

Et hæc propositio ad catholicam doctrinam pertinet, ut constat ex Ecclesiæ definitionibus editis adversùs eos qui Adam in puris naturalibus constitisse autumant, ignorantiæ proinde, concupiscentiæ, fragilitati, ærumnis, ac morti denique ipsi obnoxium, perinde ac nos sumus, quem errorem sic Tridentini patres sess. 5, can. 1, confixerunt : « Si quis non confitetur primum hominem, Adam, cùm mandatum Dei in paradiso fuisset transgressus, statim sanctitatem et justitiam, in quâ constitutus fuerat, amisisse incurrisseque per offensam prævaricationis hujusmodi iram et indignationem Dei, atque ideò *mortem*, quam antea illi comminatus fuerat Deus, et cum morte captivitatem sub ejus potestate, qui mortis deinde habuit imperium, hoc est diaboli, totumque Adam per illam prævaricationis offensam, *secundùm corpus* et *animam* in deterius commutatum fuisse; anath. sit. » Præditus igitur fuit Adam non solùm sanctitate et justitiâ, sed insuper immortalitate et firmâ corporis et animi habitudine; can. autem 5 idem concilium declarat concupiscentiam *ex peccato* esse.

Ut autem perspicuitati studeamus, per partes propositam doctrinam declarabimus et propugnabimus. I. Scientia igitur Adam præditum à Deo esse evidenter ostendunt, quæ auctor Eccli. 17, 6, de protoparentibus scripsit : *Creavit illis scientiam Spiritus, sensu implevit cor illorum, et bona et mala ostendit illis* (1); quibus accedunt quæ Genes. 2, 19, leguntur de nominibus animantibus brutis impositis ab Adam, quæ eorumdem naturæ congruerent, ut insinuant verba illa : *Omne enim, quod vocavit Adam animæ viventis, ipsum est nomen ejus;* quod nisi à naturæ doctore sapientissimo fieri non poterat, ut vel ipsius Pythagoræ auctoritate S. Augustinus comprobat (2); qui præterea ostendit ignorantiam cum illo beatissimo protoparentum statu consistere non potuisse, quia « ex ignorantiâ, ut ipse loquitur, dehonestat error, ex difficultate cruciatus affligit (3). » Quod et ratio suadet, siquidem Adam non solùm futurus erat pater sed et doctor cæterorum hominum, qui filios suos instituere debebat tum in iis quæ ad Deum spectant, tum in iis quæ ad mores. Cujusmodi autem fuerit hæc scientia quâ Adam à Deo donatus est, quanta ejus amplitudo, qui limites, ardua res est determinare; hoc unum dici potest, eam fuisse pristinæ illius conditioni omninò consentaneam. Theologi præsertim scholastici plura de eâ habent (1). II. Ad voluntatem quod attinet, per ejus *perfectam ordinationem* significare intendimus nullis eam pravis affectionibus vitiatam fuisse, nullis pravis motibus exagitatam, adeò ut inferiores corporis vires rationi, ratio autem Deo perfectè subderetur, ac summa in primi hominis animo inesset pax, dùm nec caro concupisceret adversùs spiritum, nec spiritus adversùs carnem. Hanc autem fuisse primorum parentum conditionem satis perspicuè Scripturæ docent. Genes. enim 2, 25 dicitur : *Erat autem uterque nudus, Adam scilicet et uxor ejus, et non erubescebant.* Cap. autem 3, 7, de iisdem post peccatum : *Aperti sunt oculi amborum, cùmque cognovissent se esse nudos,* etc., et ib. 10 et 11, cùm Adam ad Deum dixisset : *Timui eò quòd nudus essem; respondit ei Deus : Quis indicavit tibi quòd nudus esses, nisi quòd ex ligno de quo dixeram tibi ne comederes, comedisti?* Ergo ante peccatum habuerunt primi parentes speciale donum quo appetitus eorum continebatur, ne contra rationem insurgeret, quod donum per peccatum amiserunt. Hoc etiam sensu Ecclesiæ patres allata testimonia intellexerunt. « Hanc ergo (obedientiam), inquit S. Augustinus, priusquàm violâssent, placebant Deo et placebat eis Deus, et quamvis corpus animale gestarent, nihil inobediens in illo adversùm se moveri sentiebant. Faciebat quippe hoc ordo justitiæ, ut quia eorum anima famulum corpus à Domino acceperat, sicut ipsa eidem domino suo, ita illi corpus ejus obediret, atque exhiberet vitæ illi congruum sine ullâ resistentiâ famulatum. Hinc et nudi erant, et non confundebantur (2); » et alibi passim. III. Quod verò tot tantisque donis maximum afferebat incrementum, immortalitas erat. Quæ tamen immortalitas ut ritè intelligatur, animadvertendum est cum S. Augustino (3) valdè hæc duo inter se differre *non posse*

« suæ gratiæ beneficium justitiæque judicium. » Sed hic loquitur S. doctor de perseverantiæ dono, quod nec illi angeli nec primus homo habuerunt.

Conf. Suarez l. 3 De hom. creat., c. 17, n. 17. Tournely tom. 1, de grat. q. 2.

(1) Quibus verbis non obscurè tum scientia supernaturalis, tum naturalis indicatur. Supernaturalis quidem dùm dicitur : *creavit illis scientiam Spiritus, sensu implevit cor illorum,* quæ videntur innuere gratiæ munus, cujus est illustrare mentem et animum permovere. Naturalis autem per illa : *bona et mala ostendit illis,* quæ tum de cognitione juris naturalis tum de cæterorum notitiâ intelligi possunt.

(2) L. 2 op. impert. c. 1 : « Nam ipse Pythagoras, inquit, à quo philosophiæ nomen exortum est, dixisse fertur, illum fuisse omnium sapientissimum, qui vocabula primus indidit rebus. » Conf. etiam Petav. lib. 2 De opific. c. 8, § 5, 6, ubi multa præclarè dicta habentur.

(3) Lib. 3 de lib. Arbit., c. 18, n. 52.

(1) Vid. inter cæteros Suarez lib. 3 De hominis creat., capp. 9, 10, ubi copiosè de scientiâ Adami naturali disputat, pluresque conclusiones statuit et evolvit; item cap. 18, ubi agit de scientiâ supernaturali.

(2) De peccat. merit. et remiss. l. 2, c. 22, n. 36.

Conf. Suarez l. 3 De hom. creat. c. 12, n. 4, seqq. Attamen Clericus in comm. ad c. 3 Gen. v. 7. Hæc quæ de protoparentum nuditate leguntur, ad sensum metaphoricum trahere nititur contra communem totius antiquitatis sententiam et historicæ narrationis simplicitatem. Sed socinianus est auctor, cui lapsus primi parentis non arridet. Hinc sub finem comment. in cap. 2 putat « credibile esse Moysen hâc observatione innuere voluisse primos parentes quasi infantes recens natos, quibus pudori non est nuditas, ob mali ignorantiam fuisse. » Quam expositionem neoterici biblici, ut videbimus, summo consensu exceperunt.

(3) L. 6 De Genes. ad litt. c. 25, n. 36.

mori et posse non mori; illud primum non fuit in Adam, eò quòd illi naturæ tantùm congruit, quæ dissolutionem corruptionemque non patitur, ut in angelis et animabus nostris, quarum natura seu essentia ita simplex est partiumque compositione caret, ut dissolvi propterea minimè possit; Adami verò corpus hâc ratione immortale esse non poterat, utpote contrariis pugnantibusque principiis seu partibus constans. Dei igitur munere Adam *poterat non mori,* si enim in officio perstitisset, impedisset Deus quominùs quidpiam ei obesset, ægritudinibus aut senio conficeretur, venena feræque nocerent, quidquam denique ei triste accideret; contra fecisset ut incolumis super terram, quamdiù ipsi Deo placuisset, perstaret, et ut sine morte ad beata regna perveniret (1). Dixi *si in officio perstitisset.* Adam enim sub hâc solâ conditione, ac nonnisi servatâ justitiâ originali, immortalis erat, non autem absolutè, seu eâ amissâ; ut enim per peccatum justitiam sic et immortalitatem amittere poterat (2).

Sic porrò ita expositum fidei dogma ex Scripturis evincimus. Scriptura peccato tantùm mortis causam tribuit, ergo. Antecedens patet ex Apostolo, Rom. 5, 12, *per peccatum mors;* ib. rursùm 8, 10, *corpus mortuum est propter peccatum;* (ergo non sola anima ut contendebant pelagiani). Idipsum patet ex lib. Sapientiæ 1, 13, ubi legitur : *Deus mortem non fecit, nec lætatur in perditione vivorum,* et apertiùs adhuc ib. 2, 23 : *quoniam Deus creavit hominem inexterminabilem... invidia autem diaboli mors introivit in orbem terrarum.* Id demùm constat ex illo Dei interdicto et interminatione Adamo factâ Genes. 2, 17, *in quocumque die comederis ex eo, morte morieris.*

Non minùs certa est veritas ista ex conciliorum et Patrum auctoritate. In can. 1 conc. Milevitani II apertè dicitur : « Placuit..... ut quicumque dicit, Adam « primum hominem mortalem factum, ita ut sive pec« caret, sive non peccaret, moreretur in corpore, hoc « est de corpore exiret, non peccati merito, sed ne« cessitate naturæ; anath. sit (3). » Idem pariter sancitum fuit in conc. Arausicano II, can. 2, in Diospolitano, in Carthaginiensi IV. Hinc meritò S. Augustinus : « Unde constat, aiebat, inter christianos veraciter « catholicam tenentes fidem, etiam ipsam nobis cor« poris mortem, non lege naturæ, quia nullam mor« tem homini Deus fecit, sed meritò inflictam esse « peccati (1). »

IV. Ex hoc porrò immortalitatis dono veluti ex ipso defluens jam illud sequitur, quod postremo loco statuimus, primis parentibus in illo felicitatis statu fuisse collatum, immunitatem videlicet ab omnibus ærumnis, afflictionibus et doloribus. Apertè enim id habetur ex toto Genes. cap. 2, ubi traditur Deum posuisse hominem *in paradiso voluptatis* ut operaretur et custodiret illum (2). Hunc autem beatudinis statum et conditionem ita præclarè exponit S. Augustinus l. 14 de Civ. Dei c. 26 : « Vivebat, inquit, itaque homo in paradiso « sicut volebat, quamdiù hoc volebat, quod Deus jus« serat : vivebat fruens Deo, ex quo bono erat bonus, « vivebat sine ullâ egestate ita semper vivere habens « in potestate. Cibus aderat, ne esuriret; potus, ne si« tiret; lignum vitæ, ne illum senecta dissolveret. Ni« hil corruptionis in corpore vel ex corpore ullas mo« lestias ullis ejus sensibus ingerebat. Nullus intrin« secùs morbus, nullus ictus metuebatur extrinsecùs. « Summa in carne sanitas, in animâ totâ tranquillitas.... « Nihil omninò triste, nihil erat inaniter lætum : gau« dium verò perpetuabatur ex Deo, in quem flagrabat « *charitas de corde puro, et conscientiâ bonâ et fide non* « *fictâ :* atque inter se conjugum fida ex honesto amo« re societas, concors mentis corporisque vigilia, et « mandati sine labore custodia. Non lassitudo fatiga« bat otiosum, non somnus premebat invitum. »

Hæc quæ de primævâ protoparentum felicitate exposuimus confirmantur omnium gentium traditionibus. De Græcis constat ex Platone, qui in Politico primam ætatem verè auream appellat (3); de ipsis rursùm ac de romanis patet ex ipsorum poetis, qui aureum Saturni seculum nobilissimis ornârunt imaginibus, ut Virgilius (4), Juvenalis (5), Ovidius (6), Tibul-

(1) Conf. Petav. De opif. l. II, capp. VI et VII.

(2) Hinc ea facilè componuntur, quæ veteres in speciem sibi invicem contradictoria de primorum parentum immortalitate prædicârunt. Alii enim immortalem dixerunt Adam, alii mortalem; alii mortalem actu, immortalem autem potentiâ; alii nec mortalem nec immortalem, sed medium inter utrumque et in potentia ad utrumque; alii demùm et mortalem et immortalem simul. Quæ quidem omnia simul commodè componi possunt et vera sunt. Quandoquidem Adam non habuit immortalitatem omnimodam, adeò ut non potuerit mori; nec mortalitatem absolutam, ut debuerit mori; sed habuit posse non mori, idque non ex naturâ, sed ut dicemus, ex beneficio Conditoris, et quidem dependenter ab obedientiâ suâ.

(3) Etsi vulgo sic citari soleat hic canon, non est proprie concilii Milevitani, sed Carthaginiensis universalis, et in codice canonum Ecclesiæ Africanæ est n. 109, conf. collect. concil. Harduini, t. 1, col. 925 et col. 1217.

(1) L. 13 de Civ., c. 15.

(2) Conf. Petav. De opific. l. 2, cap. 6, ubi plura discutiuntur scitu dignissima.

(3) Θεὸς ἔνεμεν αὐτοὺς, αὐτοὺς ἐπιστατῶν· κατάπερ νῦν ἄνθρωποι, ζῶον ὂν θειότερον, ἄλλα γένη φαυλότερα αὐτῶν νομεύουσι. Γυμνοὶ δὲ καὶ ἄστρωτοι θυραυλοῦντες τὰ πολλὰ ἐνέμοντο. « Deus eos pascebat, custosque eorum ipse erat, « sicut nunc homines, divinius animal, pascunt anima« lium sequiora. Nudi autem et sine stragulis sub dio « plerumque pascebant. » Conf. etiam in Cratylo t. 1, opp. p. 397, 398, ubi etiam profert versus Hesiodi.

Sic Dicaærchus peripateticus citatus à Porphyrio l. 4 et à Varrone de re rusticâ l. 1, c. 2, inquit : τοὺς παλαιοὺς καὶ ἐγγὺς θεῶν γεγονότας βελτίστους τε ὄντας φύσει καὶ τὸν ἄριστον ἐξηλότας βίον ὡς χρυσοῦν χρόνον νομίζεσθαι, seu « primos illos diisque proximos mortales optimæ « fuisse indolis, vitamque vixisse optimam, unde et « auream dici ætatem. » Alia collegit testimonia Eusebius ex Platone et Diodoro Sic. in Præp. evang. l. 1, c. 8 et l. 11, c. 13. Quibus addendus Hesiodus in Theogon. à v. 521, ad v. 579. Rursùm in *Opera et dies,* v. 47, seqq.

(4) L. 1, Georg. v. 125, seqq.

Ante Jovem nulli subigebant arva coloni
Nec signare quidem aut partiri limite campum, etc.

tum eclog. 4.

(5) Satyra 6, 1, seqq.

(6) Metamorph. l. 1, v. 89, seqq. *Aurea primum sata ætas, etc.*

lus (1). Apud Persas eamdem traditionem viguisse testis est Plutarchus (2), apud Indos Strabo (3), quin et adhuc eamdem vigere patet ex Creuzer (4); apud Sinenses testes sunt sacri ipsorum libri *king* nuncupati (5). Quare *Knapp* scribere non dubitavit : « Communis est « omnium ferè nationum omnis ætatis opinio de *aureo* « *seculo*, hoc est, de vitâ longè beatissimâ, quam pri- « sca gens mortalium hâc in terrâ egerit. Eam vitæ « beatitatem etsi pro suo quisque ingenio ac sensu in- « format, in eo tamen ad unum omnes consentiunt, ut « omne genus ærumnarum atque imbecillitatum, quas « hominum societas et cultus vel affert, vel auget, ab « his generis humani incunabulis procul planè abji- « ciendum censeant (6). » Hæc autem gentium omnium conspiratio originem primitivam ejusmodi traditionum apertissimè evincunt, hâc enim *facti* veritate constitutâ, omnia benè cohærent, eâ sublatâ, nulla amplius earum ratio probabilis dari potest.

Difficultates.

I. Obj. Variis illa doctrina, ubi accurati examinatur, premitur difficultatibus. Obstat enim notio sapientiæ et sanctitatis congenitæ, quæ sibi ipsi repugnat, neque ipso narrationis Mosaicæ argumento confirmatur, utpote quæ protoplastos communi hominum natura sensuum illecebris obnoxia præditos fuisse apertè docet. Obstant certi naturæ humanæ hujusque vitæ terrestris fines, qui quidem proprietates humanis superiores omninò excludunt, cujus generis est immortalitas corporis (7). Ergo. — Resp. : Dist. : Premitur difficultatibus apparentibus, transeat; veris, nego. Neque inprimis obstat notio sapientiæ et sanctitatis congenitæ, ut adversarii supponunt. Quæ enim repugnantia fingi potest in eo quòd Deus ipse, qui præter naturæ ordinem condidit, ipsum fecerit sibi charum et acceptum charitatem in ipsius animum diffundendo, ut cum Apostolo loquar, et præter discendi aut loquendi facultatem, quam eidem datam ipsi concedunt, concesserit eamdem facultatem expeditam seu actum ipsum? Eâdem enim ratione, quâ Deus protoparentibus non jam corpus infantile, sed perfectum dedit, sic ipsa rerum analogia postulat, ut ipsam intelligentiam iis præditam cognitionibus dederit ejusmodi statui consentaneam. Nos hujus asserti vadem dedimus ipsam libri Ecclesiastici auctoritatem, præter Mosaicam narrationem de nominibus ab Adam recens creato animantibus impositis; hypothesis autem suæ quodnam fundamentum rationalistæ proferunt, præter gratuitam assertionem? Falsum porrò est non confirmari narrationis Mosaicæ argumento, quod de sanctitate et scientiâ Adamiticâ statuimus. Ipsa enim familiaris Dei cum ipsis protoparentibus agendi ratio, quæ ibidem describitur, satis ostendit, quam accepti Deo essent; quòd si exhibentur protoplasti communi hominum naturâ sensuum illecebris obnoxia instructi, ut id liberaliter adversariis demus, ex dictis in superiore propositione ratio est, quia gratia sanctificans hominem impeccabilem minimè efficit, nec immunem à sensuum illecebris, ut quotidiana experientia ostendit (1). Neque pariter obstant doctrinæ catholicæ de primævâ hominis conditione certi fines terrestris humanæ hujus vitæ; quia immortalitatem aliasque proprietates humanis superiores Deus, non juxta, sed præter naturæ leges ex privilegio, ut inferiùs dicetur, ac liberalitate suâ primis parentibus concessit, ut ex adductis auctoritatibus certò concessisse constat. Non aliunde propterea difficultates contra catholicam doctrinam oriuntur, quam ex rationalismi systemate, quo rejicitur quidquid consuetum naturæ ordinem prætergreditur, quod tamen evertitur per ipsam universi orbis hominisque molitionem.

II. Obj. : Saltem quæ afferuntur ad voluntatis ordinationem et rectitudinem stabiliendam, eam minimè evincunt ; etenim ut post Clericum recentiores expositores observant, ideò protoparentes non animadverterunt se nudos esse, quod in statu infantiæ conditi fuerint, neque malum agnoscerint : hinc quasi infantes recens nati pudore non afficiebantur. Quòd si postea se nudos deprehenderunt, ex adepto rationis usu ab ipsius fructûs esu repeti id debet (2); quod planè congruit cum doctrinâ Patrum, qui protoparentes infantilem prorsùs simplicitatem præ se tulisse docent, antequàm cibum sibi vetitum comederent (3). Adde insuper concupiscentiam bonum naturæ esse, quo proinde primi homines carere non debuerunt. Ergo.— Resp. ad primum : Nego; ad primam probationem, dist. : Conditi fuerunt in statu infantiæ quoad rectitudinem et morum integritatem, concedo; quoad defectum rationis usus, nego. Hoc enim commentum novum est ac Mosaicæ narrationi prorsùs contrarium. Moyses siquidem, ut vidimus, Adam animantibus nomen uniuscujusque naturæ proprium imponentem exhibet ; non erat igitur rationis usu destitutus. Deinde hæc minimè congruunt cum auctoris Ecclesiastici

(1) Lib. 1, eleg. 3, v. 35, seqq. *Quàm benè Saturno vivebant rege*, etc.

(2) In l. de Iside et Osiride.

(3) L. 15, ubi sic exponit doctrinam Gymnosophistarum : « Olim omnia plena erant triticeæ et ordeaceæ « farinæ, ut nunc pulveris. Fontes alii lacte, alii aquâ « fluebant, nonnulli melle, alii vino, quidam oleo. Ho- « mines autem ob satietatem et luxuriam ad contume- « liam se transtulerunt. Jupiter igitur illum statum « exosus omnia abolevit. »

(4) Conf. Religions de l'antiquité considérées principalement dans leurs formes symboliques et mythologiques; ouvrage traduit de l'allemand de D. Frid. Creuzer, refondu en partie, complète, développé par I. D. Guigniant, 1815. Vid. bibliothèque univ. Genève, tom. 30, an. 10me.

(5) King seu *sacri* in quibus legitur : « Tempora « primi cœli pura voluptas et pax perfectè regnabant. « Nulli tunc labores, non pœnæ, non dolores, non « crimina, omnia humanæ in terris parebant volunta- « ti. » Conf. Windischmann op. cit. Philosophia in progressu historiæ mundi, vol. 1, sect. 1, p. 206.

(6) Scripta var. argumenti. Prolus. 1, ed. 2, p. 1.

(7) Ita Wegsch. § 100.

(1) Conf. S. Th. 22, q. 163, a. 1, ubi ostendit quâ ratione primus homo peccaverit superbiâ. Vid. etiam Bellarm. De amiss. grat. et statu pecc. l. 3, c. 1, seqq. tum Feller Catech. philos. tom. 2, § 262.

(2) Ita cum aliis Rosenmuller Schol. in V. T. cap. 3 Genes.

(3) Apud Petav. l. 2 De opificio, c. 9.

dictis superiùs adductis. Hinc vel ipse Jahnius, non suspectus auctor « protoparentes, inquit, primo momento erant adulti, qui omnes animi facultates, et « omnia corporis membra ad usum habebant expe« dita (1). » Neque alius est sensus Patrum, qui de infantili protoplastorum simplicitate locuti sunt (2). Ad secundum, nego. Nam, prout hic accipitur, concupiscentiâ defectus est et quasi morbus quidam naturæ, ut loquitur Bellarminus (3), ex materiæ conditione profluens; cùm hic agatur non de concupiscentiâ per se sumptâ, sed de inordinatione concupiscentiæ, quæ rationem prævertit et antevenit. Ast de concupiscentiâ infra.

III. Obj. 1°. Scripturarum testimonia, quæ primo homini immortalitatem videntur tribuere, de magnâ potiùs longævitate explicari debent; prout ipsemet Josephus Flavius apertè significat (4). 2° Illæ autem comminationes, quæ Adam factæ sunt, vel de morte animæ sunt intelligendæ, vel de mortis festinatione et pœnâ, quam absque peccato expertus forsan non fuisset nisi per dulcem quamdam ac suavem animæ à corpore separationem. 3° Sanè protoparentes ad corporis vires reficiendas cibo indigebant et potu. 4° Arbor ipsa vitæ, quæ per modum medicinæ operabatur, evidens argumentum est, et senectuti et morti per se obnoxios fuisse primos homines, sive peccâssent, sive in officio stetissent. Ergo. — Resp. ad primum : Nego. Dicunt enim Scripturæ Deum fecisse hominem *inexterminabilem*. Auctoritati autem Josephi auctoritatem opponimus Scripturarum. Plura sanè ibidem fabulatur hic auctor nimis ingenio suo indulgens, e. g., quòd omnia animalia tunc communi quâdam loquelâ uterentur, aliaque ejusmodi non pauca. Ad secundum, nego. Non quidem de morte animæ, ut patet ex contextu et ex Dei verbis : *Pulvis es, et in pulverem reverteris*; et ex adducto insuper Paulino testimonio, quod est de solâ corporis morte, ac demùm ex eo quòd mors animæ, ut observat Petavius (5), non habeat rationem pœnæ, cùm peccatum ipsum mors animæ sit. Sed neque de mortis festinatione Dei comminationes intelligi possunt, cùm sint absolutè de morte ipsâ, quod adducta Scripturarum testimonia postulant. Consonat interpretatio Patrum, qui Dei verba : *In quâcumque die comederis*, MORTE MORIERIS, ita exponunt, ut sensus sit : *morti obnoxius eris;* seu, ut vertit Symmachus : *mortalis eris* (1). Quam versionem laudant et Hieronymus et Theodoretus (2). Ad tertium, nego cons. Nam ex hoc, quòd animâ et corpore constabant protoparentes et alimentis vesci debebant, non tamen inde consequitur fuisse eos morituros, nisi peccâssent, cùm semper potuissent ali et semper vivere. Ad quartum, dist. : Ex peculiari Dei beneficio vim habuit perennem vitam tribuendi, concedo ; virtute proprià seu naturali, nego. Dissentiunt quidem inter se interpretes circa hujus arboris naturam : verisimilior tamen nobis eorum videtur opinio, qui censent ex peculiari Dei virtute ac beneficio eam habuisse hanc vim, mortem scilicet arcendi in perpetuum ab iis qui ejus fructibus vescerentur (3).

IV. Obj. Nihil conferunt Mosaicæ narrationi, imò potiùs obstant similes mythi, quos de ætate primitivâ, quam auream appellant, quæque sensim in deteriorem abierit, feliciore ac lætiore hominum vitæ conditione apud alios antiquos populos reperimus. Omnes enim ejusmodi narrationes, si accuratè examinaverimus, tantùm abest, ut historiæ fide nitantur, ut ab hominibus fictæ esse videantur, quibus præsentium temporum fastidium lenirent animumque imagine vitæ ab omni labe immunis oblectarent. Quapropter pro fundamento rerum ad historiæ leges exigendarum nullo modo haberi possunt (4). Quò incultior fuit ætas, eò magis in illâ prævaluit studium fabulas vel rumore traditas captandi vel novas fingendi. 2°. Sanè genus humanum in humili loco positum et ab exiguis initiis profectum sensim adolevisse argumento est totius naturæ historia ; et omnium populorum primordia, fama ac monumentis quibusvis ad posteritatem propagata, egregiè illud idem confirmant. Frustra igitur, qui Indorum, Persarum, Hebræorumque mythos pro verâ historiâ amplectuntur, et obsoletas sententias novis commentis exornatos sequuntur, conantur allegoriis et symbolicis adumbrationibus artificiosè nectendis historiarum luci clarius explendescenti officere (5). 3° Ætas proinde aurea non præsefert nisi statum illum societatis, in quo maximè vigeret anthropophagia (6), vel quo homines belluino more viventes, nudi ferè ince-

(1) Introd. in libros sac. V. F. ed. 2, Viennæ 1814, sect. 1, cap 1, § 19.

(2) Conf. Prud. Maran Præfat. in Opp. S. Justini m. Paris, 1742, part. 2, c. 5, ubi exponit sensum quo Theophilus, Irenæus, Tertullianus, Greg. Nazianz., Joan. Chrysostomus, Joan. Damascenus tribuerint innatæ statum Adamo, nempe ob recentem creationem medium que inter mortalitatem et immortalitatem statum, in quo conditus Adam a Deo fuerat, ob innocentiam et animi simplicitatem. Ubi etiam singularem declarat Clementi Alex. opinionem circa Adæ peccatum.

(3) Lib. de gratiâ primi hominis, c. 5, n. 11, seqq.

(4) Lib. 1 Antiquit. c. 1. Sic etiam Mercerus Comm. in Gen. cap. 2, v. 7.

(5) Loco jam citato.

(1) Θνητός ἔσῃ. Apud Origen. in Hexapl. Opp. Orig., edit. maur. t. 1, p. 16.

(2) Apud Petav. De opif. l. 2, c. 10, § 4.

(3) Conf. Petav. op. cit. l. 2, c. 7, § 6, seqq. Vid. etiam Nicolai lez. 23 sul Genesi.

(4) Ita Wegscheid. § 100, n. (a). A. Matthiæ Pr. de ratione tractandæ Græcorum mythologiæ p. 5, repet. in Seebode Archiv. f. Philolog. u. pædag. seu in Archivio pro philologiâ et pædagogiâ per Seebode Helmst. 1826, vol. 2, p. 3, Arnold. Ekker Specim. inaug. in Protagoræ apud Platonem fabulam de Prometheo et generis humani ad humanitatem progressione Ultraj. 1822.

(5) Wegsch. § 97, n. (q).

(6) Ita Bory de S. Vincent. Conf. Revue Encyclop., Paris 1825, mars, art. sciences physiques, *Homme*, qui præterea censet verè auream dicendam esse ætatem illam, quam leves scriptores ferream dixerunt; profitetur autem se novam seu quintam præstolari ætatem, nempe *rationis*, quæ reservatur futuris generationibus, cujus tamen non valdè exigua crepuscula jam nunc cernimus.

debant et glande ad cibum utebantur (1). Ergo.—Resp. ad primum : Nego. Conjecturis enim non destruuntur, quæ gentium omnium omnisque ætatis traditiones unanimiter confirmant, maximè quòd conspirent in præcipuis adjunctis eorum quæ de ætatis illius vitâ Moyses refert. Ac primo quòd eximiâ vitæ innocentiâ primi homines frucrentur, omnium pœnarum, dolorum, laborum, criminum expertes, ut Sinenses habent; 2° quod essent iidem tum diis proximi, optimæ indolis, vitamque vixerint optimam, ut Græci et Latini; 3° quòd à Deo enutrirentur ac nudi et sine tegumento sub dio pascerent, ut Plato et Diodorus Siculus juxta Ægyptiorum traditionem. 4° Si cum his conferantur, quæ de mulieris ex costâ Adam formatæ, quæ de parentum lapsu deque modo, quo lapsus contigit, effectibusque inde secutis habentur, de quibus postea dicemus (2), et in quæ omnium gentium annales et memoriæ collimant, luce clarius patet nonnisi ex communi fonte hæc omnia manare potuisse. Quod verò additur de studio præsentium temporum fastidium leniendi fabulas captando novasque addendo, uta ut populi omnes religione, moribus, indole, ætate, linguâ, regione longè à se dissiti, non solùm in ipsius facti naturâ, sed in peculiaribus etiam ejusdem adjunctis conspiraverint, ab omni veritate longè abest. Id profectò non modò à Germanâ philosophiâ, sed et à communi hominum sensu abhorret; præsertim cùm plures ex ipsis nullo inter se commercio uterentur (3), hoc enim portento simile foret. Ad secundum, dist. : Diversis temporibus, seu post hominis lapsum, transeat; eodem tempore, seu ante lapsum, nego. Inprimis enim observandum est eadem illa monumenta historica, quæ de primordiis humani generis supersunt, incipiendo ab Hesiodo, Herodoto, Diodoro Sic. usque ad ætatem politiorem, quæque nobis primas societates, seu primos homines veluti tribus nomadas ante oculos objiciunt, ac paulatim ad perfectiorem cultum progredientes, nobis pariter exhibere traditionem aureæ ætatis, seu statûs innocentiæ primorum parentum. Quapropter quin sibi historica hæc documenta invicem adversentur, apprimè inter se conveniunt, si tamen admittatur diversa hominum, diversis temporibus, conditio statûs tum ante tum post hominis lapsum. Hinc si hæc adversarii recipiunt, dùm humilem primorum hominum conditionem præseferunt, quare eadem recusant, dùm protoparentum beatam vitam et originem describunt, atque ut mythos traducunt, aut allegorias et symbolicas imagines historiæ luci officientes? Non modica potiùs lux historiis conciliandis inde maximè affulget, ut ex dictis patet. Ad tertium, nego. Siquidem anthropophagia in humani generis primordiis nullibi visa est; huic enim assertioni documenta historica repugnant; hinc illa non fuit, nisi prava humani generis deviatio prout est vita silvestris, feritas, quæ in nonnullis adhuc populis observatur, prout est rudis eorum lingua (1). Eâdem enim ratione, quâ dantur in hominibus progressus à cultu et educatione devenientes, sic dantur regressus ex illius præsidii atque adjumenti defectu; exemplum habemus in Europâ nostrâ, quæ ex barbarorum incursionibus, depopulationibus, ferocia paulatim à summâ humanitate in eam barbariem transgressa est, quam in medio ævo deploramus. Idem dicas de Asiâ et Ægypto quondam culturæ ac litterarum, ut ita dicam, domiciliis. Vita igitur silvestris et anthropophagia spectari debent tanquàm extrema declinationis periodus, in quam populi quidam omnibus cultus præsidiis destituti prolapsi sunt.

Vehementer propterea errant plerique ex neotericis historicis aut archæologis, qui sibi sapientes videntur, cùm sacræ Scripturæ contradicunt, contendentes primos homines feritate primum belluinâ, aut etiam anthropophagiâ laborâsse, paulatim ad vitam silvestrem ac venaticam progressos ac deinde ad pastoritiam seu nomadicam, agricolam postea pervenisse ac demùm ad socialem. Ili enim permiscent veram ac primitivam hominum conditionem cum iis quae contigerunt post generales aut partiales alterius ætatis dispersiones ac deviationes, à quibus homines paulatim se recipientes primordia societatum ac civilis culturæ jecerunt, donec per ulteriores progressus ad statum, ut ita dicam, adultum perfectionis pervenerunt, et de quibus tum mythologica, tum historica monumenta loquuntur (2).

(1) Non valdè abhorret ab ejusmodi principiis Jos. Micali in suâ « Storia degli antichi popoli italiani, Firenze 1832. T. 1, c. 1, p. 9, et Aloys. Rossi, Della istoria d'Italia, c. 4, p. 128. i.

(2) Conf. Annales de Philosophie chrétienne art. cit. Windischmann op. et l. cit.

(3) Quibus si addantur traditiones et argumenta de communi populorum origine; de origine mundi, de hominis lapsu, etc., de quibus partim monumenta attulimus, partim inferius afferemus, vix non habetur argumentum evidens et demonstrativum de hujusmodi traditionum veritate.

(1) Conf. co. De Maistre, Soirées de Pétersbourg. Entre. deuxième, t. 1, p. 81, ubi hæc præclarè scribit. « De là viennent les sauvages qui ont fait dire tant « d'extravagances, et qui ont surtout servi de texte « éternel à J.-J. Rousseau.... il a constamment pris « le sauvage pour l'homme primitif, tandis qu'il n'est « et ne peut être que le descendant d'un homme detaché du grand arbre de la civilisation par une prévarication quelconque, mais d'un genre qui ne peut « plus être répété, autant qu'il m'est permis d'en juger; car je doute qu'il se forme de nouveaux sauvages. Par une suite de la même erreur, on a pris « les langues de ces sauvages pour des langues commencées, tandis qu'elles sont et ne peuvent être « que des débris de langues antiques, *ruinées*, s'il est « permis de s'exprimer ainsi, et dégradées comme les « hommes qui les parlent. En effet, toute dégradation « individuelle ou nationelle est sur-le-champ annoncée par une dégradation rigoureusement proportionnelle dans le langage. »

(2) Hinc Joan. Muller, Historia univers. cap. 1, ubi agit de statu hominis primitivo, observat sub duobus diversis aspectibus statum primitivum generis humani describi; cùm aliæ traditiones pingunt ætatem auream, in quâ justitia et pax regnârunt; referunt pariter ætatem subsequentem speciei nostræ tanquam deviationem a primævo instituto, aliæ vero traditiones describunt hominem ab initio agrestem atque ferocem, donec sensim ac veluti per gradus mansuevit. Verum utræque hæ traditiones optimè inter se cohærent, si ratio habeatur diversi status, in quo homines fuerunt, juxta ea quæ superius a nobis dicta sunt.

Propositio III. — *Status justitiæ seu gratiæ sanctificantis et felicitatis, in quâ primi parentes constituti à Deo sunt, non erat eis debitus.*

Propositio sic enuntiata catholicam doctrinam exhibet, ut ex dicendis patebit. Cùm tamen in salebrosam quæstionem inciderimus ob quorumdam catholicorum theologorum controversias, præstat nonnulla præmittere, quæ conferant ad faciliorem propositæ doctrinæ explanationem, et Ecclesiæ doctrinam à privatis scholarum placitis apprimè secernere. Hæc igitur adnotanda sunt.

I. *Debitum* naturæ, seu naturale multiplici sensu aliquid dici potest, vel scilicet pro eo quòd origine contrahitur, vel pro eo quòd est naturæ consentaneum; vel quòd naturam in sui ordinis operationibus perficit; vel demùm quòd est naturæ pars, aut fuit à naturæ principiis, cujusmodi in homine sunt corpus et anima, aut facultas sentiendi et intelligendi (1). Rursùm aliquid naturæ *indebitum* ac *supernaturale* duplici ratione intelligi potest, scilicet aut *per se*, cùm nempe ex principiis naturæ fluere seu provenire nequit, cujusmodi, e. g., fuit ascensio Eliæ in cœlum super currum igneum, Samsonis robur, etc., aut *per accidens*, quod interdùm obtinetur miraculo, licet alioquin ex naturæ principiis fluere soleat, e. g., omnes curationes instantaneæ, visus cæco restitutus, sapientia Adami, etc.

II. Lutherus itaque, et post ipsum Baius, Jansenius, Quesnellus cum suis contendunt tum gratiam sanctificantem, tum immunitatem à concupiscentiâ, atque immortalitatem cum reliquis consectariis sic homini naturales esse, ut sine ipsis hominis perfecta seu integra natura consistere non possit, neque Deum, salvâ suâ bonitate et justitiâ, sine illis hominem condere potuisse. Ex quo principio inferunt hominibus, qui nunc absque justitiâ originali nascuntur, aliquod naturale bonum deesse, quale deesset pecudi, si clauda vel cæca nasceretur; quòd si alicui divinitùs redderetur originalis justitia, donum quidem istud fore *supernaturale* per accidens, seu quoad modum, non autem per se, prout de visu cæco restituto diximus. Catholica autem doctrina tenet tum gratiam sanctificantem, tum immunitatem à concupiscentiâ ac immortalitatem, dona supernaturalia esse in se et ita gratuita, ut Deus, salvis suis attributis, hominem sine illis condere omninò potuisset, nihilque propterea de naturæ bonis hominem per peccatum originale perdidisse, ita ut, peccato excepto, homo creari à Deo potuerit, qualis nunc nascitur, morti scilicet, infirmitati, concupiscentiæ, ignorantiæ obnoxius, neque ad ordinem supernaturalem elevatus.

III. Propositio nostra duo complectitur 1° esse indebitam gratiam, 2° indebita dona gratuita scientiæ, integritatis, immortalitatis, quæ sub *felicitatis* nomine comprehendit.

IV. Doctrina catholica sic exposita commisceri nequit cum duplici quæstione scholasticâ, quarum prima est, num Deus potuerit saltem de *potentiâ ordinatâ* ut vocant, hominem sine elevatione cæterisque recensitis donis condere nec ne; si quidem de *potentiâ absolutâ* Deum ita se gerere potuisse omnes theologi catholici concedunt (1). Altera controversia est, num in hypothesi, quòd Deus sive de potentiâ absolutâ, sive de potentiâ ordinatâ potuerit hominem in puris naturalibus, ut scholæ loquuntur, condere, homini sic constituto necessaria forent gratiæ auxilia ad legem naturalem adimplendam. Jam verò nos pro certo habemus et in hâc hypothesi necessaria fore homini ejusmodi auxilia, nec ei à Deo defutura, qui nunquàm impossibilia jubet, non quidem *ad modum*, ut scholæ loquuntur, sed ad *substantiam operis*, quæ non essent nisi naturalis ordinis, ut supponitur (2).

(1) Conf. Bellarm. De gratiâ primi hominis, c. 5.

(1) Hoc verò discrimen instituunt theologi isti inter potentiam *ordinatam* et *absolutam*, quòd sit ordinata, quùm Deus operatur non solùm ex sapientiæ, sed et bonitatis, decentiæ ac congruitatis legibus; absoluta, cùm operatur ex solis legibus justitiæ. Hinc quidam docent, Deum quidem de potentiâ *absolutâ* potuisse hominem absque donis supernaturalibus et gratuitis condere, non autem de potentiâ *ordinatâ*. Non defuerunt, qui hanc sententiam accusaverint tanquàm Jansenisticam, eò quòd vel ipse Jansenius fassus fuerit Deum *absolutè* sic condere potuisse, non autem ex potentiâ *ordinatâ*. Ast hujus sententiæ fautores profitentur magnum intercedere discrimen inter se ac Jansenium; quia Jansenius autumabat hominem esse *distortum ac malum*, illis donis destitutum; contra verò se expressè affirmare *bonum* hominem sine illis fore; sed cùm Dei *perfecta* sint opera, ideò concludunt Deum sine his præclaris dotibus hominem minimè condere potuisse. Ast rursùm alii reponunt nostrum non esse decernere quid divina bonitas postulet, quid non: quo principio semel constituto nos duceremur ad optimismum. Hæc certa nobis esse videntur 1° Veteres in hoc saltem argumento hanc distinctionem penitùs ignorâsse. 2° Qui hanc distinctionem inducunt, eadem proferre argumenta ad ostendendam impossibilitatem statûs naturæ puræ juxta potentiam Dei *ordinatam*, quibus utitur Jansenius ad evincendam eamdem impossibilitatem. 3° Hujusmodi distinctionum artificio fretos Jansenistas omnes suas propugnare doctrinas, quin vereantur pontificiam censuram. 4° Cùm ex solis justitiæ legibus, aut spectatâ solâ potentiâ Deus agere non possit, sequitur, quòd si attentis etiam bonitatis, decentiæ ac congruitatis legibus hominem absque ejusmodi elevatione donisque adnexis creare nequeat, creare eum sine ipsis nullatenùs possit, quod tamen pugnat cum propositionibus damnatis. 5° Propositiones Baii damnatæ sunt in sensu ab auctore intento: atque Baius admittebat Deum de potentiâ *absolutâ* creare potuisse hominem absque ejusmodi elevatione ac donis, ut colligitur ex Jansenio, qui in suo Augustino Baii doctrinam adstruere et defendere vehementer contendit, ita ut ab initio opus suum inscribere voluerit: *Defensio Baii*; ergo dùm Baius in propositionibus damnatis negat hominem à Deo creari potuisse in statu non elevato, intelligendus est de potentiâ Dei *ordinatâ*; ergo in hoc sensu damnatæ sunt; ergo contradictoria catholica erit et vera: Deus de providentiâ ordinatâ creare potuit hominem absque ejusmodi elevatione. Quid juvat doctrinas profiteri, sin minùs hæreticas aut erroneas saltem iisdem maximè affines, cùm pateat via regia omnibus obvia?

Doctrina hæc catholica, quam tuemur maximi momenti est: cum annulus, ut ita dicam sit, qui cætera doctrinæ catholicæ capita adnectit circa peccati originalis effectus, libertatem, Christi gratiam, etc; ut ex dicendis planum fiet.

(2) Ex his patet statum quæstionis non cognosci ab iis auctoribus, qui hujus naturalis conditionis possibilitatem impugnant ex eo quòd homo tunc foret velut

His præmissis sic cum card. Gotti O. P. propositam doctrinam adstruimus (1). Si status ille debitus homini esset, talis foret vel ex parte hominis vel ex parte Dei: atqui neque ex parte hominis, neque ex parte Dei debitus dici potest. Non quidem ex parte hominis, cujus natura non exigit, nisi ut sit animal rationale, et ad bonum sui ordinis comparatum, cujusmodi profectò non est gratia sanctificans, alioquin non esset gratia, ut ratiocinatur Apostolus, Rom. 4; sed neque immunitas à concupiscentiâ, quam per se humana natura non exigit, cujus est ferri in bonum sensibile per sensum et appetitum, ac in bonum spirituale et intelligibile per intelligentiam et voluntatem, ex quibus contrariis propensionibus naturaliter conflictus oritur ac ingens rectè agendi difficultas; neque demùm immortalitas et immunitas à doloribus ac pœnis, cùm proprium naturæ sensibilis ac contrariis elementis seu principiis concretæ sit, dolores pati, corruptionem, totalem denique solutionem (2). Non pariter ex parte Dei, qui cùm in donorum suorum distributione liberrimus sit, nullâ adigitur necessitate, ut hunc potiùs quàm illum perfectionis gradum creaturis suis largiatur.

Eadem veritas constat ex proscriptione thesium Baii et Quesnelli, in quibus contraria doctrina traditur. Nam S. Pius V et Gregorius XIII, sequentes Baii propositiones proscripserunt, nempe 21: « Humanæ na- « turæ sublimatio et exaltatio in consortium divinæ « naturæ debita fuit integritati primæ conditionis, et « proinde naturalis dicenda est, et non supernatu- « lis. » Eadem dicuntur in propositionibus 23 et 24 et rursùm prop. 26. *Integritas primæ creationis non fuit indebita humanæ naturæ exaltatio, sed naturalis ejus conditio.* 55: *Deus non potuisset ab initio talem creare hominem, qualis nunc nascitur.* 78: *Immortalitas primi hominis non erat gratiæ beneficium, sed naturalis conditio.* Ac demùm prop. 79: *Falsa est doctorum sententia, primum hominem potuisse à Deo creari et institui sine justitiâ naturali* (1). Cùm verò Quesnellus eamdam doctrinam instaurâsset prop. 35, quæ ita se habet: *Gratia Adami est sequela creationis et erat debita naturæ sanæ et integræ*, eam rursùm damnavit Clemens XI in Const. *Unigenitus.* Cùm igitur omnes istæ propositiones utpote doctrinæ catholicæ adversantes proscriptæ sint, ab hisce ipsis veritas patet contradictoriæ doctrinæ.

Premitur hic Jansenius, inquit card. Gotti (2), *hæret, velut anguis torquetur*; at postea resumptis animis censura ista damnatos Pontifices novem sanctissimos doctissimosque Innocentium, Zosimum, Bonifacium, Sixtum, Cœlestinum, Leonem, Gelasium, Hormisdam et Joannem II, confidenter affirmat, à quibus Augustini doctrina, ut Ecclesiæ catholicæ fidem continens laudata est, amplissimèque confirmata (3).

emancipatus à Deo, neque auxiliorum ipsius indigens, quod imprudenter admodùm nonnulli ex Germaniâ præsertim autumant, vel non ampliùs hominem debere ad Deum preces suas fundere ad ejusmodi auxilia obtinenda; vel etiam non posse ampliùs ostendi necessitatem revelationis, quùm ex his sequeretur hominem per peccatum originale in iis, quæ ad naturæ humanæ essentiam spectant, non inferioris conditionis factum esse, quàm foret in statu naturæ non elevatæ. Hæc enim aliaque ejusmodi nonnisi ex perperàm vel intellectâ vel expositâ illius statûs conditione descendunt, non autem ex doctrinâ ipsâ. Sanè per ejusmodi auxilia, seu media naturalis ordinis, quæ extrinsecùs homini proveniant, ipsum minimè propterea transferri ad ordinem supernaturalem inde patet quòd corpus humanum, e. g., in statu suo naturali indigeat alimentis, quæ tamen in agris crescunt, et exterius suppeditantur, numquid propterea desinit esse in statu naturali, quia hæc alimenta non in proprio suo fundo, id est, intus in ipso corpore continuo succrescunt? Anima humana pro facultatum suarum evolutione et culturâ indiget instructione parentum, institutorum, etc. Infans nonnisi à curâ parentum habet, quæ ad sui conservationem et perfectionem requiruntur. Ad naturam itaque entis limitati non pertinet omnia habere in seipso; nullâque re extra se indigere ad sui conservationem, et finis sui assecutionem.

(1) Theol. scholastico-dogm. Bononiæ 1729, tom. 6. in primam partem de homine et ejus statibus. Quæst. 11 de statu naturæ puræ dub. 1, § 2, seqq.

(2) Ita physiologi unanimiter docent, qui naturam hominis prout in se est, et comparatè ad animantium brutorum naturam investigârunt Richat, Anatomie génér., t. 1. M. A. Petit, discours sur la douleur; Bilou, Diss. sur la douleur; Jacopi Fisiologia t. 2, Tommassini lez. critic. ac cæteris omissis Ben. Mojon Leggi fisiologiche. Conf. edit. 3, Milano 1821. *Considerazioni generali sulla vita, e sopra i suoi fenomeni*, § 1, seqq., tum ib. classe 1, *delle funzioni conservatrici della vita e relative all' individuo*, ord. 1, genere 1, *del piacere e del dolore*, § 42, seqq., et gen. 6, § 479, seqq. Magendie Compendio elementare di fisiologia, trad. dal franc. Pisa 1819, tom. 2, art. *Della morte.* Ne longiores simus hujus tantùm textum dabimus. « L' esistenza indivi- « duale, inquit, di tutti i corpi organizzati è tempora- « ria, alcuno non fugge alla dura necessità di cessar « d'essere o di morire; l'uomo va soggetto alla stessa « sorte. La storia particolare delle funzioni ci ha fatto « vedere che dai primi tempi della vecchiezza, e « qualche volta innanzi, gli organi si deteriorano: che « molti cessano completamente d' agire; che altri sono « assorbiti e spariscono; che finalmente, nella decre- « pitezza, la vita è ridotta ad alcuni resti delle tre fun- « zioni vitali, e ad alcune funzioni nutritive deteriorate; « in questo stato, la minima causa esterna, il più pic- « colo colpo, la caduta la più leggiera, bastano per « arrestare l' una delle tre funzioni indispensabili alla « vita, e la morte immediatamente accade, come l' « ultimo grado della distruzione degli organi e delle « funzioni. Ma un piccol numero d'uomini giunge a « questa fine, a cui conducono i soli progressi dell' età. « In un miglione d' individui, appena alcuni vi giun- « gono: il rimanente muore a tutte l'epoche della « vita, » etc. Conf. etiam L. Martini Lezioni di fisiologia, Torino 1831, t. 12, lez. 93.

(1) Bulla Greg. XIII. *Provisionis nostræ*, quà confirmavit Bullam S. Pii V, jam pridem datam kal. oct. 1567. Utramque confirmavit Urbanus VIII.

(2) L. c. § 2, n. 10.

(3) Eminet hic etiam prava Jansenii fides, qui l. 1. prælect. De gratiâ Christi, viginti nec minùs capita insumit ad apologiam texendam, stabiliendamque doctrinam S. Augustini; quam doctrinam à novem Romanis pontificibus approbatam et consecratam adstruit, suam non minùs quam doctrinam Ecclesiæ esse affirmat, comparat S. doctorem cum Apostolo Paulo. Eamdem viam subierunt ejus asseclæ, semper ab extollendâ doctrinâ S. Augustini exordientes, ut deinceps Augustini nomine quodammodo tecti omnes suos errores disseminent. Aliquis inter ipsos eò progressus est, ut effutire non erubuerit: « Ubi quis invenerit doctrinam « in Augustino clarè fundatam, illam absolutè potest « tenere et docere, non respiciendo ad ullam pontifi-

At frustra pravæ doctrinæ suæ Jansenius cum suis asseclis S. Augustinum patronum aut adstipulatorem sibi arrogat. Sic enim scribit S. doctor : « Homo ad « Dei similitudinem factus est ; tamen, quia non est « unius ejusdemque substantiæ, non est verus filius, « et ideò fit *gratia filius*, qui *non est natura* (1). » Si igitur *gratuita* ejus est filiatio, non est eidem *debita*. Rursùm : « Quamvis, inquit, ignorantia et difficultas, « etiamsi essent hominis *primordia naturalia ;* nec sic « culpandus Deus, sed laudandus esset (2) ; » et clariùs adhuc : « Si (anima) talis esse cœpit non solùm ante « peccatum, sed ante omnem vitam suam, qualis alia « post vitam culpabilem facta est, non parvum bonum « habet, unde conditori suo gratias agat... Non enim « mediocria bona sunt, non solùm quòd anima est... « sed etiam quòd facultatem habet, ut *adjuvante creatore* se ipsam excolat, et pio studio possit omnes ad« quirere et capere virtutes per quas et à difficultate « cruciante, et ab ignorantiâ cæcante liberetur (3). » De immunitate autem à concupiscentiâ hæc scribit : GRATIA DEI MAGNA *ibi erat, ubi terrenum et animale corpus bestialem libidinem non habebat. Qui ergo vestitus gratiâ non habet in nudo corpore quod puderet, spoliatus gratiâ sensit quid operire deberet* (4). Pariter de immortalitate disserens, *qui status*, inquit, *eis* MIRABILI DEI GRATIA *præstabatur* (5), et alibi : IPSUM MORTALE *non est factum mortuum nisi propter peccatum* (6). Hæc autem luculenta sunt adeò, ut commentariis non egeant.

Placet autem S. Augustino S. Thomam adjungere, qui ejus doctrinam in sua transtulit scripta ejusdemque mentem expressit. Clarissima perrò sunt Angelici doctoris verba : « Possibile fuit Deo, ut hominem fa« ceret in puris naturalibus (7) ; » et alibi passim, adeò ut nulla possit suboriri dubitatio de ipsius sententiâ (1).

Patet igitur ex dictis tum auctoritate tum ratione constare statum justitiæ seu gratiæ sanctificantis et felicitatis, in quâ primi parentes constituti à Deo sunt, non fuisse eis debitum, quod nobis demonstrandum proposuimus (2).

Difficultates.

I. Obj. 1° : Ultimus creaturæ rationalis finis in visione Dei beatificâ consistit, cùm ipsa sola plenè hominis animum expleat, ipsumque perfectè beet juxta celebre Augustini effatum : *Fecisti nos ad te et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te.* 2° Et sanè, nisi ita esset, Deus hominem innocentem addixisset æternæ calamitati ; vel enim homo eam beatitudinem expeteret, vel non. Si non expeteret, ipsa hæc perversitas calamitas esset ; si verò expeteret et non obtineret, esset item calamitas ipsa privatio. 3° Jurè propterea S. Augustinus Pelagianos, qui parvulos peccato originali carere affirmabant, et tamen sine baptismo decedentes excludebant à regno cœlorum, sic vehementer urgebat : *Quare patrimonium regni cœlorum abripis innocenti ? A quo regnum cœlorum non adquiritur, profectò magno bono fraudatur. Quæ est ista justitia* (3) ? 4° et alibi passim scribit olim beatitudinem futuram *meriti mercedem*, quæ jam facta est *donum gratiæ*. Ergo — Resp. ad primum : Nego ant. ; finis enim proprius naturæ rationalis non elevatæ præmiumque honestarum actionum positum quidem est in contemplatione et amore Dei, sed ordinis naturalis, seu in cognitione Dei abstractivâ, et amore naturali (4). Atque hinc responsio patet ad id, quod adjectum est, solam visionem beatificam animum nostrum explere. Hoc certè falsum est in hypothesi hominis statûs non elevati ad ordinem supernaturalem : in eo enim cognitio abstractiva Dei ejusque amor naturalis ordinis sic hominis animum expleret, ut in eo non existeret desiderium ullum vehemens et

« ciam bullam. » Quæ propositio damnata est ab Alexandro VIII. Eodem artificio usi jam fuerant Lutherus et Calvinus ; quùm verò S. Augustinus non modò ipsis non faveat imò contrarium apertè doceat, tunc nihili faciunt ejus auctoritatem.

(1) Lib. 2 cont. Maximin. c. 15, n. 2.

(2) L. 1 Retract., c. 9, n. 6.

(3) Lib. 3. de lib. Arb. c. 20, n. 56.

(4) L. 4 cont. Julian., c. ult., n. 82.

(5) L. 13 de civ. Dei c. 20.

(6) L. 1 de peccat. Merit. et Remiss. c. 5.

(7) Quodlib. 1 art. 8 operum S. Th., edit. Rom. 1570, tom. 8, p. 2. Ibi enim ex professo de hoc argumento agit dicens : « Sed quia possibile fuit Deo « ut hominem faceret in puris naturalibus, utile est « considerare ad quantum se dilectio naturalis exten« dere possit. » Deinde expositis aliorum sententiis concludit : « Dicendum est ergo quòd diligere Deum « super omnia plusquàm seipsum est naturale non so« lùm angelo et homini, sed etiam cuilibet creaturæ, « secundùm quod potest amare aut sensibiliter, aut « naturaliter. » Et in 2, d. 31, q. 1, art. 2 ad 3. « Po« terat Deus, inquit, a principio quando hominem con« didit, etiam alium hominem ex limo terræ formare, « quem in conditione naturæ suæ reliqueret, ut sci« licet mortalis et possibilis esset, et *per quem concupi« scentiæ ad rationem sentiens*, in quo nihil humanæ « naturæ derogaretur : quia hoc ex principiis naturæ « consequitur : non tamen iste defectus in eo rationem « culpæ et pœnæ habuisset, quia non per voluntatem « (Adami) iste defectus causatus esset. » Opp. cit. ed. tom. 6. Demum 1 p. q., 95 ad 1, disserens de recti-

tudine, cum quâ conditus fuit Adam : « Manifestum « est autem, inquit, quòd illa subjectio corporis ad « animam, et inferiorum virium ad rationem non erat « naturalis, alioquin post peccatum mansisset, cùm « etiam in dæmonibus data naturalia post peccatum « permanserint. » Hæc ex diversis S. Th. operibus afferre volui, ut pateat quàm impudenter nonnulli soleant pro contrariâ doctrinâ adducere auctoritatem S. Thomæ.

(1) Conf. Martinez Ripalda S. J tom. 3, de Ente supernat. Append. disp. 8, sect. 1, Colon. Agripp. 1648, ubi accuratissimè, tum S. Thomæ, tum reliquorum scholasticorum loca recenset.

(2) Quantùm satis est, de hoc argumento inter cæteros scripserunt Bellarminus, lib. de Gratiâ primi hominis, primis novem capitibus, Suaresius, proleg. 4, de Grat. Card. Gotti, l. c. Tournely tract. de Gratiâ, quæst. 2. Sed præ cæteris P. Casini S. J. egregiam dissert. scripsit cui titulum fecit מה אנוש scilicet, *quid est homo?* seu controversia de statu naturæ puræ, quam iterùm vulgavit P. Zacharia ut appendicem ad librum 2 opificii sex Dierum Petavii, tom. 3, opp. ed. Venet. 1757.

(3) Serm. c. 94, c. 6.

(4) Conf. Suaresius, Proleg. 4, de Grat., n° 10.

acre, atque, ut aiunt, *absolutum et efficax* boni majoris, quod ejus pacem beatitudinemque turbaret, prout modò beatos anxios aut mœstos non tenet desiderium perfectioris visionis atque hypostaticæ unionis (1).

Sic effatum S. Augustini pro præsenti conditione accipi debet; in alio verò rerum ordine optimè congruit ordini naturali, ut modò dictum est, non autem ordini supernaturali : hunc enim homo non agnosceret, ideòque neque expeteret, siquidem ignoti nulla cupido. Ad secundum, nego; ex dictis enim jam nullam vim habet propositum dilemma, homo enim non expeteret nisi naturalem beatitudinem quam obtinere posset. Propensio autem quam in se homo sentit ad felicitatem, respicit beatitudinem seu felicitatem in genere, non autem particularem, cujusmodi visio beatifica est. Ex hâc autem naturali propensione eruunt philosophi argumentum ad adstruendam animorum immortalitatem. Ad tertium, dist. : In sensu Pelagianorum, adversùs quos S. doctor *ad hominem*, ut aiunt, argumentum instituebat, concedo; in sensu proprio, subdist. : In præsenti providentiâ, conc.; in aliâ de quâ loquimur, nego. Pelagiani enim contendebant posse quempiam naturalibus meritis regnum cœlorum seu beatitudinem, quæ in visione beatificâ consistit, quamque *naturalem* vocabant, obtinere. Meritò propterea S. Augustinus eos arguebat, quòd ab eâ excluderent naturam *innocentem*, in sensu intellige pelagiano, qui non admittebant peccatum originale (2). Deinde loquitur de ordine præsentis providentiæ, in quo juxta ipsum, ut suo loco expendemus, nullus status datur medius inter tormentorum locum et cœlorum regnum. Ad quartum, dist. : Impropriè loquendo et habità ratione majoris gratiæ, quæ nunc positivè indignis confertur, conc.; propriè et ad exclusionem omnis gratiæ, nego. Etenim in Enchiridio, c. 28, disserens de statu innocentiæ apertè ait : « Sine gratiâ nec tunc ullum « meritum esse potuisset. » Cur autem dixerit : « Nunc « naturam humanam accipere per gratiam, quod fuerat, « si non peccâsset, acceptura per meritum » ibid. explicat respondendo : « quia post illam ruinam, major « est misericordia Dei. »

Inst. : S. Thomas, lib. 3, cont. gen., c. 50, et 1 p., q. 12, a. 1, docet inesse homini naturale desiderium videndi Deum, et viso effectu naturaliter desiderare hominem videre primam causam. Ergo. — Resp. : Dist. ant. : Suppositâ ejus elevatione et fidei illustratione, conc.; per se, nego. Sic homo, viso effectu, desiderat videre primam causam, dist. : Prout est capax ex proprià conditione, conc.; absolutè, nego. Docet enim idem sanctus cit. quæst. a. 4., neque hominem, neque aliquam quamcumque creaturam naturaliter seu spectatâ naturali conditione Dei essentiam videre posse (3).

(1) Conf. Suaresius, l. c., 19. 20, et card Gotti l. c.
(2) Conf. clar. Bernard. de Rubeis O. P. de origi ali Peccato. tract. theol. Venet. 1757, cap. 51, § 1, seq.
(3) Conf. de Rubeis op. cit, c. 55, ubi cum protulisset ex Jansenio testimonia S. Thomæ, quæ sese sententiæ favere videntur, in medium adductis apertissimis S. Thomæ locis, imò et principiis, evidenter ostendit Angelicum doctorem nunquàm docuisse visionem Dei beatificam seu intuitivam, naturalem esse hominis finem, sed ubique prorsùs contrarium tradidisse, Deinde exponit quo sensu dixerit S. doctor, quòd homo *viso effectu* naturaliter desideret, seu appetat videre primam causam. Adeò ut mirum sit quam leviter nonnulli hæc S. doctoris verba objiciant ad adstruendam impossibilitatem statûs naturæ puræ. Nobis satis sit afferre quæ scribit S. Thom. q. 22 de Veritate, art. 7, quibus aperit mentem suam. « Homini, inquit, *inditus est* « *appetitus ultimi finis sui in communi*, ut scilicet « appetat naturaliter se esse completum in bonitate. « Sed in quo ista completio consistat, utrum in virtu- « tibus, vel scientiis, vel delectabilibus, vel hujus- « modi *non est determinatum à naturâ*. » Vide etiam card. Gotti, l. c.

(1) Conf. card. Gotti, l. c.

II. Obj. : Impossibilis est status ille, in quo homo nasceretur absque peccato, ignorantiæ tamen et concupiscentiæ obnoxius : ignorantia enim et concupiscentia, ut docet passim S. Augustinus, sunt pœna peccati, et Rom. 8, 20, 24, concupiscentia absolutè *peccatum* dicitur : atqui talis foret status puræ naturæ. Ergo. — Resp. : Nego maj.; ad primam autem prob. dist. : Ignorantia et concupiscentia sunt pœna peccati in præsenti statu, conc.; absolutè et in alio statu possibili, nego. Mens enim humana utpote finita ex proprià naturâ ignorantiæ et errori obnoxia est. Rursùm natura humana utpote sensitivo appetitu instructa ita affecta est, ut in bonum sensibile tendat, et à malo sensibili refugiat, in quo nihil vitii habetur. Quod si interdùm ejusmodi appetitu homo et inclinetur inordinatè ad malum, et avertatur à bono, id per accidens est; et si defectus in hoc reperitur, non moralis sed physicus est, qui suâpte naturâ, exsurgit tum ex insità cuicumque creaturæ, seu inhærente perfectione, tum ex utriusque partis animalis et rationalis conjunctione. Dùm verò S. Augustinus ignorantiam et concupiscentiam pœnas peccati vocat, loquitur ut patet de præsenti rerum ordine, quod et nos dicimus. Pœnæ siquidem nomen relativum est ad culpam (1).

Eodem sensu Apostolus concupiscentiam peccatum vocat, quatenùs nempe à peccato est et ad peccatum inclinat, ut declaravit Tridentina synodus, ideòque nonnisi impropriè *peccatum* concupiscentia dicitur.

Inst. : 1° Si ita esset, concupiscentia non solùm naturalis proprietas hominis dicenda foret, sed insuper bona : atqui S. Augustinus plurimis in locis probat contra Julianum, eam ex se pravam probrosamque esse : 2° eumdem insectatur, quòd eam *naturalem* dicere auderet; 3° peccati præterea originalis transfusionem ex naturæ corruptione evincere satagit, quam quidem corruptionem vel ipsi ethnici philosophi agnoverunt, naturam non matrem sed novercam appellantes. 4° Profectò, nisi ita esset, Deus tum ignorantiæ tum omnium scelerum, ad quæ sive irâ sive cupiditate homines incitantur, tum denique errorum omnium, quarum fecunda mater ignorantia est, auctor esset censendus. Hæc porrò absurda sunt. 5° Hinc

receptum illud scholarum effatum, hominem per peccatum originale non solùm spoliatum esse gratuitis, sed et vulneratum in naturalibus, quod pariter expressit conc. Trid., dùm per peccatum totum hominem secundùm corpus et animam in deterius commutatum fuisse declarat (1). Ergo ignorantia, concupiscentia, mortalitas non proprietates, sed vulnera naturæ dicendæ sunt. — Resp. ad primum : Dist. : Si pro *facultate* bonum sensibile appetendi et malum aversandi sumatur, concupiscentia tum *naturalis* proprietas tum bona esset dicenda, conc. ; si pro actu malum concupiscendi, nego. Hoc enim postremo sensu esset defectus naturæ et solùm à Deo permissus. Dùm verò S. Augustinus docet eam esse ex se et pravam et probrosam, seu malam et pudendam, ut ipsemet declarat, talis est quatenùs « pro appetitionibus, « quibus caro concupiscit adversum spiritum » sumitur ; seu ut idem loquitur « quando id quod non licet, « libet (2) » non verò quatenùs sumitur pro facultate appetendi. Probrosam pariter concupiscentiam vocat, prout naturalem defectum importat, sicut erubescere solemus de corporis vitiis, quæ à culpâ sejungi solent, non quasi res esset moraliter mala.

Ad secundum dist. : Eò quòd *naturalem* diceret concupiscentiam, quæ ex defectu in malum tendit, conc. ; quæ in facultate bonum sensibile appetendi consistit, nego. Multiplici porrò ratione errabat Julianus ; 1° in eo quòd vellet concupiscentiam, prout est defectus, esse *moraliter* bonam ; 2° quòd nullam agnosceret concupiscentiam *pœnalem* seu rebellem ; 3° quòd fas esset ipsi assentiri aut solâ sensuum delectatione et voluptate duci ; 4° demùm quòd hanc ipsam naturæ imperfectionem ad primam hominis conditionem referret. Quæ omnia jurè S. Augustinus adversùs Julianum insectatur (3).

Ad tertium, dist. : Postquàm constituit mala ista, quibus afflictamur, non primordia sed supplicia esse naturæ et quidem argumento conjecturali, ut vocant, conc. ; absolutè ac independenter à jam probatis, nego. Originalis siquidem noxæ existentia et in omnes translusio nonnisi ex revelatione, seu ex fide constare certò possunt et ostendi, prout reverà dari originalem noxam ex his fontibus ipse Augustinus ostendit : hac autem positâ demonstratione, in subsidium vocat rationem ipsam, ut non solùm originale peccatum, sed etiam adventum Salvatoris, ejusque gratiam, aliaque fidei nostræ mysteria pariter colligat ex miseriis parvulorum (4).

Sic, philosophi naturæ corruptionem viderunt quæ [illegible] ex defectu naturæ, conc. ; quæ oritur ex peccato, [illegible] : Conjecturaliter, transeat ; absolutè, nego. [illegible], ut observat Bellarminus (5), ipsos diversimode de homine sensisse et locutos fuisse, prout et nostri increduli faciunt, qui eum modò brutis exæquant, modò, Deo (1).

Ad quartum dist. : Deus esset auctor naturæ, quæ secum trahit has imperfectiones et hos defectus, conc. ; esset auctor harum imperfectionum et defectuum, nego. Eâ enim ratione, quâ faber censeri nequit auctor rubiginis, etiamsi de gladio ipso rubigo prodeat, ut docet S. Thomas (2), quia nempe sic fert natura et conditio ferri, ita quòd homo vel creatura quælibet aut ulteriorem perfectionem ac præstantiam non habeat, aut quod idem est, defectus insitos habeat quosdam, qui ipsum consequuntur, non ex Deo id repetendum, sed ex finitâ et limitatâ ipsius naturæ conditione. Quod nobilissimo exemplo ex fonte petito illustrat P. Casinus. Ex fonte enim repetendum est, quidquid aquæ quis haurit, ex vasis angustiâ, quidquid non habet (3).

Ad quintum dist. : Homo læsus in naturalibus, id est, gratuitis, et respectivè ad statum naturæ integræ, conc. ; in essentialibus et naturæ humanæ propriis nego. Neque alia est mens concilii Tridentini. Magna tamen inter theologos contentio viget, num deterior nunc homo sit, ac foret in puris naturalibus ; huc quidam, quidam alio in diversas sententias distrahuntur. S. Thomas, Bellarminus, Suares et communis scholasticorum sententia negant (4) ; nonnulli recentiores TT. affirmant. Ipsi viderint. Nobis videtur quæstionem hanc ortam esse ex non satis perpensa naturali hominis conditione, quæ non exposcit, nisi facultates necessarias sive ad verum cognoscendum, sive ad bonum sui ordinis consectandum, quibus seu rectè seu pravè utens homo possit se vel, meliorem vel deteriorem efficere, tum in hâc, tum in aliâ providentiâ, fretus præsertim, ut præfati sumus, adjumentis ad id opportunis.

(1) Sess. 5, can. 1.
(2) Enarr. in Ps. 118.
(3) Conf. Diss. cit. Ant. Casini § 3, a. 4.
(4) Conf. Tournely de Grat. part. 1, quæst. 2, art. 3, obj. ex parte miserarium.
(5) Lib. de Gratia primi hominis c. 7, n. 26, seu in solut. ad 11 diff. ubi ait philosophos ethnicos contraria de naturâ nostrâ sensisse, ut ostendit Theodoretus (lib. 5 cont. Græcos). Alii enim hominem miserrimum, alii felicissimum à naturâ conditum dissereba nt. Tullius in 3 de Repub. apud Augustinum lib. 4 in Julian. c. 12, naturam nobis novercam fuisse queritur. Contra Plato in 3 item de Republ. scribit hominem per corpus fieri posse beatum, esseque animantium omnium felicissimum. Nec minùs Galenus in libris de partibus celebrat auctorem naturæ, ut « qui « cùm hominum genere præclarissimè egerit. »

(1) Non aliâ ratione sese gessisse aut gerere recentiores philosophos circa hominis conditionem patet ex eo quòd Fischer, Jacobi, Schelling, Sansimoniani, novi templarii, ut ex dictis in tract. de Deo constat, censeant, imò tueantur hominem Deum ipsum esse ac propterea profitentur autotheismum. Contra verò materialistæ in nullo ipsum differre velint à brutis, si excipias *organisationem*, ut vocant, ex quâ deducunt omnes ejus operationes, quas nos dicimus psychologicas. Hinc Bory à S. Vincent., l. c. contendit hominem non posse sibi vindicare nisi primatum inter animantia bimana (perinde ac si præter hominem alia bimana existerent!); nam non nisi ex humanâ superbiâ factum est, ut nonnulli philosophi ipsum donatum existimârint aliqua intelligentiæ divinæ particula, non aliter ac si vermiculus ex eo, quòd in ipsum sol radium immittit, jactaret se esse emanationem Entis incomprehensibilis. Sic ipse, qui, ut vidimus, consanguineitatem cum vespertilione affectat.
(2) 1-2, q. 85, art. 6.
(3) Diss. cit., art. 4, § 6.
(4) Conf. Suaresius Proleg. 4 de Grat.

Ex dictis patet ignorantiam aliaque incommoda, quibus urgemur, non alio sensu vocari posse naturæ vulnera, quàm respectu habito ad statum protoparentum; minimè verò absolutè; quo sensu etiam pœnæ aut pœnalitates dicuntur.

III. Obj.: Tum auctoritati tum rectæ rationi adversatur asserere, Deum hominem absque suâ culpâ tum mortalem, tum morbis, doloribus cæterisque ærumnis obnoxium condere potuisse. Auctoritati quidem, cum 1° conc. Arausicanum can. 2 definierit « injustitiam « Deo dare, qui censent Adamum moriturum fuisse, « etiamsi non peccâsset »; et 2° S. Augustinus asserat « corporis mortem *non lege naturæ*, sed meritò « inflictam esse peccati » (1), qui 3° præterea « crudelitatis fore, inquit, si Deus hujus vitæ ærumnis « animas nullius peccati reas addiceret » (2). Repugnat insuper rectæ rationi: anima enim, quæ pars hominis est nobilior, est immortalis; 4° naturam igitur animæ potiùs quàm corporis homo consequi deberet; præsertim cum homini beatitudo saltem naturalis debeatur, vita autem « si non est æterna nec est beata, » ut sæpè arguit ipse Augustinus: 5° alioquin anima, quæ semper trahitur desiderio corporis, vim pati perpetuò deberet, quod est absurdum. Illud præterea omnibus innatum et in animo quasi insculptum à naturâ est, non posse, qui innocens sit, re adversâ ullâ cruciari. Ergo tum immortalitas, tum dolorum et ærumnarum immunitas connaturales proprietates hominis sunt. — Resp.: Nego ant. Ad primum dist: Ex eo quòd Deus promissis suis non stetisset, conc.; ex eo quòd Deus naturale aliquod hominis jus violâsset nego. Loquitur porrò concilium ex suppositione concessæ Adam immortalitatis. Ad secundum, dist.: Cujusmodi in Adam erat, quem Deus privilegio immortalitatis donaverat, conc.; naturali spectatâ hominis conditione nego. Ad tertium, dist.: Crudelitatis fore in sensu Manichæorum, qui Deum peccati auctorem simul et ultorem faciebant, conc.; in nostræ thesis sensu, nego. Cùm verò disputans adversùs Julianum docet « Deum fore injustum, si tam gravi jugo premeret « innocentes, » id docet juxta « hujus seculi dispo- « sitionem » ut ipse loquitur, seu in præsenti providentiæ ordine (3). Ad quartum, dist.: Nisi corporis naturalis conditio aliud postularet, conc.; aliàs nego. Quod verò additur de naturali beatitudine, quæ homini debetur, nempe pro meritis, non de hâc vitâ, sed de alterâ intelligendum est, nunc enim homo in viâ ac ferè in agone versatur. Pariter quod dicitur de beatitudine, accipiendum est de beatitudine essentiali, quæ in animâ speciatim consistit; non autem de beatitudine corporis, quæ adventitia est et accidentalis; non esset autem vita beata, si non esset æterna beatitudine essentiali, ut dictum est. Ad quintum, transeat, et nego cons. Dato enim hoc desiderio, Deus huic desiderio supplere posset, ut nunc in beatis supplet; deinde posset Deus per donum *quoad modum*, ut aiunt, supernaturale rursùm corpora propriis animabus conjungere. Ad sextum, dist.: Sine causâ, conc.; sine culpâ, nego. Porrò nos nullâ habitâ ratione culpæ causas mortis, dolorum, etc., assignavimus ex ipsâ naturali hominis constitutione petitas. Certè animantia sine culpâ malis afficiuntur, non tamen sine causâ. Hùc spectant duæ proposit. in Baio confictæ, nempe 75. « Omnes omninò justorum afflictiones, « sunt ultiones peccatorum ipsorum; unde et Job et « martyres, quæ passi sunt, propter peccata sua passi « sunt » et 73: « Nemo præter Christum est absque « peccato originali; hinc B. V. mortua est propter « peccatum ex Adam contractum, omnesque ejus « afflictiones in hâc vitâ, sicut et aliorum justorum, « fuerunt ultiones peccati actualis vel originalis. » Hinc patet non alio sensu immortalitatem aliaque recensita, connaturales proprietates dici posse, nisi quatenùs eidem naturæ sunt consentanea, et homini innocenti concessa.

(1) Lib. 13, de Civ. Dei, c. 15.

(2) Disp. 1 cont. Fortunat. Manich., n. 9, et disp. 2, n. 28.

(3) Conf. Casini Diss. cit. art. 3, § 3, ad secundum.

CAPUT III.

DE PROTOPARENTUM LAPSU.

Beata illa, in quâ primi parentes nostri divino munere constituti fuerant, felicitas ac bonorum omnium affluentia brevi periit. Prævaricati enim sunt divinum mandatum: sensit tellus divinum anathema, quo tribulos et spinas ferre jubebatur: quare, in sudore vultûs sui terram scindere, ex ejus visceribus victui necessaria eruere coactus et infortuniorum societate devictus exinde homo est, qui præterea originali innocentiâ amissâ, pugnam in se cupiditatum experiri cœpit ac jugum grave ferre debuit, donec in eam terram reversus est, ex quâ ejus corpus fuerat efformatum. Hanc divini mandati transgressionem incrediuli hodierni directè impetunt; neoterici biblici expungunt; rationalistæ inter mythos amandant (1). Ad doctrinam propterea catholicam propugnandam sit

Propositio. — *Primi parentes mandatum sibi à Deo datum transgressi sunt, ac per ejus transgressionem graviter peccârunt.*

Utraque propositionis pars ad fidem spectat, ut patet ex superiùs recitatis con. Trid. canonibus. Primam itaque ejus partem, quæ factum complectitur, evincimus I° Ex Gen. 2, 17, collato cum c. 3, 6, seqq. Etenim Genes. 1, Deus hoc præceptum Adam dederat: *De ligno scientiæ boni et mali ne comedas; in quâcumque enim die comederis ex eo, morte morieris.* Genes. verò 3 de Evâ legitur: *Tulit de fructu illius, et comedit: deditque viro suo, qui comedit.* Ad hæc autem respiciens Apostolus Rom. 5, 12, scribebat: « Per unum « hominem (Adam) peccatum intravit in mundum. »

Evincimus II° Ex communi synagogæ et Ecclesiæ

(1) Rosenmuller, quæ Genes. 3 de hominis lapsu referuntur, exponit de usu rationis, quem tunc primùm protoparentes adepti sunt; sic Gablerus in prolegom. Commentationis eichhorniana vol. 2, p. 1, p. 137. Jo. Thiess in Variarum de cap. 3 Genes. recte explicando sententiarum specimine, aliique passim.

christianæ sensu. Veteres enim Hebræi tradunt malorum dæmonum principem, quem Sammaelem vocant, Evam ad peccandum perduxisse. Horum loca è scriptis hebræis collegit Eisenmenger (1). Certè Sap. 2, 24, dicitur : « Invidiâ diaboli mors introivit in orbem terrarum ; » nempe peccatum ad quod primos parentes diabolus induxerat ; ibid. 10, de Adam legitur : « Eduxit (sapientia) illum à delicto suo. » Nec alia unquàm fuit christianæ Ecclesiæ doctrina, quàm ipsa Christo et apostolis accepit. Etenim Christus, Jo. 8, 44, diabolum vocat *homicidam ab initio*, hanc scilicet ob causam; ita etiam Apostolus 2, Cor. 11, 3, ait serpentem *Evam seduxisse astutiâ suâ*. Hisce similia leguntur Apoc. 12, 9.

Hæc omnia confirmantur III°, ex antiquæ traditionis vestigiis, quæ apud omnes gentes reperiuntur. Nec enim intra Judæorum et Christianorum fines hæc traditio sese continuit : antiquissimis enim temporibus, hanc traditionem inter mediæ et superioris Asiæ populos jamdiù fuisse pervulgatam patet ex doctrinâ zoroastricâ de Ahriman malorum geniorum supremo serpentis specie induto, qui primos homines ad peccandum seduxit, ut habetur in Zendavestâ à Kleukero edito (2). Sic apud Græcos pariter diffusam fuisse liquet ex antiquissimis Promethei fabulis, et Herculis decerpentis mala aureâ ex arbore unâ cum serpente *Ladon* dicto ex arbore pendente, prout etiam visitur in numo Antonini Pii, quem Spanhemius edidit et illustravit (3) ; et in versibus Appollonii Rhodii describitur hic lapsus : tum apud Ægyptios, quod non obscurè eruitur ex celebri quodam monumento hieroglyphico, quod detexit inter ruinas veterum Thebarum Korden doctus Danus, qui Ægyptum invisit an. 1737 ac gallicè descripsit et lineari picturâ in ære referri curavit (4). Demùm quin alios sigillatim populos annumeremus, rem conficimus testimonio et confessione ipsius increduli, nec propterea suspecti, qui sic generatim scribit : « Casus hominis est fundamentum theologiæ omnium penè antiquorum populorum (1). »

Alteram propositionis partem quæ ad jus spectat, seu ad gravitatem peccati primorum parentum, apertissimè Scriptura testatur ; Eccli. enim 10, 14, dicitur : *Initium superbiæ hominis apostatare à Deo, quoniam ab eo qui fecit illum, recessit cor ejus.* Ex quibus patet primos parentes peccâsse superbiâ, quod ex promissis à serpente Evæ factis clariùs colligitur : *Eritis sicut dii ;* peccâsse insuper inobedientiâ, recedendo à Deo ; quod pariter confirmatur tum ex verbis Genes. 3 : *Quia audisti vocem uxoris tuæ*, etc., tum ex Apostolo, Rom. 5, ubi peccatum Adæ vocat *inobedientiam*, et ex frequenti antithesi, quam ipse instituit inter Adæ inobedientiam et obedientiam Christi, ut Rom. 5, 19, et alibi ; peccâsse, mulierem saltem, infidelitate, quia credidit potiùs diabolo dicenti : *Nequaquàm moriemini*, quàm Deo mortem comminanti ; peccâsse contemptu Dei et ingratitudinis vitio, ut per se patet. Quæ certè omnia levia censeri non possunt. Crescit verò horum multiplicium peccatorum gravitas, tum ex facilitate præcepti, tum ex adnexâ pœnæ comminatione, de quibus disserit S. Augustinus (2). Hinc est quod Apostolus l. c. passim vocet peccatum Adæ *prævaricationem atque delictum.* Confirmatur denique peccati protoparentum gravitas ex illinc profluentibus pœnis, de quibus fusiùs agit Bellarminus (3).

Satis superque igitur constat, tum primos parentes mandatum sibi à Deo datum transgressos esse, tum ex ejus transgressione graviter peccâsse.

Difficultates.

I. Obj. : 1° Nondùm expositores inter sese conveniunt de sensu, quo tota illa Mosaicæ narrationis pars, cui doctrina de primi hominis lapsu innititur, accipienda sit; nihil certi proinde statui potest circa protoparentum peccatum. 2° Nec sanè cujusmodi peccatum illud propriè fuerit, definiri potest : neque cur Deus, qui summè bonus est, istud tam severè ultus fuerit, quùm omnia in Mosaicâ narratione indicen

sententiâ, quam non probamus, ex eâ tamen colligitur pervagatum apud gentes antiquitùs lapsum protoparentum ac veram historiam, non autem aut mythum aut visionem nobis Moysem retulisse.

His addi debent, quæ de antiquâ Sinensium traditione et characteribus historicis leguntur apud Windischmann op. cit. Phil. progressu historiæ mundi vol. 1, p. 1, sect. 1, Bonnæ 1827, p. 367, de imagine, seu effigie mulieris inter duas arbores consistentis, in quarum alterâ signum *cœli* reperitur, in alterâ verò signum *peccati* (apud grammaticos) *fructus incogniti*, quæ apertè produnt *seductionem* uxoris illius, qui ab iisdem Senensibus ib. vocatur *communis archiparens*, seu caput omnium hominum. Necnon quæ de eâdem traditione lapsûs angelorum et primorum parentum apud Indos ib., p. 614-619 referuntur.

(1) In op. Judaismus detectus vol. 1, p. 822, seqq. Conf. etiam Reinb. Rus in Diss. de Serpente seductore non naturali, sed diabolo, Jen. 1712 et Zachar. Grapius in diss. de Tentatione Evæ et Christi à diabolo in assumpto corpore, factâ contra Balth. Bekkerum Rostoch 1712.

(2) Tom. 1, p. 25, et 5, p. 84 seqq.

(3) In notis ad Callimachum p. 670.

(4) Paris, 1795, tom. 2, p. 125, ubi inquit : « Si je « ne me trompe, il y est fait allusion à la chute d'Adam « et d'Eve. On y a représenté un arbre vert, à la droite « duquel est un homme assis, tenant à la main droite « quelque instrument dont il semble vouloir se défen- « dre contre une petite figure ovale couverte de carac- « tères hiéroglyphiques, qui lui présente une femme qui « est debout à la gauche de l'arbre, pendant que de « l'autre main il accepte ce qui lui est présenté. Der- « rière l'homme paraît une figure debout, la tête cou- « verte d'une mitre, et qui lui tend la main. » Hinc non dubitat, qui Mosaicam de origine mali narrationem è monumento figuris hieroglyphicis inscripto haustam existimaverit, ut Georg. Rosenmuller : in commentat. Repertorio eichhorniano lit. bibl. et orient. p. 5, p. 158 seqq. inserta, sic G. Fr. Hezel *Ueber die Quellen der mosaischen Urgeschichte* id est : De fontibus Mosaicæ primigeniæ historiæ Lemgo 1780, p. 61 seqq., et Gamg. in lib. Nysa, oder philosophisch historische Abhandl. über Eleuteropolis 1790. Quorum sententias collegit et exposuit Gabler in prolegomenis Archæol. eichhorniana, p. 2, vol. 1, p. 288 seqq. Vid. Car. Rosenmuller Scholia in Gen. 3. Quidquid porrò sit de ejusmodi

(1) Voltaire, Philosophie de l'hist., ch. 17.

(2) Op. imperfecti cont. Julian. lib. 3, n. 57, item, n. 65, et alibi passim.

(3) Lib. 3, de Amiss. Grat., c. 11, et lib. 14 de Civ. Dei, c. 12.

nonnisi de levissimâ culpâ agi et brevissimi temporis. Ergo.—Resp. ad primum : Dist. : Interpretes seu expositores liberiores ac protestantes, conc.; interpretes verè catholici, nego. Quotquot enim verè catholici sunt neque novam Protestantium exegesim sectantur, sed Scripturam juxta Ecclesiæ et communem Patrum sensum exponunt, unanimiter consentiunt agnoscentes verum et grave peccatum in illâ Adami transgressione. Si qui verò singulares opiniones sectantur circa modum, quo tale peccatum patratum est, et sinceros prudentioris exegeseos fontes fastidiunt ac in absurdâ labuntur, ipsi viderint. Nos ex constanti Judæorum, Christianorum ac omnium penè gentium traditione, atque ex clarissimis utriusque fœderis biblicis documentis ostendimus de verâ historiâ agi in Mosaicâ narratione, et de diabolo sub veri serpentis larvâ latente, non autem aut de aliquo mytho, philosophemate, ut nonnulli biblici neoterici contendunt, aut de allegoriâ, visione, aut somnio, ut nonnulli autumant (1), alioquin de factis omnibus hâc ratione reddi ratio facilè posset. Ad secundum, nego ; diximus enim ex Apostolo, Adæ peccatum esse peccatum inobedientiæ, quod plura alia superiùs enumerata comitata sunt. Ex eodem Apostolo didicimus non levi, sed gravissimâ culpâ protoparentes se commaculàsse, quam *delictum* et *prævaricationem* nominat idem Paulus, quamque proinde S. Augustinus « ineffabiliter grande peccatum » vocat (2). Quare justissimè potuit Deus graviter in protoparentes animadvertere. Nec enim ex solo objecto culpæ gravitas aut levitas dimetienda est, sed præterea ex ejusdem peccati subjecto, intentione, fine, ac cæteris adjunctis omnibus, quæ illud comitantur.

II. Obj.: Si Mosaicæ narrationis cortici inhærendum esset, non pauca occurrerent, quæ vix, aut ne vix quidem cum Dei sapientiâ et bonitate conciliari queant. 1° Quis enim inprimis sibi persuadeat, Deum homini innocenti et justo ejusmodi præceptum dedisse, quo rem indifferentem ac omninò innocuam vetaret? Præterea 2° nonne Deus, qui hominem in iis rerum adjunctis collocavit, in quibus ipsum diù consistere nolle præviderat, meritò peccati auctor dici posset? Iniquum 3° demùm videtur, Adamum eâdem cum Evâ pœnâ mulctatum, cùm tamen ejusdem gravitatis crimine minimè teneretur. Ergo.— Resp.: Nego ant.: Ad primum, dico juxta communem Patrum sententiam, ideò Deum ejusmodi præceptum Adæ dedisse, tum ut ipse Deo ac Domino subjectum esse cognosceret ; tum ut virtutum exercendarum causam eidem suppeteret, præsertim obedientiæ (3). Ad secundum nego ; Deus enim libero arbitrio et gratiâ protoparentes munierat : si noluissent ipsi peccare, utique potuissent se à peccato continere. Cur verò Deus prævisum hunc lapsum permiserit?— Respondeo 1° cum S. Augustino : « Altitudinem consilii ejus penetrare non possum, sed « longè supra vires meas esse confiteor (1). » Respondeo præterea cum eodem S. doctore « quia et de pec- « cante multa bona facere poterat, ordinans eum se- « cundùm moderamen justitiæ suæ, et quia nihil oberat « Deo peccatum ejus ; et sive non peccaret, mors nulla « esset, sive quia peccavit, alii mortales de ejus pec- « cato corriguntur. Nihil enim sic revocat homines à « peccato, quemadmodùm imminentis mortis cogita- « tio (2). » His addo eamdem expostulationem fieri posse adversùs permissionem alterius cujuscumque peccati, et sic recidimus in quæstionem de permissione mali moralis, de quâ consuli possunt, quæ suo loco disseruimus (3). Ad tertium, resp. nostrum non esse judicium ferre, uter graviùs peccaverit, Adamne scilicet, an uxor ejus, quùm hoc soli cordium inspectori Deo reservatum sit. Eos tamen quos curiositas tangit hujus solutionis, remittimus ad Bellarminum (4) cæterosque qui utriusque sententiæ patrocinatorum monumenta expenderunt.

CAPUT IV.

De peccati originalis propagatione.

Tota Christiana Religio duobus, ut ita dicam, cardinibus volvitur, peccati nempe originalis in omnes homines propagatione, et totius humani generis per Christum redemptione ; magni propterea interest hujus fidei dogmatis vindicias suscipere adversùs acerrimos hostes tum veteres tum recentiores, qui illud evertere conati sunt. Pelagiani omnium primi originalis peccati existentiam et propagationem adorti sunt. Sociniani post obscuros nonnullos alios hæreticos idem bellum adversùs catholicam hanc veritatem instaurârunt. Protestantes recentiores ferè omnes idem error invasit, adeò ut in nonnullis provinciis de hoc articulo etiam disputare in ipsorum scholis vetitum sit (5). Neoterici biblici ac rationalistæ ad unum omnes inter obsoletas doctrinas eumdem articulum rejiciunt (6). Prius-

(1) Ita Cajet. Comm. in Gen. in h. l. quem ex recentioribus secutus est Iahn.

(2) Tum alibi, tum in Enchirid. cap. 26 et 27.

(3) Conf. Petav. lib. 2, de Opif. c. 9, § 6. Pulchrè S. Jo. Chrys. hom. 16 in Gen. hâc similitudine Dei cum primo homine agendi rationem exposuit, dùm usum illius fructûs ei interdixit « Quemadmodùm, in- « quit, munificus aliquis dominus ædes amplas et ma- « gnificas cuipiam fruendas concedens, non justum il- « larum pretium, sed exiguam ejus particulam vult ac- « cipere, ut et sibi dominii jus integrum servet, et « usuarius iste certò sciat, non se ædis esse dominum, « sed illius beneficio ac liberalitate utendum sese acce- « pisse ; sic Dominus noster, cùm quidquid aspectabile « est, homini commisisset, eique tum in paradiso domi- « cilium, tum ejus delicias ad fructum animi tribuisset « ne paulatim animo in transversum abreptus ista ipsa, « quæ oculis cernuntur, per se ac temere esse crede- « ret, et supra dignitatis suæ modulum de ipso senti- « ret, unius illi usum arboris interdixit. »

(1) Lib. 11, de Gen. ad litt., c. 4.

(2) Lib. de Gen. cont. Manich. c. 28.

(3) Tract. de Deo ejusque Attr. c. 2, prop. 3.

(4) De amiss. grat. et statu peccati lib. 3, c. 9.

(5) Conf. quæ attulimus in tract. de verâ Relig., p. 2, prop. 1, p. 214, n. (b) de decreto emisso ab Ecclesiâ Genevensi, die 5 maii 1817, quo prohibetur ne quispiam in scholis agat de peccato originali.

(6) Ita Clericus, Hist. eccl. ad an. 180, §§ 30 et 34, et alibi passim. Wetstenius, Frid. Ammon, uterque Rosenmuller, Georgius scilicet et Carolus, etc., quibus accessit Potter, non indignus episcopi pistoriensis Scip. Ricci laudator et historicus in op. L'Esprit de

quàm veritatem fidei nostræ circa hunc articu um propugnemus, de more nonnulla præmittenda esse ducimus ad majorem dicendorum perspicuitatem.

I. Commisceri non debet dogma de *existentiâ* ac propagatione originalis noxæ cum ejusdem propagationis *modo*. Illud enim ad fidem pertinet, istud non item : circa hunc enim propagationis modum discrepant Catholicorum sententiæ.

II. Rursùm hæc eadem peccati originalis existentiæ controversia permisceri nequit cum quæstione de ejusdem peccati *naturâ* et *essentiâ*, circa quam, seculo 15, novatores turpiter errârunt, dùm originale peccatum vel in substantiâ aliquâ, vel in ipsâ concupiscentiâ, vel in aliquo actuali jugi peccato, quod ex fomite oritur, vel in actuali aliquâ pravâ cupiditate consistere autumârunt. Hæc enim aliaque ejusmodi non pauca, quum jamdiù obsoleverint, non est cur in iis refellendis immoremur. Eàdem de causâ antiquatas nonnullorum theologorum opiniones circa ejusdem peccati naturam non attingimus, cujusmodi sunt qui peccatum originale constituerunt in morbidâ quâdam animæ qualitate vel in ipsâ Adami inobedientiâ nobis imputatâ, de quibus consuli potest Bellarminus (1). Si qui sunt ex recentioribus theologis, inter Germanos præsertim, qui obsoletas quasdam sententias instaurare adnisi sunt, opportuno loco perstringemus.

III. Meliùs agnosci non potest Ecclesiæ Catholicæ doctrina circa peccati originalis transfusionem et naturam, quàm ex canonibus concilii Tridentini sess. 5, quos propterea hìc ex ordine subjicimus, ut indidem corollaria nonnulla colligamus, quæ viam pluribus difficultatibus præcidunt. Sunt autem : can. 1 : « Si quis « non confitetur primum hominem Adam, cùm man- « datum Dei in paradiso fuisset transgressus, statim « sanctitatem et justitiam in quâ constitutus fuerat, « amisisse, incurrisseque per offensam prævaricationis « hujusmodi iram et indignationem Dei, atque ideò « mortem, quam antea illi comminatus fuerat Deus et « cum morte captivitatem sub ejus potestate, qui mor- « tis deinde habuit imperium, hoc est, diaboli, totum- « que Adam per illam prævaricationis offensam, se- « cundùm corpus et animam in deterius commutatum « fuisse; anath. sit. » Can. 2 : « Si quis Adæ prævari- « cationem sibi soli, et non ejus propagini asserit no- « cuisse, et acceptam à Deo sanctitatem et justitiam, « quam perdidit, sibi soli, et non nobis etiam perdidisse, « aut inquinatum illum per inobedientiæ peccatum, « mortem et pœnas corporis tantùm in omne genus « humanum transfudisse, non autem peccatum, *quod* « *est mors animæ*; anath. sit. » Can. 3 : « Si quis hoc « Adæ peccatum, quod origine unum est, et propaga- « tione, non imitatione, transfusum omnibus inest « unicuique proprium... per aliud remedium asserit « tolli, quàm per meritum..... J. C.....; anath. sit. » Can. 4. « Si quis parvulos recentes ab uteris matrum « baptizandos negat, etiamsi fuerint à baptizatis pa- « rentibus orti, aut dicit in remissionem quidem pec- « catorum eos baptizari, sed nihil ex Adam trahere « originalis peccati...; anath. sit. » Can. 5. « Si quis « per J. C. D. N. gratiam, quæ in baptismate confer- « tur, reatum originalis peccati remitti negat, aut « etiam asserit, *non tolli totum id quod veram et pro-* « *priam peccati rationem habet...*; anath. sit. »

Ex his igitur patet I. peccatum Adæ, quoad reatum culpæ quem actio mala relinquit in animâ, donec deleatur, in omnes homines transfundi. II. Hunc reatum, in quo ratio, seu, ut scholæ loquuntur, *formalitas* peccati consistit, non aliud esse nisi *mortem animæ* ex Adami actione personali profectam; ideòque naturam, seu essentiam rationemve peccati originalis, prout actionem dicit, esse ipsum peccatum Adæ, quatenùs caput erat totius humanæ naturæ, seu omnium hominum : quæ quidem actio *physicè* propria fuit solius Adæ : prout autem reatum dicit, non esse nisi *privationem* (non simplicem *carentiam* rei indebitæ) gratiæ sanctificantis et justitiæ, *quæ nobis inesse deberet* juxta ordinem à Deo constitutum, ex quâ privatione fit ut nos verè peccatores simus, filii iræ, Dei inimici et habitualiter, saltem negativè, à Deo aversi (1). III. Mortem, concupiscentiam, morbos, ad malum pronitatem, etc., non esse nisi peccati originalis *effectus*, appendices, seu pœnas.

Quibus præmissis, duo à nobis præstanda sunt : debemus scilicet ostendere tum ex Scripturâ, tum ex traditione peccati originalis (ita dicti, quòd à primâ generis humani origine descendit) in omnes homines propagationem : deinde adversùs incredulos, illosque qui eos sectantur, nihil habere hanc propagationem, quod rectæ rationi adversetur. Quùm verò de peccato agitur, dicam cum B. Augustino de B. Virgine Mariâ : « Propter honorem Domini nullam prorsùs habere « volo quæstionem. Inde enim scimus, quòd ei plus « gratiæ collatum fuerit ad vincendum omni ex parte « peccatum, quæ concipere, ac parere meruit eum « quem constat nullum habuisse peccatum (2). » In eam- « dem sententiam conc. Trid., sess. 5 declarat « non « esse suæ intentionis comprehendere in decreto, ubi « de originali peccato agitur, beatam et immaculatam « Virginem Mariam, Dei genitricem. »

(1) Conf. S. Th. 1-2, q. 82, a, ubi palàm profitetur : « Sic ergo privatio originalis justitiæ, per quam volun- « tas subdebatur Deo, est *formale* in peccato origi- « nali. » Sed hæc magis enucleata habentur inferiùs prop. 3.

(2) Lib. de Naturâ et Gratiâ, c. 36. Qui plura cupit de hoc argumento præter Bellarminum lib. 4, de Amiss. Grat. et Statu peccati c. 15; et Petavium de Incarnat. lib. 14, c. 2, consulat Ben. Plazza S. J. Causa immaculatæ conceptionis sanctissimæ matris Dei Mariæ D. N., vol. 1, in 4, Panormi 1747, qui hanc quæstionem ex omni parte declaravit.

l'Eglise, ou Considérations philosoph. et polit. sur l'hist. des conc. et des pontifes, tom. 2, p. 171, de quo Conf. cl. Mastrofini Rihevi su l'opera del sigr. de Potter. Roma 1826, c. 6. Ibi repetit Potter doctrinam de peccato originali ex reliquiis manichæismi, à quibus S. Augustinus se penitus liberare non potuit, quùm sese convertit, ac propterea *primus* introduxit ejusmodi dogma in Ecclesiam.

(1) De amiss. Grat. et Statu peccati lib. 5, cap. 1, seqq. usque ad cap. 17.

PROPOSITIO PRIMA. — *Peccatum originale, quod est mors animæ, in omnes Adæ posteros transfundi sacræ litteræ docent.*

Cùm ea quæ minùs clara sunt, ab iis quæ sunt clariora lucem mutuari debeant, ideò ex novi Fœderis libris, in quibus longè apertiùs doctrina traditur transfusionis originariæ culpæ, probationes nostras desumimus, ut ex his quæ minùs apertè in vet. Test. de eodem peccato leguntur, majorem vim accipiant et luculentiùs determinetur sensus illorum textuum, qui ad rem præsentem faciunt. Urgemus itaque Apostoli verba Rom., 5, 12, ubi scribit : *Sicut per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, et per peccatum mors, et ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt;* rursùm, v. 17 : *Sicut per unius delictum in omnes homines in condemnationem, sic et per unius justitiam in omnes homines in justificationem vitæ;* et v. 19 : *Sicut per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi, ita et per unius obeditionem justi constituentur multi.* Quare sibi semper constans Apostolus, 1 Cor. 15, 22 : *Sicut in Adam,* inquit, *omnes moriuntur, ita et in Christo omnes vivificabuntur.* Demùm aliis prætermissis, 2 Cor. 5, 14 : *Si unus pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt, et pro omnibus mortuus est Christus.*

Quibus præmissis, sic pergimus : I. Apostolus in adductis locis loquitur de quodam peccato, per quod omnes homines facti sunt peccatores, ac proinde morti obnoxii : *ex quo omnes peccaverunt,* etc. Atqui ejusmodi peccatum non potest esse actuale, seu actuali uniuscujusque voluntate patratum, cùm etiam infantes sint morti obnoxii et sæpè moriantur, antequàm quidpiam boni vel mali proprià voluntate patrare potuerint. Ergo est peccatum originale. II. Ut ex iisdem testimoniis patet, Apostolus perpetuam antithesin instituit inter Adam et Christum, inter inobedientiam Adæ et obedientiam Christi, ac proinde affirmat nos constitui peccatores per Adam, justos per Christum : atqui nos verè et propriè in Christo et per Christum justi efficimur. Ergo verè et propriè in Adam et per Adam efficimur peccatores. III. Ex Apostolo non solùm nos vivificabimur per Christum quoad corpus per futuram resurrectionem, sed etiam nunc vivificamur per justificationem quoad animam : ergo non solùm quoad corpus in Adam et per Adam mortui sumus, sed etiam quoad animam per peccatum : atqui hoc peccatum ex dictis non potest esse actuale, ergo originale est.

Hæc autem non tantùm confirmantur ex repetitis illis vocibus : *in quo omnes; in Adam omnes* moriuntur; *in omnes homines* in condemnationem; sed præterea ex mente Apostoli, qui ostendere nititur per argumentum, ut vocant, ad hominem, adversùs Judæos, qui admittebant omnium hominum condemnationem ob unius Adæ peccatum, omnes homines justificari ob unius merita Christi, ut fatentur Michaelis (1), Rosenmuller (1), Chr. Fr. Ammon (2), qui ostendunt Judæos in eâ fuisse opinione, peccatum Adami fuisse causam omnis moralis corruptionis omniumque calamitatum. Porrò ex Apostolo justificantur in Christo etiam infantes; ergo etiam infantes peccato obnoxii nascuntur.

Atque hùc referuntur tum verba, Job 14, 4 : *Quis potest facere mundum de immundo conceptum semine? nonne tu qui solus es?* Seu, prout Hebraicâ veritate leguntur : *Quis dabit mundum ab immundo? Non unus etiamsi breves dies ejus* (3); et juxta versionem Alex. : *Nemo mundus à sorde nec infans, cujus est unius diei vita super terram.* Tum illa David Ps. 50, 7 : *Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum, et in peccatis concepit me mater mea;* multò etiam clariùs in Hebr. textu dicitur: *Ecce in iniquitate genitus sum et in peccatis peperit me mater mea* (4). Quæ cùm dicta fuerint juxta receptam persuasionem de peccato Adami tanquàm causa omnium hominum condemnationis, ex confessione adversa-

(1) J. D. Michaelis, Introd. au Nouveau Test., 4e édit. traduite sur la troisième éd. avec une partie et notes de l'évêque de Pétersbourg, Lond. 1819, et des notes nouvelles de I. I. Cheneviere, pasteur et prof. en théologie à Genève, 1822, sect. 6, ubi docet, Judæos et gentiles fuisse destinatos ad immortalitatem et vitam per communem parentem Adamum, quem ipsi ut prototypum minimè delegerant; quòd si Deus voluit restituere immortalitatem per novum alterum caput fœderis spiritualis, id est, Christum, æquum erat ut Judæi et gentiles inter sese eos fructus dividerent, quos novus hic generis humani prototypus (rappresentante) allaturus erat. Ita hic A. sensum, cap. 5, ep. ad Rom. exponit.

(1) In schol. in nov. Test. in c. 5, ep. ad Rom., v 12, ubi hæc scribit : « Summa totius sequentis disputationis, satis obscuræ, est hæc : sicut omnes Adami posteri, non tantùm Judæi, sed etiam gentiles peccant, et miseri fiunt, ita omnes, non tantùm Judæi, sed etiam gentiles per unum Christum consequi possunt remissionem peccatorum et felicitatem. Hæc est doctrina, à quâ probè distinguenda est argumentandi ratio, quâ Paulus utitur (hæc enim rationalistis biblicis incommoda est). Disputat nempe cum Judæis ex concessis. Nam Judæi erant in eâ opinione, peccatum Adami fuisse causam omnis humanæ corruptionis moralis omnisque miseriæ. »

(2) Eadem habet Christ. Fr. Ammonius Comm. de vestigiis theologiæ Judaicæ in epist. Pauli ad Rom. (in novis opusculis theologicis, Goett. 1805, 8, p. 65, seqq.); qui præterea per summam impietatem, quæ tamen valdè arridet Rosenmullero, statuit p. 74. Paulum Pharisæorum allegorematibus et interpretamentis midraschicis initiatum, in suâ ad Romanos epistolâ multas attulisse doctrinas rabbinicas, quibus dogmata christiana involveret, et sublimiora Messianismi, cùm allegorici, tum moralis placita animis Judæorum insinuaret. En, quò devenerint recentiores Protestantes, et quid sentiant de sacrorum scriptorum inspiratione !

(3) כי-יתן טהור מטמא לא אחד : אם-הרצים ימיו

(4) הן-בעון חוללתי ובחטא יחמתני אמי :

Hæc autem verba sic vertit Rosenmuller : « En ego cum iniquitate genitus sum, et cum peccato (peccato inquinatum) fovit me mater mea. » Ea deinde ita explanat : « Hæret in naturâ totâ meâ jam inde ab ortu meo, et innata mihi pravitas. Quibus verbis judicem ad misericordiam flectere studet, ignoscendique peccati sui, si ex æquitate et clementiâ judicare velit, nonnihil adesse causæ asserit, quod infecta per originis vitium naturâ, non mirum est, si peccata alia proferat ac germinet. Imò dicit vates se tunc etiam, cum à matre conciperetur, uteroque gestaretur, peccato fuisse infectum... » Hæc videntur ad speciem catholica, sed reipsa non exhibent nisi sensum Zwinglii.

riorum nostrorum patet non alium sensum subesse posse in his textibus, nisi infantes aliquâ immunditiâ, labe ac peccato pollutos concipi ac nasci, seu, quod idem est, Vetus Testamentum apprimè cohæret cum Novo circa doctrinam de peccati originalis propagatione, alioquin nullâ ratione potuisset Apostolus Judæos perstringere de universali justificationis causâ per merita unius Christi, nisi pro certo sumpsisset ex Judæorum doctrinâ peccatum unius Adæ causam fuisse, cur genus humanum universum unam eamdemque condemnationem subierit.

Difficultates.

I. Obj. 1° : Apostolus in locis prolatis, speciatim verò Rom. 5, vel loquitur de peccato actuali Adæ, qui cùm primus peccaverit omnium peccantium agmen ducit; unde peccatum cœpit esse inter homines, qui cùm labilis naturæ sint, sicut et Adam fuit, eum imitantur (1); vel 2° loquitur de peccato metonymicè sumpto, seu de peccati pœnâ et effectu, quia omnis infirmitatis humanæ causa et origo, ut ex experientiâ patet, peccata sunt, et sic noxa in omnes homines diffunditur, quia omnes peccatores deprehenduntur. Quod confirmatur ex verbis ἐφ' ᾧ *ex quo* quibus utitur Apostolus, quæ juxta Erasmum et Clericum idem sonant ac *quatenùs, quia, eò quòd* omnes peccaverunt, seu peccare solent ideòque et pœnas luere, quod pariter ostenderunt Wetstenius, Varinus in h. l. et Jacobus Vernetus (2). Ergo. — Resp. : Ad primum : Nego; nam qui primus peccatorum agmen ducit inter angelos est diabolus seu Satanas; inter homines est Eva; aliunde verò Apostolus loquitur de eo peccato, per quod peccatores *constituti sunt* multi, sicut *constituuntur* justi multi in Christo, ideòque non per solam imitationem. Loquitur præterea, ut ex dictis constat, de eo peccato, per quod et infantes mortui sunt ac debent vivificari in Christo, quare omninò non possunt intelligi Apostoli verba de peccato imitationis. Ad secundum, nego; etenim si de peccato propriè dicto non loqueretur Apostolus, sed solùm de peccati pœnâ et effectibus, plura absurdè dicta darentur in Apostoli verbis; sic cùm dicit : et *per peccatum mors,* idem esset ac *per mortem mors;* et cùm persequitur ostendendo regnum mortis per regnum peccati, ostenderet regnum mortis per regnum mortis; qui sensus, quàm sit absonus, nemo non videt. Sed ex illo capite hæc expositio excluditur, quòd Apostolus semper comparet inter se condemnationem per Adam et justificationem per Christum, justificatio enim per Christum propria et intima est, ergo et condemnatio inducta per Adam.

Ad confirmationem autem petitam ex vocibus ἐφ' ᾧ *ex quo,* respondeo cum cl. Muratorio, qui sic Clericum perstringit : « Equidem expectabam ab homine critico aut veterum Græcorum auctoritatem, aut rationes ex intimâ linguæ Græcæ peritiâ petitas, quibus hæc sua Paulini loci interpretatio confirmaretur. Sed ille unum nobis obtrudit Erasmum, virum certè in Græco sermone minimè hospitem, sed in quæstione de peccato originali planè Pelagianum, quique nihil non molitus est, ut in alium sensum hæc et superiora Apostoli verba invita detorqueret. Erasmi studium hâc in re infelicissimum alii castigarunt. Verùm quis stylum Pauli vel leviter novit, qui non etiam didicerit similes sermonis structuras duras in speciem, et parùm (uti delicatis videtur) elegantes Apostolo esse familiares? Deinde Theophilactus, Œcumenius et alii procul dubio Græcæ linguæ peritissimi, ἐφ' ᾧ interpretantur, *in quo Adamo.* Quamobrem nisi qui ab anticipatis judiciis, turbidisque affectibus judicio uti prohibetur, nemo alius hoc in loco memorâsset *imperitiam Græci sermonis,* eamque objecisset Augustino, verba ista cum Græcorum ipsorum consensu *in quo* interpretandi (1). »

(1) Ita veteres pelagiani, deinde Zwinglius, demùm Rosenmuller cum aliis neotericis biblicis. Sic inter cæteros loquitur Rosenmuller : « Nam sermo est de Adamo, qui primus peccavit, et respicitur ad c. 1 et 2, ubi Paulus evicerat, Judæos et Gentiles esse ὑπὸ ἁμαρτίαν. Ibi verò sermo est de peccatis actualibus. Peccatum εἰς τὸν κόσμον εἰσῆλθε invasit genus humanum, id est, cœpit esse inter homines. Similes formulæ sunt : luxus invasit terram, provinciam aliquam; id est, cœpit esse in illâ terrâ. Hanc ἁμαρτίαν, seu peccandi consuetudinem et licentiam introductam esse dicit, δι' ἑνὸς ἀνθρώπου, per unum hominem Adamum, qui primus peccavit et omnium peccantium agmen ducit. Adamus nempe fuit labilis (naturâ ita comparatus, ut cupiditas facilè præponderare posset), et reverà lapsus est. Omnes ejus posteri sunt ejusdem naturæ, infirmi, laborant imperfectione morali. Non mirùm igitur, omnes variis modis peccasse, et adhuc peccare Jo. 3, 6. Quomodò autem per Adamum peccatum invaserit genus humanum, an per neglectam educationem, vel mala exempla; hoc non explicatur ab Apostolo.

(2) « Ἐφ' ᾧ particula causalis, inquit idem, tantumdem valet ac ὅτι, *quia, eo quod, quandoquidem* ut 2. Cor. 5, 4, Philip. 4, 10. Multa loca collegit Wetstenius ad h. l. Thomas magister : ἐφ' ᾧ ἀντὶ τοῦ διότι. Varinus ἐφ' ᾧ ἀντὶ τοῦ διότι λέγουσιν Ἀττικοί. Vulgata habet *in quo.* Unde mirabiles ortæ sunt disputationes, quod mens Apostoli fuisset, nos omnes in uno Adamo peccavisse, illiusque culpam nostram factam esse. Sed in latinitate minus eleganter *in quo* (neut. gract.) sæpe sumitur pro *eo quod, quia,* unde ipsa vulgata versio ἐφ' ᾧ nunc reddit, *in quo* Phil. 3, 12, *non quasi* Philip. 4, 10. Multa egregie de hoc loco monuit Jacobus Vernetus (in selectis opusc. Genev. 1731, p. 268, seq.), cautè tamen legendus. ἥμαρτον *peccare solent,* ut in aliis plerisque locis hujus epistolæ. Cæterum bene monuit Erasmus ad v. 19, non de *infantibus,* sed *de adultis,* ut in totâ epistolâ, ita et hoc loco Paulum loqui. » Ex his deprehendimus : 1° Quot progressus rationalismus inter Protestantes fecerit. 2° Quàm desciverint Protestantes hodierni à suorum majorum (hæresiarcharum nempe, qui sacrorum instauratores sese prædicabant) institutis, qui, ut videbimus, totum hominem etiam quoad essentialia per peccatum originale immutatum docuerunt. 3° quantùm verò hæ distent interpretationes à Pauli mente et scopo tum ex dictis, tum ex dicendis patebit.

(1) Lamindi Pritanii, de ingeniorum Moderatione, ed. Paris, 1716, lib. 3, c. 1., p. 365.

Sed quoniam attulimus interpretationem, seu potiùs corruptionem sacræ Scripturæ Rosenmulleri aliorumque ejusdem farinæ hominum græcizantium, qui verba ἐφ' ᾧ, exponunt *ex quo,* et, perfrictâ fronte, omnem respuunt dubitationem ac dicunt illud, *in quo,* esse generis neutrius : tum vocem ἥμαρτον reddunt, *peccare solent,* præstat scriptorum Græcorum auctoritate istorum audaciam castigare. Œcumenius itaque in h. l.

Sed datâ etiam illâ Erasmi, Clerici, Wetstenii aliorumque interpretatione seu versione, nihil contra nos erui posse sic rursùm ostendit ib. Muratorius : « Fingamus, ait, Apostolum dicere : *Sic et in omnes homines mors pertransiit, quia omnes peccaverunt;* non « hìc de solis peccatis actualibus loqui Paulus potest... « nam cùm dicat morti omnes homines esse obnoxios « et reapsè mori hâc de causâ, quòd omnes peccârint, « certumque sit, infantes nullius actualis peccati reos « sæpè de vitâ decedere : necesse est, ut aliquod pec- « catum sit vel ipsis infantibus, cujus causâ malum « istud subeant. » Et sic etiam responsio patet ad ea quæ Erasmus addebat, Apostolum nempe hìc non loqui de infantibus, sed de solis adultis. Aperta enim vis infertur Apostoli verbis, quibus testatur mortem regnâsse etiam in eos qui non peccaverunt in similitudinem prævaricationis Adæ.

I. Inst. : 1° De eodem peccato loquitur Apostolus, v. 12, ac de eo de quo loquitur v. 13 et 14, ut patet ex particulâ causali *enim* in v. 13. Atqui in his versiculis loquitur de peccato actuali, ut ex contextu patet, cùm sermo sit de peccato quod non imputabatur ex legis positivæ defectu, et de iis qui non peccaverunt adversùs legem positivam, prout Adam peccaverat, sed tantùm contra legem naturalem. Ergo. Et sanè, addunt, 2° id manifestum magis fit ex vv. seqq. Etenim in v. 15 dicitur, quòd unius delicto *multi* mortui sunt, si multi, ergo non *omnes;* 3° antithesis instituitur inter mortuos per Adam et justificatos per Christum, dicitur autem quòd « donum in gratiâ unius hominis J. C. in « *plures* abundavit, » et rursùm v. 18. Atqui 4° non omnes justificantur in Christo, ergo non omnes damnantur in Adam.—Resp.: Ad primum : Transeat maj.; diversæ enim expositorum sententiæ sunt; alii probabilius negant, contenduntque hoc ipso quòd in v. 12, Apostolus loquitur de peccato originali, disserat in v. 13, de peccato actuali, prout orationis series et instituta ab Apostolo argumentatio suadet (1). Sed, hoc omisso, dist. maj. : Loquitur *etiam* de peccato actuali, conc.; tantùm, nego. De utroque enim loquitur tum de originali tum de actuali, seu potiùs de actualibus; loquitur enim de eo peccato per quod mors regnavit in omnes, etiam in eos qui non peccaverunt adversùs legem positivam : porrò ut ostendimus ex infantium morte, ejusmodi peccatum non potest esse actuale, ergo loquitur de peccato originali. Ad secundum dist. : Id est, *omnes* seu multitudo, conc.; multi tantùm, nego. Universaliter autem voces *multi, multos*, etc., ab Apostolo hìc usurpari, non autem in sensu restrictivo, ex ipso contextu evincitur : promiscuè enim in adductis versiculis *multi, plures, omnes* dicuntur. Est autem hebraismus in dictione οἱ πολλοί cum articulo, denotans totam seu universam multitudinem (2) Ad tertium, dist. : Antithesis instituitur inter damnum nobis per Adæ peccatum illatum, et beneficium nobis collatum ex Christi meritis, conc.; inter numerum et numerum nego. Id enim evincunt ipsa Apostoli verba, v. 15 : *Sed* NON SICUT DELICTUM ITA ET DONUM, *si enim unius delicto multi mortui sunt : multò magis gratia Dei, et donum in gratiâ unius hominis J. C. in plures abundavit;* et v. seq., explicat, quonam sensu hæc dixerit addens : *Nam judicium quidem ex uno homine in condemnationem : gratia autem ex* MULTIS DELICTIS *in justificationem.* Ex quibus patet Apostolum extollere beneficium Christi in nos proveniens super malum, quod in nos provenit per Adam; ex Adam siquidem unum contraximus peccatum originis; per Christum verò non solùm ab hoc peccato, sed et ab innumeris actualibus, quæ deinde proprià voluntate contraximus, liberamur. Hinc demùm concludit v. 20 : *Ubi abundavit delictum, superabundavit et gratia.* Ad quartum dist. : Si non renascantur in Christo secundùm spiritum, prout ex Adam secundùm carnem nati sunt, conc.; secùs, nego. Antithesis enim hìc instituitur inter duo capita carnale et spirituale, ita ut quemadmodùm omnes, qui secundùm carnem ex Adamo generantur, peccatores nascuntur, sic omnes qui secundùm spiritum regenerantur in Christo, justi efficiuntur, non imitatione, ut patet, sed regeneratione (3)

illud ἐφ' ᾧ ἡμαρτον sic exponit : ἐφ' ᾧ Ἀδαμ, ἀφ' οὗ Ἀδαμ... ἐπὶ τούτῳ, φησὶ συναποθνήσκομεν τῷ Ἀδαμ, ἐφ' ᾧ καὶ συναμαρτάνομεν. « In *quo Adam*, vel *per quem* Adam.... in ipso, « inquit, Adam simul morimur, quia in ipso simul pec- « cavimus. » Theophylactus item in eumdem locum inquit : Τί δέ ἐστι τὸ, ἐφ' ᾧ πάντες ἡμαρτον; τουτέστιν, ἐπὶ Ἀδαμ πάντες ἡμαρτον. « Quid autem est, *in quo omnes* « *peccaverunt?* Hoc est, *in Adamo* omnes peccaverunt. » Eumdem sensum agnoscit S. Jo. Chrysost. Ubi igitur occurrit ἐφ' ᾧ neutrius generis? ubi illud ἡμαρτον pro *peccare solent!* Si hoc sensu verbum istud accipiatur nullum suppeteret in uberrimâ illâ totius græcæ linguæ copiâ verbum, saltem in usu ecclesiastico, ad exprimendam peccati actionem. Conf. Gasp. Sviceram Thesaur. eccles. e Patribus Græc. ad h. voc. Quòd si hæc interpretandi ars non est prorsus arbitraria atque ad pervertendam Scripturarum sensum excogitata, quæ nam illa sit penitus ignorare fateor. Hi enim profani homines eo nervos suos intendunt, non ut dogmata ad Scripturas, sed ut Scripturas licet invitas, ad sua præconcepta dogmata detorqueant. Ceterum ostendit Card. Toletus in c. 5, ep. ad Rom. annot. 15, prepositionem Græcam ἐπὶ aliquando accipi pro ἐν, ut Hebr. 9, 17; imo apud probatos auctores particulam ἐπὶ cum dandi casu eam sigmificare. Ipsum adi.

Conf. etiam Bellarm. De amiss. Grat. etc. lib. 4. c. 4; Bossuet, Defense de la tradit. ch. 12, seqq. contra Richardum Simonium.

(1) Conf. Tolet. l. c.

(2) En verba Rosemulleri « οἱ πολλοί, cum articulo : « *multitudo, totum genus humanum.* Est hebraismus in « hâc dictione; nam etiam רבים *omnes* denotat, et πολλοὶ redditur in Theodotionis versione Dan. 12, 2. » Addendum præterea est receptum esse apud ipsos profanos auctores *omnes* dicere *multos;* cujus rei testem habemus Ciceronem ipsum, qui in lib. 1 de Republicâ, edito ab Ang. Maio 5, Cl. Romæ 1822, c. 36, scripsit : « Siquidem *omnes multos* appellari placet. » Conf. notam 4, cl. edit. in h. l.

(3) Apposite hic observat Becanus S. J. Man. Controv. lib. 4, c. 1, n. 7, Apostolum utrumque dixisse et *multos* et *omnes*. Qui sunt illi *multi?* Nempe omnes, qui ex Adamo nascuntur per seminalem generationem : et similiter omnes, qui in Christo renascuntur per baptismum. Hi ergo multi sunt et omnes sunt. Non quidem simpliciter omnes, quia Heva et Christus non sunt constituti peccatores per Adamum, nec infideles constituti sunt justi per Christum), sed omnes, qui ex Adamo et Christo nascuntur, ex Adamo per semina-

II. Inst. 1° : Si Apostolus locutus esset de peccato Adami ut causa mortis, non asseruisset *mortem regnâsse usque ad Moysem etiam in eos qui non peccaverunt in similitudinem prævaricationis Adæ;* siquidem mors regnavit non solùm usque ad legem, sed semper, ante legem, sub lege, ac post legem et post ipsum Christum. Sed et hoc concesso, 2° quid vetat quominùs dicamus, per Adæ peccatum quo ipse mortalis effectus est, in omnes ejus posteros mortem transiisse cum cæteris ærumnis, quin ad omnes transierit peccatum ipsius? 3° Hoc enim magis consentaneum est ipsius Apostoli doctrinæ, qui in eâdem ep. c. 4, 15, apertè docet : *Ubi non est lex, nec prævaricatio*, hæc enim lex parvulis non adest ideòque nec prævaricatio, et ibid., 7, 8 : *Absque lege peccatum mortuum erat.* Item 2, Cor. 5, 10 : *Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi, ut referat unusquisque propria corporis prout gessit, sive bonum sive malum, seu neminem condemnari nisi propter peccata personalia.* Ergo. — Resp. : Ad primum : Nego; aliò enim tendebat Apostoli scopus, quippe volebat ostendere omnes peccatores esse, tum infantes tum adultos : quod ut obtineat, argumentum ducit ex morte, quæ est pœna peccati. Cùm verò nullâ lege positivâ ante Moysem hæc pœna mortis delinquentibus statuta esset, ipse ex morte, quæ ab Adam regnavit usque ad Moysem, colligit omnes obstrictos fuisse hâc mortis pœnâ ob peccatum Adæ, quod in omnes ejus posteros pertransiit, licet plures ex his, nempe infantes, nullo se potuerint inquinare peccato actuali, prout Adam fecerat. Hinc patet necessariam ei minimè fuisse temporibus subsequentibus legem Mosaicam (1).

Ad secundum, resp. quominùs id dicamus, vetare ipsum Apostolum, qui non solùm mortem sed et peccatum ipsum docet in omnes homines pertransiisse : *Ex quo omnes peccaverunt.* Hâc hypothesi adversariorum semel admissâ, corruit tota Apostoli argumentandi ratio, ut ex nuper dictis patet. Etenim, cùm peccatum originale non sit nisi justitiæ originalis privatio, ut inferius etiam enucleatiùs exponemus, fieri omninò non potest, ut justitiam originalem Adam in posteros transmitteret, cujus priùs per peccatum suum personale jacturam fecerat; dona verò gratuita illi gratiæ, seu justitiæ originali adnexa, pariter amissa per culpam Adæ fuerant : hinc factum est, ut non potuerit filios gignere nisi utroque bono spoliatos. Maximè quod scopus Apostoli fuerit ostendere Judæis, quomodò ex justitiâ unius Christi cæteri justi fieri potuerint, quod evincit exemplo peccati Adæ, quo omnes peccato infecti sunt, argumento ut vocant ad hominem, adversariis ipsis nostris fatentibus. Ad tertium, nego; etenim inprimis id non evincit quod ex eodem Apostolo affertur : *Ubi non est lex, nec prævaricatio;* siquidem de solis adultis ac de peccatis actualibus id affirmat Paulus. Sed neque id probat, quod ex eodem adducitur Rom. 7, 8. *Absque lege peccatum mortuum erat;* id enim asserit de concupiscentiâ, quæ per legem irritatur juxta illud : *Nitimur in vetitum cupimusque negata*, ut patet ex contextu; dixerat enim immediatè ante objecta verba : *Occasione acceptâ peccatum per mandatum operatum est in me omnem concupiscentiam*, id est, in omne malum me induxit. Non denique id ostendit tertius textus : *omnes nos*, etc. Ibi enim, ut verba ipsa ostendunt, sermo est de peccatis personalibus seu actualibus, quæ nonnisi ab adultis patrari possunt.

III. Inst. : 1° Apost. Rom. 5, 12, inquit : *Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit.* Ergo per imitationem : si enim per generationem intrâsset, non per unum hominem intrâsset, sed per duos. Quare 2° Ezech. 18, 20, legitur : *Anima quæ peccaverit, ipsa morietur : filius non portabit iniquitatem patris, et pater non portabit iniquitatem filii.* Porrò si Adami peccatum transfunderetur, filii portarent iniquitatem patris. Ergo. — Resp. : Ad primum, dist. ant. : Tanquàm per causam primariam, conc.; tanquàm per causam instrumentalem, nego. Etenim solus Adam fuit caput totius humani generis, non Eva ejus conjux, quæ sub viro fuit tanquàm ejus capite (1, Cor. 11, 3), quæque fuit tantùm occasio peccati originalis. Adde hunc loquendi usum, cùm de generatione sermo est, in Scripturis obtinere. Sic Apostolus Hebr. 11, 12, *ab uno* Abraham ortos asserit omnes ejus posteros (1).

Ad secundum, dist. maj. : Filius non portabit iniquitatem patris, nisi sit ejusdem iniquitatis particeps, concedo; si sit particeps, vel imitatione per peccata actualia, vel generatione, ut in casu nostro, nego. Prophetam autem loqui de peccatis actualibus apertum est. Judæi enim in captivitatem babylonicam abducti querebantur, quòd ob patrum suorum crimina à Deo plecterentur. Quare invaluerat apud ipsos proverbium : *Patres manducaverunt uvam acerbam, et dentes filiorum obstupescunt;* ad ipsorum propterea os obtruendum Deus eos monet, quòd si ipsi destitissent imitari exempla ac crimina patrum suorum, minimè laturi essent pœnam peccatorum, quæ patraverant ipsorum parentes, dicens : *Quòd si genuerit filium qui videns omnia peccata patris sui quæ fecit timuerit, et non fecerit simile eis... hic non morietur in iniquitate patris sui, sed vitâ vivet... et dicitis : Quare non portavit filius iniquitatem patris? Videlicet quia filius judicium et justitiam operatus est, omnia mandata mea custodivit, et fecit illa et vivet vitâ. Anima quæ peccaverit, ipsa morietur, filius non portabit iniquitatem patris.* Perperam igitur ad rem præsentem hæc afferuntur (2)

Propositio II. *Eamdem dari peccati originalis propagationem perpetua et constans docet Ecclesiæ traditio.*

Cùm Pelagiani S. Augustinum peccati originalis doctrinæ primum auctorem prædicaverint, prout Neoterici Sociniani aut increduli homines similiter fa-

lem generationem, ex Christo per spiritualem regenerationem. Eodem sensu dictum est, Gen. 17, 5 : *Patrem multarum gentium constitui te*, et c. 22, 18 : *In semine tuo benedicentur omnes gentes.* Ubi patet, eos qui promittuntur Abrahamo in filios nunc dici *multos*, nunc *omnes*, quia omnes sunt in certo quodam genere, non tamen omnes respectu totius humani generis.

(1) Conf. Tolet. l. c. Annot. 19.

(1) Conf. Bellarm. l. 4 de amiss. Grat. et Statu pecc. c. 8, n. 10.

(2) Ib. n. 2. Necnon Becanus l. c. vide etiam Lettres de quelques Juifs, t. 1 lettre 2, § 10.

ciunt (1), respondebat S. doctor iniquæ expostulationi : *Non ego finxi originale peccatum, quod catholica fides credit antiquitùs* (2).

I. Et sanè veteris hujus Germanæque fidei catholicæ testes sunt antiquissimi Ecclesiæ Patres, qui ante exortam Pelagianam hæresim scripserunt. Sec. 2, S. Justinus in Dial. cum Tryphone docet, non ideò Christum voluisse baptizari et crucifigi, *quòd his rebus indigeret, sed pro humano genere quod ab Adamo in mortem et serpentis fraudem inciderat* (3). Tatianus in Orat. cont. Græcos : « Non facti sumus, inquit, ut « moreremur, sed nostrâ culpâ morimur. Perdidit nos « libera voluntas ; servi facti sumus, qui liberi era- « mus ; per peccatum venditi sumus. » Quæ propositio cùm generalis sit ac sese extendat etiam ad parvulos, qui nonnisi per peccatum originale propriâ culpâ mori dici possunt, patet non de peccato personali, sed de originali loqui Tatianum. S. Irenæus l. 5 adv. hæres. c. 16. : « Deum, inquit, in primo Adam « offendimus, non facientes ejus præceptum ; in se- « cundo autem Adam reconciliati sumus, obedientes « usque ad mortem facti (4). » Sec. 3 et 4 Tertullianus lib. de Testim. animæ, c. 3, scribit : « Per quem « (diabolum) homo à primordiis circumventus, ut « præceptum Dei excideret, et propterea in mortem « datus ; exinde totum genus de suo semine infectum, « suæ etiam damnationis traducem fecit ; » nec minùs apertè S. Cyprianus in epistolâ scriptâ non suo tantùm, sed totius Carthaginiensis concilii nomine, quod sexaginta sex episcopis constabat ex totâ fermè Africâ convocatis, catholicum dogma tradit, dùm quorumdam rejicit sententiam, qui contendebant baptizandos infantes esse octavo à nativitate die, prout in veteri lege circumcidi solebant ; etenim « à gratiâ, inquit, pro- « hiberi non debet infans, qui recens natus nihil pec- « cavit, nisi quòd secundùm Adam carnaliter natus « contagium mortis antiquæ primâ nativitate con- « traxit ; » subdit autem : « Illi remittuntur non pro- « pria, sed aliena peccata (1), » id est, non actualia, sed originale peccatum. Atque ut omittam Athanasium, Hilarium, Ambrosium, Hieronymum, qui omnes unanimiter verba Ps. 50 : *Ecce enim*, etc., exponunt de peccato originali, S. Gregorius Naz. Orat. 5, n. 5 : « Cùm..... omnes, inquit, ex eâdem terrâ et massâ « coagmentati simus, eamdemque vitii arborem gusta- « verimus. » Reliqua testimonia recolantur apud Bellarminum (2).

II. Testes præterea hujus antiquæ fidei sunt Ecclesiæ definitiones in diversis conciliis prolatæ ab an. 412 ad 431. Per id enim temporis viginti quatuor concilia in causâ Pelagianorum celebrata sunt, inter quæ celebriora fuêre tria Carthaginiensia, Diospolitanum in Palæstinâ, et Milevitanum, quorum decreta Innocentius I solemniter probavit ; quod pariter præstitum est sequenti seculo præsertim in conc. Arausicano 3, an. 529 celebrato (3).

III. Ejusdem fidei testis est universalis Ecclesiæ praxis, quæ ab ipsâ ætate apostolicâ obtinuit, baptizandi infantes *in remissionem peccatorum*, prout dicitur in symbolo Nicæno Constantinop., quam nunquàm Pelagiani inficiari ausi sunt ; necnon ritus pariter antiquitùs ubique receptus exorcismorum et insufflationum, quibus ab infantibus spiritus abigitur immundus, quem ritum pariter in Ecclesiâ universalem fuisse Pelagiani fatebantur (4). Jam verò cui bono baptizare infantes in remissionem peccatorum, si nullo peccato adstricti sunt ? cui bono abigere Satanam, si ab ipso infantes nullo modo constringuntur ?

IV. Denique testis est doctrinæ de peccati originalis

(1) Superiùs nonnullos adduximus, queis nunc addimus Wegscheider, qui in suis Institutionibus theologiæ christianæ dogmaticæ § 116, etsi fateatur Tertullianum primum vitium aliquod originis et traducem peccati significâsse, atque alios alia his similia in medio protulisse, « à *Manichæismo*, ut profanus homo loqui- « tur, non valdè aliena : Augustinus tamen, ait ipse, « quoniam et ipse Manichæus, princeps exstitit qui sub- « tiliorem systematis formulam de peccato originali « contra Pelagium, britannicum, acriter defenderit, et « per universam Ecclesiam Latinam propagaret ; » qui § 182 seqq., subdit : « Controversia ista Pelagiana « maximam habuit vim ad systema quoddam theologiæ « christ. *occidentalis* et effingendum et confirmandum. » Sic Munscher Dogmengeschichte, seu Hist. dogm.

(2) Lib. 2 de Nupt. et Concup. c. 12.

(3) Ὡς ἐνδεὴς ὑπέμεινεν, ἀλλ' ὑπὲρ τοῦ γένους τοῦ τῶν ἀνθρώπων, ὃ ἀπὸ τοῦ Ἀδὰμ ὑπὸ θάνατον καὶ πλάνην τὴν τοῦ ὄφεως ἐπεπτώκει, n. 88. Hic autem observat doctus Maran : « Manifestè et peccatum hæreditate acceptum et pro- « pria cujusque peccata distinguuntur (suddit enim S. « M. immediatè post citata verba : παρὰ τὴν ἰδίαν ἑκάστου αὐτῶν παραβεβηκότος, *uno quoque suâ culpa im- « probè agente*). Omnes à serpente decepti sunt : omnes « in mortem et serpentis fraudem inciderunt ; sed ta- « men propriâ quisque culpa improbè agit. »

(4) . . . Ἐν μὲν γὰρ τῷ πρώτῳ Ἀδὰμ παρεπτώκαμεν, μὴ ποιήσαντες αὐτοῦ τὴν ἐντολήν· ἐν δὲ τῷ δευτέρῳ Ἀδὰμ ἀπολλαγήμεν, ὑπήκοοι μέχρι θανάτου γενόμενοι. Ubi notandum est S. Irenæum, ut etiam ex antecedentibus et consequentibus constat, instituere perpetuam antithesim inter Adam, à quo et in quo perditi sumus, et Christum, per quem redempti sumus. Concludit enim ib. : « Neque enim alteri cuidam eramus debitores, sed « illi, cujus et præceptum transgressi fueramus ab ini- « tio. » Οὐδὲ γὰρ ἄλλῳ τινὶ ἦμεν ὀφειλέται, ἀλλ' ἢ ἐκείνῳ οὗ καὶ τὴν ἐντολὴν παρεβαίνομεν ἀπ' ἀρχῆς. Ex his liquet quam impudenter rationalistæ vel Augustino, vel *occidentali* Ecclesiæ tribuant doctrinam de peccato originali, siquidem Irenæus fuerat institutus in Ecclesiâ orientali, etsi postea factus fuerit episcopus Lugdunensis.

(1) Ep. 64 ad Fidum, in edit. autem Maur. ep. 59. Conf. quæ de hoc ineluctabili S. Cypriani testimonio adversùs Joan. Clericum habet clar. Muratorius, op. cit. l. 3, c. 2, p. 375, seqq.

(2) L. 4 de amiss. Grat. et Statu pecc. c. 5. Conf. etiam de Rubeis Diss. de Pecc. orig. c. 21, seqq.

(3) Conf. Collect. Concil. Hard. t. 1, ubi conciliorum referuntur acta, quæ tum in orientali, tum in occidentali Ecclesiâ in hac causâ per id temporis celebrata sunt, quibus addi debet concilium œcumenicum Ephesinum, in quo doctrina Pelagiana proscripta est, et can. 4, depositionis sententia lata est in clericos, qui « vel privatim vel publicè, quæ sunt Nestorii et Cœlestii sapere » ausi fuerint. Ib. col. 1625.

(4) Quare merito sic Julianum urgebat S. Augustinus l. 2 cont. eumd. c. 2 : « Id tu commemorare ti- « muisti, tanquàm ipse à toto orbe exsufflandus esses, « si huic insufflationi, quâ princeps mundi à parvulis « ejicitur foras, contradicere voluisses. »

transmissione ipsa præscriptio. Vix enim exorta hæresis Pelagiana est, ut eam omnes Christiani orbis Ecclesiæ exhorruerint atque damnaverint. Quare Pelagius, ut in Diospolitanâ synodo promeritam condemnationem declinaret, doctrinam suam, ut hæreticis moris est, vocibus ambiguis obtegere diligenter sategit, ne agnosceretur. Quinimò, teste Hieronymo, dial. 3, Pelagiani timuerunt, ne si doctrinam suam palam proferrent, à plebe lapidarentur (1). Hinc omnes sectæ ante Pelagium ab Ecclesiâ divulsæ, ut Novatiani, Donatistæ, Sabelliani, Ariani, Apollinaristæ, etc., dogma de originali peccato velut laciniam catholicæ fidei secum transtulerunt. Pelagiani igitur doctrinam catholicam impugnârunt ac proinde novatores fuerunt. Meritò propterea Vincentius Lirinensis in celebri suo Commonitorio hoc argumento Pelagianos premebat : « Quis ante prodigiosum discipulum ejus (Pelagii) « Cœlestium reatu prævaricationis Adæ omne genus « humanum denegavit adstrictum (2) ? » Constat ergo ex universali et constanti Ecclesiæ traditione, dari peccati originalis propagationem (3).

Difficultates.

I. Obj. S. Joannes Chrys. non solùm peccatum originale non agnovit, sed ipsum penitùs rejecit. Etenim hom. 10, in ep. ad Rom., verba Apostoli exponens, *in quo omnes peccaverunt*, 1° infert quidem ex iis mortem ad posteros Adæ transiisse, non verò culpam, sic enim loquitur : « Illo lapso, ii etiam qui de ligno non « comederant, effecti sunt ex illo omnes *mortales*, non « *peccatores*. » 2° Absurdum planè existimat, Adamo peccante, ejus posteros factos esse peccatores; non item verò factos esse mortales : « Quod enim pro- « sequitur, illo peccante et mortali facto, qui ex « illo orti sunt, tales efficiantur, id à verisimili non « abhorret; quòd autem ex inobedientiâ unius alter « peccator fiat, id quam consequentiam habuerit? » 3° Exponens verò quo sensu Apostolus dicat per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi, pergit : « Quid igitur hic significat illud *pecca-* « *tores?* mihi quidem videtur *supplicio obnoxios et ad* « *mortem damnatos*. Quòd igitur Adam mortuo omnes « simul mortales effecti, id clarè et pluribus ostendit « Apostolus. » Ergo. — Resp. : Neg. ant. Apertè enim S. Joan. Chrysostomus non uno in loco catholicam doctrinam de peccati originalis propugnatione tradit, ut ostendit S. Augustinus, qui ejus affert testimonium ex epistolâ ad Olympiadem, ubi hæc habet S. Doctor : « Cum Adamus grave illud peccatum admisisset, atque « commune hominum genus condemnâsset, labore tum « multatus est; » necnon ex hom. ad Neophytos, in quâ hæc legebantur (postea enim deperdita est) : « Venit semel Christus, invenit chirographum pater- « num, quod scripsit Adam : ille initium induxit debiti, « nos fœnus auximus posterioribus peccatis, » in quæ verba scitè observat S. Augustinus à S. Joan. Chrys. distingui paternum chirographum, quod hæreditate contraximus, ideòque et *nostrum* vocavit, ab illis debitis, quorum per peccata nostra actualia fœnus accrevit. Imò S. doctor non obscurè in hâc ipsâ nobis objectâ hom. 10 doctrinam de peccato originali tradit, dùm asserit peccatum illud, de quo Apostolus loquitur, quodque dominatum est in mundo ante legem, non fuisse legis transgressionem, *sed illud Adami peccatum inobedientiæ ipsummet fuisse quod omnia perdidit.* Ibidem præterea antithesin perpetuò urget et comparationem inter Adam et Christum, ut quemadmodùm per Christum orbis salutem adeptus est, ita *uno inobediente Adam orbis* condemnatus est; prosequitur insuper : « Cùm tibi Judæus dixerit : Quo pacto uno rectè « agente Christo universus orbis salvus factus est? « possis illi respondere : Quo pacto uno non obediente « Adam universus orbis condemnatus est? » ut alia prætercam, quæ catholicam hujus S. Patris mentem circa hunc articulum luculenter ostendunt. Si quæ verò in ejus scriptis occurrunt, ut in scriptis nonnullorum aliorum Patrum, quæ duriuscula videantur rationem suppeditat S. Augustinus dicens : « Quia dis- « putans in catholicâ Ecclesiâ non se aliter intelligi « arbitrabatur; et vobis (Pelagianis) nondùm litigan- « tibus, securiùs loquebatur (1). » Nondùm scilicet discussâ atque enucleatâ catholicâ doctrinâ, cujus germina seu principia, ut ita loquar, tenebant Patres, non adeò accuratis vocibus seu verbis eam exponebant, ut factum ab iis est, qui post exortas circa quemlibet articulum hæreses scripserunt. Ad primum, dist. : Peccatores actuales, id est labe personali infecti, concedo; quin essent peccatores simpliciter, seu originali noxâ non inquinati, nego. Alioquin non vocâsset mortem, *pœnam, supplicium, damnationem*, quæ voces cùm relationem dicant ad culpam, hanc necessariò supponunt, idque præsertim ex principio à S. Doctore posito n. 2, dùm inquit : *Pœnas neminem debere, nisi ex se peccator fuerit.* Ad secundum, eadem esto distinctio, ut patet ex scopo et contextu. Ad tertium, dist. : Ad exclusionem reatûs actualis peccati, concedo; ad exclusionem reatûs culpæ originariæ, nego. Aliàs non eos dixisset *supplicio obnoxios* et *ad mortem damnatos*, quæ reatum supponunt, ut vera sint; alioquin censuisset S. Pater innocentes supplicio affectos, quod esset injustitiam Deo tribuere, ut definivit synodus Araus. II, can. 2. Ubi non est omittendum, S. Joan. Chrysostomum non adeò clarè exposuisse *peccatum generatione contractum*, ex quo illatam *mortem animæ*, ut fideles, quos erudiebat, procul arceret ab erroribus quos tradiderant Manichæi, quosque Massaliani disseminabant. Peccatorum actualium principium naturâ suâ malum asso-

(1) Etenim n. 17, Critobolus, qui Pelagianorum partes instruet, ita loquitur : « Cogis me, ut ad invi- « diosum illud veniam et dicam tibi : Quid enim pec- « caverunt infantes? Ut statim in me populorum la- « pides conjicias, et quem viribus non potes, voluntate « interficias : » cui bene respondit ib. Catholicus : « Ille « hæreticum interficit, qui esse hæreticum patitur. « Caterum nostra correptio, vivificatio est : ut hæresi « moriens, vivas catholicæ fidei. » Opp. ed. Vallars. tom. 2, col. 788.

(2) 154.

(3) Conf. Ger. Vossius Hist. Pelag. l. 2, p. 1, thes. 6, ubi testimonia Patrum in hanc rem perquam diligenter collegit.

(1) Lib. 1 cont. Julian., n. 22, in fine.

rebant Manichæi. Catholica doctrina de peccato originali abutebantur Massaliani (1). Ab his erroribus ut sibi caveret Chrysostomus, eosdemque procul arceret à fidelium mentibus, ita verba sua temperavit in quæstione de peccato originali, ut minùs accuratè de peccati traduce egisse videatur, ut observat Le-Quienius (2), ita ut primi peccati appendices et effectus longè latèque describeret, de ipsâ causâ et radice parciùs ageret : tot quidem nocumenta, quæ patimur, in ipsum Adæ peccatum refert, traducem ejus apertè non declarat (3).

I. Inst. In eâdem homiliâ hæc addit S. Joan. Chrysost. : « Non solùm nihil nocumenti accepimus à morte « hujusmodi et condemnatione, si sapuerimus, sed mor- « tales effecti lucrum etiam fecimus. » Atqui hæc falsa essent, si originalem maculam contraheremus. Ergo. —Resp. : Dist. maj. : Vertendo per gratiam Christi malum in bonum, concedo; quasi nullam inde noxam contraxerimus, nego. Hoc eodem sensu canit Ecclesia: *O felix culpa, quæ talem ac tantum meruit habere Redemptorem;* confirmatque S. Pater exemplo martyrum, apostolorum et patriarcharum.

I. Inst. : 1° Idem sanctus in hom. ad Neophytos decem effectus enumerans baptismi, nec verbum habet de culpæ originalis emundatione, quæ tamen in hypothesi de peccato originali primus esset baptismi effectus; imò 2° infantes à peccato immunes appellat dicens : « Hâc de causâ etiam infantes baptizamus, « cùm non sint coinquinati peccato, ut eis addatur « sanctitas, justitia, adoptio, hæreditas, fraternitas « Christi ut ejus membra sint. » Ergo.—Resp. ad primum : Dist. : Quia aliud exposcebat propositus sibi scopus, concedo; quasi eam emundationem non agnosceret, nego. Scopus porrò S. doctoris erat ostendere baptismi effectum non in solâ peccatorum remissione consistere, ut aliqui sibi persuaserant : hinc alios præterea effectus ipse recenset, ut eos ab hâc persuasione abduceret. Præ oculis habenda præterea est animadversio, quam nuper apposuimus circa peculiarem œconomiam, quam servare debuit agendo de hoc peccato originis ob incurrentes tunc hæreses manichæorum et massalianorum. Ad secundum, nego. Nec enim S. Pater dixit infantes non esse coinquinatos peccato, prout verba S. Joan. Chrysostomi verterat Julianus. Ut enim ostendit S. Augustinus, qui præ oculis deperditam illam homiliam habebat, S. doctor ita scripserat: *Præterea etiam infantes baptizamus, quamvis* PECCATA *non habentes ; intellige propria* (sive actualia), concludebat S. Augustinus, *et nullà contentio est* (1). Quo eodem sensu etiam S. Cyprianus, ep. 59 ad Fidum, infantibus dicit remitti *non propria, sed aliena peccata.*

Ad verba immediatè sequentia : *ut eis addatur sanctitas*, etc. Resp. præter remissionem originalis noxæ juxta dicta, non autem quod sanctitas sanctitati adjiciatur, quod esset apertè nimis contra ejus mentem.

II. Inst. : Idem sanctus verba Apostoli exponens 1 Cor. 15, 22 : *Sicut in Adam omnes moriuntur, ita et in Christo omnes vivificabuntur*, hæc habet hom. 39, n. 3: « Quid igitur, dic mihi, num omnes in Adam peccati « morte mortui sunt? Quî ergo Noe vir justus seculo « suo fuit? Quî Abraham, qui Job, qui multi denique « alii? Quid verò, dic rogo, omnesne vivificabuntur « in Christo? Et ubi sunt qui abducuntur in gehennam? « Ergo de corpore si dictum accipiamus, oratio con- « stabit, si de peccato et justitiâ, minimè. » Quare sibi semper constans hom. 17, in eamd. epist. enumeratis bonis per Adæ peccatum amissis prosequitur : « Quid ergo, inquies, faciam ego? Propter illumne « (Adam) peream? Non sanè propter illum. Neque « enim tu sine peccato mansisti; sed si non idipsum « peccatum, aliud utique admisisti; » ac demùm hom. 4 in epist. ad Ephes., circa finem : « Corruptibile, « inquit, est corpus nostrum, sed anima incorruptibi- « lis. Ne itaque ipsam corrumpamus. Hoc fecit priùs « peccatum. Quod est autem post lavacrum potest « etiam animam corrumpere. » Ex his igitur patet juxta S. Joan. Chrysost. 1° Non omnes exstitisse peccatores in Adam sed plures justos semper exstitisse. 2° Neminem perire ob peccatum Adam, sed quotquot pereunt, perire ob peccata personalia. 3° Solum corpus corruptibile per Adæ peccatum evasisse, non autem animam, quam sola peccata actualia corruptibilem efficiunt.—Resp. ad primum : Dist. : Peccato actuali concedo; originali, nego. Liquet enim primum textum esse de justitiâ et peccato actuali. Agit præterea hic

(1) Docebat enim et docet Ecclesia, animam Adæ ob peccatum mortuam esse, et diabolum in cor ejus ingredi, qui peccat. Hæc eadem hæretico sensu Massaliani tradebant. Duas quippè in quolibet homine animas ponebant, *communem* unam, *cœlestem* alteram, quâ per peccatum exclusâ, mortuus homo censeretur. Aiebant diabolum cum homine peccatore ὑποστατῶς *substantialiter* conjungi, nec ullâ baptismi alteriusve sacramenti virtute abigi, nisi per orationem. Conf. de Rubeis diss. de Pecc. orig. c. 12, § 4, et c. 26, § 1, 2.

(2) In lib. 2, S. Joan. Damasc. cap. 30, de Fide ortodoxâ, not. ult., ubi inter cætera describit S. Joan. Chrysostomus verba ex hom. in Ps. 50, ad illa verba, *ecce enim in iniquitatibus conceptus sum*, ubi ait : « Iniquitatem illam profert (David), quam primi parentes « per summum nefas admiserunt, eamque factam esse « dicit horum effluviorum scaturiginem. Nisi enim illi « peccâssent, morte non essent mulctati : demptâ morte « corruptelam evasissent; incorruptionis socia foret « immunitas à perturbationibus; nullus superesset pec- « cato locus. Ex quo autem peccavêre, corruptioni ad- « dicti sunt : corruptibiles facti, consimiles filios pro- « creârunt, in quos subinde timores, cupiditates, libi- « dines derivantur. » Attamen Maurini editores hanc homiliam inter spurias rejiciunt, desumpta autem sunt adducta verba ex comment. Theodoreti in hunc eumdem Psalmum. Ceterum Joan. Chrys. mentem circa peccati originalis propagationem bene assecuti sunt Theophylactus et Œcumenius, qui eum ut ducem sequuntur in commentariis suis. Conf. horum comm. in cap. 5 Ep. ad Rom.

(3) Ita ratio dignoscitur, quæ in nonnullis aliis patribus Græcis obtinet, Theodoreto præsertim, de quo postea.

(1) Ipsa Græca verba S. Joannis pariter posuit, quæ hæc sunt : Διὰ τοῦτο καὶ τὰ παιδία βαπτίζομεν, καίτοι ἁμαρτήματα οὐκ ἔχοντα, l. 1 cont. Jul., n. 22. Conf. ibi §§ seqq., ubi non pauca in medium profert ejusdem testimonia.

S. doctor adversùs Manichæos, qui negabant resurrectionem mortuorum, exponebantque Apostoli verba de *resurrectione peccatorum actualium* et de iis perimendis ac vitandis. Unde eos perstringit hoc ferè argumento : per resurrectionem mortuorum aut intelligunt Manichæi liberationem à peccatis lethalibus, aut à peccatis levibus. Si de peccatis lethalibus, cùm Noe, Abraham et Job aliique sanctissimi viri iis minimè se polluerint, minimè resurrexissent; adeòque, quod consequens est, resurrectio non esset generalis, ut eam affirmat Apostolus; si verò de liberatione à peccatis venialibus contendant Manichæi hanc esse resurrectionem, cùm in hâc vitâ nemo liber sit à peccato veniali, jam nulla foret resurrectio. In hâc propterea quæstione adversùs Manichæos nullus erat locus tradendæ catholicæ fidei de peccato originali (1). Ad secundum, dist. : Si vdæ peccatum deletum per lavacrum sit, concedo; si non sit deletum, nego. Loquitur porrò S. doctor de baptizatis, ut ostendit contextus. Ad tertium, dist. : Licet peccatum deletum sit, ad discrimen animæ, quæ denuò post baptismum corrumpi nequit seu inquinari nisi per actualia peccata, concedo; quasi anima corrupta non fuerit ante baptismum, nego. Ex his patet commodè ad catholici sensûs normam exponi posse, quæ asperiùs interdùm scripsisse in hoc argumentum videtur S. doctor, quin necesse sit affirmare cum nonnullis minùs cautis theologis S. Joannem Chrysost. nondùm exortâ hâc controversiâ errâsse : cùm præsertim ex iis, quæ superiùs allata sunt constet, ipsum communem cum cæteris omnibus tenuisse doctrinam. Quibus coronidis gratiâ hoc ejusdem S. Patris effatum addimus ex hom. 40, n. 2, in 1 ad Cor.: *Solus Deus hoc facit, quod quidem operatur in lavacro regenerationis. Ipsam animam* (Deus) *tangit gratiâ, et illinc peccatum evellit radicitus,* ejus nempe qui baptizatus est (2); quàm longè abfuerit S. Pater à dogmate Pelagii ostendunt, quæ de eodem scribit ad Olympiadem : *De Pelagio monacho magno dolore affectus sum*(3), quòd nempe *in fraudem abripi* et *impelli* viderit, ut ibidem addit. Attamen vix tunc temporis prava dogmata sua Pelagius disseminare cœperat.

II. Obj. 1° Clemens Alex. inquit : « Dicant ergo « nobis, ubi fornicatus est infans natus, vel *quomodò sub Adæ cecidit execrationem*, qui nihil est operatus (4)? 2° Origenes passim docet non omnes homines, sed *multos* unius delicto peccatores fuisse effectos; 3° Tertullianus vero : « Quid festinat *innocens ætas* ad « remissionem peccatorum (5)? » 4° Cyrillus Hieroso lymit. : « Hoc quoque addisce, quòd prinsquàm anima « in hunc mundum veniret, nihil peccavit; sed cùm « absque peccato venerimus, nunc ex liberâ voluntate « peccamus. » 5° Theodoretus inter cætera hæc habet: « Non enim propter primi parentis peccatum, sed pro- « pter suum unusquisque mortis decretum suscipit. » Ergo communis est veterum Patrum sententia, nullam nos ex Adamo maculam trahere. — Resp. ad primum : Dist. : In sensu hæreticorum Basilidianorum et Encratitarum, quos hic impugnat, transeat; ad exclusionem peccati originalis, nego. Transmisimus porrò primam partem, quia non satis constat ex contextu utrùm allata verba ex ore adversariorum proferat Clemens, an ex suo. Sed et hoc prætermisso patet hìc Clementem non loqui de peccato originali, sed de sorde contractâ ex generatione, quam malam vocabant illi hæretici qui nuptias damnabant (1). Ad secundum, dist. : Id est, peccati sectatores, concedo; peccatores simpliciter, nego. Nempe Origenes distinguebat inter eos qui peccant, et peccatores; affirmat autem universos peccare, non omnes tamen esse peccatores, qui usum scilicet contraxerint ac consuetudinem peccandi. Cæterùm Origenem agnoscere omnes peccatores effectos ob culpam Adæ apertè ac sæpè profitetur (2). Ad tertium, dist. : Innocentem, id est, nullo personali peccato inquinatam, concedo; immunem à peccato originis, nego. Alioquin minimè baptismi necessitatem adeò inculcâsset, ut clericis deficientibus, in mortis discrimine à laicis ac feminis ipsis administrari posse contenderet (3). Ad quartum, dist. : Ad exclusionem Platonici aut Origeniani commenti de peccato electionis ante ortum patrato, concedo; ad exclusionem peccati per Adam contracti, nego, ut patet ex contextu. Catechesi autem 13, n. 17, universum humanum genus peccato

(1) Conf. de Rubeis Diss. cit. c. 25, § 2.

(2) Conf. de Rubeis Diss. cit. c. 25, § 2, ubi S. Jo. Chrysost. accuratè vindicat. Conf. etiam Bellarm. de amiss. Grat. l. 4, c. 9.

(3) Epist. 4 ad Olymp. in fine : Δεδόρα ἤγμαι ὑπερ Πελαγίου τοῦ μοναζοντος. Exarata autem est hæc epist. circa an. 407.

(4) Ἀφ' τινος ἄρα, τοῦ ἐπίστασθαι τὸ γενηθὲν παιδίον, ἢ πῶς ἀπὸ τοῦ Ἀδὰμ ἐπιστάμενοι κακὸν τὸ μηδὲν ἐνεργήσαν, lib. 3 Strom. n. 16, t. 1, p. 556, seq. ed. Potteri Ven. 1757.

(5) L. de Nupt. c. 18, ed. Rig.

(1) Id patet ex verbis immediatè sequentibus ἀπολείπεται δὲ αὐτοῖς ὡς ἔοικεν, ἀκολούθως λέγειν τὴν γένεσιν εἶναι κακήν. « Restat ergo eis, ut videtur, consequenter ma- « lam esse generationem. » Conf. hìc not. editoris.

(2) Conf. Huet in Origen. l. 2, § 24. Ex innumeris ferè quæ adduci possent Origenis testimoniis, in quibus peccati originalis propagationem palàm profitetur, unum afferimus ex hom. 14 in Luc., ubi ait : « Par- « vuli baptizantur in remissionem peccatorum. Quo- « rum peccatorum? vel, quo tempore peccaverunt? « aut, quomodò potest ulla lavacri in parvulis ratio « subsistere, nisi juxta illum sensum, de quo paulò « ante diximus, *Nullus mundus à sorde, nec si unius* « *diei fuerit vita ejus super terram?* Et quia per baptismi « sacramentum, nativitatis sordes deponuntur, pro- « pterea baptizantur et parvuli. » Conf. etiam hom. 8 in Lev., item hom. 11 in Lev., lib. 4. cont. Cels., p. 191, ed. Spenceri.

(3) Ut in l. cit. de Baptismo circa fin. c. 17, ubi inter cætera scribit : Tunc enim constantia succurren- « tis excipitur, cùm urget circumstantia periclitantis. « Quoniam reus est perditi hominis, si supersederit « præstare quod liberè potuit. » Cæterùm in lib. 1 de Cultu feminar. c. 1 : « Ut non magis, inquit, in sordi- « bus ageret et squalorem potiùs affectaret, ipsam se « circumferens Evam lugentem et pœnitentem, quo « pleniùs id, quod de Evâ trahit (ignominiam dico « primi delicti et invidiam perditionis humanæ), omnis « satisfactionis habitu expiaret... et Evam te esse ne- « scis? Vivit sententia Dei super sexum istum in hoc « seculo; vivat et reatus necesse est. Tu es diaboli « janua, es arboris illius resignatrix, etc. » Alia testimonia habet Bellarm. l. c.

obstrictum dicit, et vocat *humanitatem peccatricem* (1); peccatum præterea dicit *maximum humani generis vulnus* aliaque plura habet, quæ omnem de ejus mente suspicionem amovent. Ad quintum, dist.: Id est non propter personale peccatum Adæ, sed propter suum, quod nascendo ex Adam contraxit, concedo; propter suum actuale tantùm, nego. Hoc enim falsum esset in infantibus, ut patet. Rectè siquidem Theodoretum de peccato originali sensisse apertè ostendunt, quæ in cap. 11 Epit. divinorum decretorum scripsit: « Justi-
« tiæ decretum, cùm unus peccaret, universum genus
« humanum morti tradidit. Divina autem misericordia,
« cùm omnes homines essent sub maledicto, et pec-
« cati laqueis essent implicati, per unius justitiam
« dedit omnibus salutem. »

Propositio III. — *Dogma de propagatione peccati originalis nullo modo rectæ rationi adversatur.*

Veritas hujus propositionis non solùm indirectè constat ex generali illo principio, per quod fieri omninò nequit, ut recta ratio aliquid doceat, quod divinæ revelationi adversetur, sed constat præterea directè, dummodò germana teneatur notio peccati originalis ex Ecclesiæ doctrinâ. Quod ut pateat, juvat in mentem revocare quæ ex concilio Tridentino attulimus, quod palam docuit peccatum originale esse *mortem animæ*. Porrò mors non est nisi vitæ privatio; cùm autem vita animæ sit gratia sanctificans, hinc facile fluit mortem animæ ac proinde peccatum originale in suâ formali ratione, ut aiunt, spectatum consistere in privatione gratiæ sanctificantis, seu justitiæ originalis, quam Adam peccato suo actuali, dùm sibi perdidit, perdidit etiam toti posteritati suæ (2).

Superiùs notavimus aliud esse *carentiam* rei indebitæ, aliud *privationem* rei debitæ. Si Adam divino munere non fuisset elevatus ad statum supernaturalem per gratiam sanctificantem seu justitiam originalem, neque præterea illis donis gratuitis cumulatus fuisset, quæ constituebant integritatem naturæ, cujusmodi esse diximus scientiam, rectitudinem seu ordinationem partis inferioris ad superiorem, immortalitatem corporis immunitatemque à doloribus; tam ipse quàm ejus posteri sine ipsis fuissent, quin horum carentia haberet rationem vel culpæ vel pœnæ. Quùm verò divinæ bonitati placuerit elevare hominem à se conditum et cum ipso et in ipso totam humanam naturam ad ordinem supernaturalem per gratiam sanctificantem seu justitiam originalem, cujus ope tandem aliquandò perveniret ad consortium divinitatis per visionem beatificam; quùm præterea eidem Adam et in ipso et cum ipso toti humanæ naturæ contulerit integritatem per dona gratuita, quæ adjecit, Adam verò per peccatum à se patratum tùm sibi tum posteris hæc amiserit: hinc fit, ut horum privatio habeat tam in Adam quàm in ejus posteris rationem tum peccati tum pœnæ; *peccati* quidem quoad privationem justitiæ originalis strictè sumptæ; *pœnæ* quoad privationem cæterorum donorum, quæ eidem Deus adjecerat. Hoc tamen intercedit inter peccatum Adæ et peccatum posterorum ejus discrimen, quod peccatum in Adam duplici sensu tale sit, nempe actionis, et reatûs, qui actionem pravam sequitur, atque consistit in gratiæ privatione seu exspoliatione; in posteris verò in altero tantùm sensu, nempe reatûs seu privationis aut exspoliationis gratiæ sanctificantis peccatum consistit (1).

Quùm Adam debuerit conservare statum illum supernaturalem, ad quem à Deo per gratiam sanctificantem fuerat elevatus, neque illum absque gravi culpâ potuerit amittere, non poterat Deo esse acceptus, nisi tali gratiâ ornatus. Hæc proinde gratia inesse, seu inhærere debebat tum ipsi tum ipsius posteritati: cùm verò peccâsset, hinc tam ipse quàm ejus posteri destituti seu privati sunt re debitâ, seu quæ inesse aut inhærere eis debuisset; quare dùm dicimus rationem formalem peccati consistere in privatione, non simpliciter id intelligendum est, sed in *privatione rei debitæ* seu gratiæ sanctificantis, quæ singulis deberet inesse, ut essent Deo grati et accepti. Adam eâ privatus fuit *agendo*, posteri autem *nascendo*. Hinc optimè S. Anselmus lib. de Concept. Virg. et Peccato orig. c. 23 al. 21. « Quod in illis (infantibus) inquit, non est
« justitia quam debent habere, non hoc fecit illorum
« voluntas personalis sicut in Adam, sed egestas natu-
« ralis, quam ipsa natura accepit ab Adam.... spolia-
« vit persona naturam bono justitiæ in Adam: et na-
« tura, egens facta, omnes personas quas ipsa de se
« procreat, eâdem egestate peccatrices et injustas fa-

(1) ἡ ἀνθρώπινος ἀναστροφή· et ἀνθρώπου τὸ τεκοῦσα... τὰ τῆς ἀνθρωπότητος τεκνώματα. Plura alia vide apud Toutteum diss. 1 h. de Doctr. S. Cyrilli c. 6 de Peccato originali, Parisiis 1720.

(2) Conf. S. Th. l. c., 1 p., q. 85, a. 5, ubi conceptis verbis inquit: « Sic ergo privatio originalis
« justitiæ, per quam voluntas subdebatur Deo, est
« *formale* in peccato originali. »

(1) Hic sedulò est animadvertendum duplicem subesse *peccati* nomini notionem, seu acceptionem; altera est *vulgaris*, ut ita dicam, altera verò *theologica*. Vulgari sensu dicitur peccatum actio ipsa prava et inordinata, quâ quis Dei mandatum transgreditur; sensu theologico peccatum dicitur status ille habitualis, quo quis in statu peccati manet seu à Deo aversus, destitutus gratiâ sanctificante quæ amissa est per actum ipsum transgressionis. Quo sensu etiam vulgus dicere solet: talis vel talis vivit in peccato, mortuus est in peccato, etc. Tamdiù verò quispiam in tali statu manet, quamdiù per veram conversionem ipsi non restituitur amissa gratia sanctificans. Hic autem status perquàm propriè *peccatum* dicitur et est; siquidem est privatio rectitudinis, sanctitatis et amicitiæ cum Deo. Non est sola carentia, aut negatio; sed verissima perfectionis privatio juxta divina promissa debitæ. Voluntaria quoque dici debet, non ad instar actionis, quæ à liberâ voluntate proficiscitur, sed instar effectûs, qui pravam actionem consequitur, aut instar termini, in quem denique ducit actio prava. Ab eâ homo denominatur *habitualiter* malus et peccator, redditurque abominabilis Deo. Privat ipsa præterea hominem seu animam candore et fulgore: unde *macula* est et labes animæ. Quæ sane omnia constituunt *veram* peccati *rationem*. Conf. de Rubeis, de Pecc. orig. c. 58, § 5. Hoc verò postremo sensu peccatum Adæ in posteros propagatum dicitur.

« cit. » Et c. 27, al. 26 : « Hoc peccatum, quod origi-« nale dico, aliud intelligere nequeo in iisdem infanti-« bus, nisi ipsam, quam supra posui, factam per « inobedientiam Adæ justitiæ debitæ nuditatem. » Sed conf. ipsum ibid. S. Anselmo adjicimus S. Thomam qui, in 2 sent. dist. 30, q. 1, art. 2, inter cætera quæ præclarè ibi scribit, hæc habet : « Dicendum, quòd « defectus illius originalis justitiæ, quæ homini in suâ « creatione collata est, ex voluntate hominis accidit, « et sicut illud naturæ donum fuit, et fuisset in totam « naturam propagatum, homine in justitiâ persistente : « ita etiam et privatio illius boni in totam naturam « perducitur, quasi privatio et vitium naturæ; ad idem « enim genus privatio et habitus referuntur, et in quo-« libet homine rationem culpæ habet ex hoc, quod « per voluntatem principii naturæ, id est, primi ho-« minis, inductus est talis defectus (1). » Gratiæ sanctificanti seu justitiæ originali adnexum erat donum integritatis, seu adnexa erant dona nuper commemorata, quæ à gratiæ sive justitiæ originalis conservatione pendebant. Amissio præterea, seu privatio justitiæ originalis, secum adduxit amissionem seu privationem ejusmodi donorum tum in Adam tum in ejus posteris. Hæc autem privatio non habet propriè rationem *peccati*, sed tantùm *pœnæ* et *effectûs* subsequentis privationem justitiæ originalis, seu gratiæ sanctificantis. Hinc ignorantia, in malum pronitas, concupiscentia, seu potiùs concupiscentiæ rebellio, cæteræ ærumnæ, mors ipsa sunt totidem *pœnæ et effectûs* peccati originalis (2).

(1) His verò si conferantur quæ Leibnitius, Wolfius, Canzius, aliique excogitârunt de animalculorum præformatione, quæ ab Adamo ad hominis usque generationem per gradus lineæ descendentis deferantur ; si conferatur systema Du Vigerii, quod prima corpusculorum stamina ab initio elaborata invehit ad explicandam originalis peccati propagationem, patebit quàm absurda hæc sint commenta ac indigna christiano philosopho. Conf. de his Bern. de Rubeis, op. cit. capp. 71 et 70.

(2) Passim scholastici cum S. Thomâ vocant concupiscentiam, seu concupiscentiæ inordinationem, *materiam* peccati originalis, vel partem *materialem* peccati ; ad discrimen privationis gratiæ sanctificantis, seu justitiæ originalis, quam dicunt partem *formalem* aut etiam *formam*. Verùm etiamsi non rejiciamus hanc distinctionem et denominationem, multò nobis videtur commodius vocare concupiscentiam *pœnam* et *effectum* peccati originalis, perinde ac reliqua in textu commemorata. Privatio enim rectitudinis seu plenæ subjectionis partis inferioris ad superiorem, quæ subsecuta est amissionem justitiæ originalis, habet rationem pœnæ et effectûs extrinseci. Et sic tollitur quævis æquivocatio. Sane ex card. Pallavicino (lib. 7 Della storia del conc. di Trento, c. 9, n. 7) discimus quod « si scancellò dal decreto (peccati originalis) « un periodo, nel quale dicevasi, che il consilio non ri-« provava quella succinta proposizione usata dagli « scolastici : del peccato originale rimanere dopo il « battesimo la parte materiale e non la formale. » Delendo hanc periodi particulam, concilium profectò non damnavit ejusmodi distinctionem ; attamen hinc constat posse quempiam eam impune rejicere, maximè quod ipsum concilium declaraverit concupiscentiam eo tantum sensu dici peccatum, quia à peccato est et ad peccatum inclinat ; nec desunt, ut videbimus, qui hujusmodi verborum tegmine abutentes erroneas doctrinas incautis obtrudant.

Jam verò juxta doctrinam catholicam superiùs vindicatam, tum elevatio primi hominis ad statum supernaturalem per gratiam sanctificantem, tum integritas naturæ non fuerunt humanæ naturæ debita, sed dona fuerunt gratuita homini à divinâ largitate concessa, ita ut Deus potuerit absolutè sine illis hominem condere. Igitur homo per peccatum non amisit nisi ea quæ superaddita à Dei liberalitate illius naturæ fuerant. Seu, quod idem est, homo per peccatum ad eum se redegit statum, in quo absolutè creatus fuisset, si Deus cætera dona minimè addidisset, tum pro hâc tum pro alterâ vitâ (1).

Quòd si status ille, qui in aliâ hypothesi fuisset *conditio puræ naturæ*, nunc habet rationem *naturæ peccatricis lapsæ* ac *depravatæ*, ideò est, quia à peccato personali Adæ seu primi parentis inductus est. Hinc in iis, qui nascuntur ex Adam, defectus gratiæ habet, ut diximus, rationem privationis rei debitæ, seu peccati; defectus verò integritatis habet rationem pœnæ seu effectûs peccati. Quare in præsenti conditione nomina *peccati* et *pœnæ* sunt relativa ad statum elevationis et integritatis, et ideò sunt *peccatum* et *pœna* non in se, sed quia relationem habent ad peccatum Adami; contrarium autem damnatum fuit in prop. 47 Baii, quæ ita se habet : *Peccatum originis verè habet rationem peccati* SINE ULLA RATIONE AC RESPECTU AD VOLUNTATEM, *à quâ originem habuit*. Sic dùm dicimur nasci per peccatum aversi à Deo, ejusmodi *aversio* intelligi debet in sensu *negativo*, seu de defectu conversionis et amoris, alioquin si de aversione *positivâ* accipi deberet, sequeretur parvulos cùm usum rationis attingunt actualiter odisse Deum, ac repugnare divinæ legi, quod absurdum est, et pariter damnatum in prop. 49 Baii, quæ sic sonat : *Ex habituali voluntate dominante fit, ut parvulus discedens sine regenerationis*

(1) Clarissimè hoc exponitur à card. Cajetano in Comm. in 1-2, q. 109, ad 2, S. Th., ubi loquens de differentiâ inter naturam in puris naturalibus et naturam lapsam ait : « Quæ (differentia), ut unico verbo dicatur, tanta « est, quanta est inter personam nudam ab initio et per-« sonam expoliatam... Sicut enim persona nuda et per-« sona exspoliata, non distinguuntur in hoc, quòd una « sit magis, aut minùs nuda ; ita natura in puris natu-« ralibus, et natura exspoliata gratiâ et justitiâ origina-« li, non differunt per hoc, quòd altera earum sit ma-« gis aut minùs in naturalibus destituta.... Sed quan-« tùm ad rationes rerum magna differentia est, quia « sicut in personâ nudâ, nuditas negationis rationem « habet, in exspoliatâ verò habet rationem privationis « vestis debitæ conservari, etc. Ita defectus animæ et « corporis naturæ in puris naturalibus nec culpæ, nec « pœnæ, nec vulnerum, etc., rationem habent, sed na-« turalium conditionum, in naturâ autem lapsâ habent « rationem corruptionum, vulnerum, pœnæ et culpæ « in parte susceptivâ illius. » Ita etiam loquitur Dominicus à Soto alter præstantissimus O. P. theologus, qui lib. 1 de Naturâ et Gratiâ, c. 9 : « Illud (peccatum « originale) *primum* fuit, cui posita erat *pœna commu-« nis;* scilicet ut genus nostrum in *suam nudam natu-« ram* recideret. » Sic Bellarminus, lib. de Gratiâ primi hom., c. 5, § 12 : « Quare, inquit, non magis differt « status hominis post lapsum Adæ à statu ejusdem in « puris naturalibus, quàm distet *spoliatus à nudo*, ne-« que deterior est humana natura, si culpam origina-« lem detrahas, » etc.

sacramento, quando usum rationis consecutus erit, actualiter Deum odio haberet, Deum blasphemet et legi Dei repugnet (1).

Ex his porrò, quæ juxta doctrinæ catholicæ regulas explanavimus de peccati originalis naturâ, propagatione et effectibus, pronum est inferre adversùs incredulos. I. Nihil igitur habet dogma de peccato originali ejusque propagatione, quod rectæ rationi adversetur. Quænam enim concipi repugnantia potest in eo, quòd Deus ob culpam hominem exspoliaverit gratuitis donis, quibus ipsum ex purâ suâ liberalitate cumulaverat? Imò potiùs ejus bonitas in eo commendanda est, quòd tot ac tantis bonis ipsum gratuitò ditaverit (2). II. Frustra igitur insultant increduli catholicæ fidei, quasi hæc ad exponendam propagationem peccati originalis doceret, quòd voluntates nostræ *conjunctæ* seu *inclusæ* essent in voluntate Adami, sive spectetur ut caput physicum, sive ut caput morale totius generis humani, quod ipsi absurdum esse clamant, eò quòd nostræ voluntates non existerent; quod verò non existit, nec agere nec velle vel repræsentari per alium potest, nisi ad summum per fictionem juris relatè ad effectus externos, ut in societate quandoque contingit, non autem quoad reatum intrinsecum et propriè dictum (3). Nam ipsi permiscent fidei dogma cum explicationibus privatorum, quas Ecclesia nec approbat nec rejicit. III. Quin potiùs ex dictis inferimus, nec habere locum difficultatem petitam ex *modo* propagationis peccati originalis. Si enim ratio *formalis*, ut aiunt, seu essentia, vel si placet, *quidditas* peccati originalis consistit juxta exposita in solâ *privatione* gratiæ sanctificantis, seu justitiæ originalis, dùm quæritur, quâ ratione seu quo modo propagetur peccatum originale, quæritur, quâ ratione aut quo modo propagetur *privatio*, seu non communicetur alteri, quod non habetur (1). Terminus enim generationis est individuum ejusdem speciei; per generationem propterea propagatur seu communicatur natura, qualem illud individuum exigit, ut talis naturæ sit et non alterius. IV. Infertur adversùs antiquos novatores Lutheranos, quàm absurdè commenti ipsi fuerint peccatum originale consistere in quâdam substantiâ, aut accidenti concupiscentiâ, etc, et adversùs Hermesium, qui non dubitavit peccatum originale *in ordinatâ sensualitate* reponere (2). Ex quo principio sequeretur adhuc rema-

(1) Hoc ipsum animadverterat cl. de Rubeis diss. cit. c. 46, n. 3, his verbis : « Quod in originali peccato *permanenter* et *instar habitûs* est, *in defectu* consistit, non in aliquo pravo intellectûs judicio, neque in aliquâ pravâ voluntatis conversione in bonum commutabile; sed attamen ex eo *defectu cognitionis* in intellectu oritur *habilitas* ejus ad errandum, et ex *defectu rectitudinis in appetitu* oritur ejusdem *habilitas* ad inordinatè concupiscendum; et ex *defectu rectitudinis in voluntate* oritur pronitas voluntatis ad pravos consensus. »

(2) Appositè Jo. Fonseca Stabiensis antistes apud Pallavicini Istoria del concilio di Trento, l. 7, c. 8, hujus noxæ propagationem exposuit exemplo regis tradentis feudum subdito suo, ut ad posteros perveniat sub conditione fidelitatis, à quâ si deficiat, privet se et posteros suos. Observat autem historicus satis fuisse istud exemplum intentæ à Fonsecâ explicationi, per quam solùm exponere contendebat, quo pacto, Deus ob alterius noxam absque injustitiâ mulctare nos posset. Quâ verò ratione hujusmodi noxa nostrùm omnium culpa vocetur, alterius est quæstionis, quam alii ibid. exposuerunt. Adverto autem longè ante Fonsecam hoc idem exemplum attulisse S. Thomam in Compendio theol. c. 195.

(3) Conf. Feller Catech. philosoph., tom. 3, art. 5, Le péché originel. Conf. etiam de Rubeis diss. cit. c. 61, ubi inter cætera scribit : « Minùs apta videntur, quæ afferuntur exempla ex *humanis actibus atque præscriptis*.... Tametsi *pupillorum* voluntas, v. g., dicatur quodammodò ex principis præscripto in voluntate tutorum reposità, id attamen negotium omne in actibus in effectibusque consistit civilibus atque exterioribus.... longe dissita ratio est de peccato originali. Tradux ejus modusque traducis à Dei revelatione pendet, quæ *pactum nullum nullamque conventionem* indicasse videtur. Agitur etiam de *culpa* deque *pœna propriè dictâ*, deque posteris hominibus, qui, in utramque culpam et pœnam incidunt. Atqui ad culpam contrahendam subeundamque pœnam, uni alicujus voluntati alligari eorum voluntates posse, *qui non sunt*, probare non videntur, quæ allata sunt exempla. » Dominicus Soto loco cit. pactum, quod nonnulli dicunt intercessisse inter Deum et Adam, nomine totius generis humani, vocat fabulam, dicens apertè *fabula est*. Sed præstat ipsum adire.

(1) Quæstio potiùs instituenda esset, quânam ratione justitia originalis, quæ donum gratuitum fuit, in Adæ posteros fuisset propagata, si ille in officio stetisset, cùm positiva sit et naturæ superaddita, non autem quomodò non propagetur, quod non est. Exinde patet omnes difficultates sponte suâ concidere, quæ à Pelagianis tanto cum apparatu proponebantur, quæque ab incredulis instaurantur: Non peccat qui genuit, non peccat qui condidit, non peccat qui nascitur: per quas rimas igitur peccatum fingitur ingressum? Tum etiam : Sæpè qui gignit à peccato justificatus est, quo pacto igitur trajicit peccatum in filium, quod ipse non habet? Non est peccatum nisi voluntarium; aliaque ejusmodi, quæ videri possunt apud Bellarm. l. c. c. 10.

Id ipsum dicatur de hypothesibus circa originem animæ excogitatis ad propagationem peccati originalis explicandam. Mirum est ætate hâc nostrâ virum aliquin doctum et pium, in Germaniâ, non solùm revocare antiquatum *traducianismum*, verùm etiam ipsum evehere *generatianismum*, quem mordicùs tuetur ceu *solum* systema, quo propagatio peccati originalis explicetur, juxta quòd non solùm corpus, sed anima quoque à parentibus *generatur*. Non vocat ejusmodi systematis argumenta in medium afferre, quæ nullius momenti sunt. Solùm observo generatianismum istum sapere materialismum, quod etiam non leviter indicatur ex argumento, quod hic auctor secundo loco ponit : omnis *organismus* generat simile sibi : ergo homo, etc. Hæc verò ratio vindicandi catholicam doctrinam, doctrinam ipsam objicit dicteriis et impugnationibus impiorum. Conf. S. Th., 1 p., q. 118, ad 2, ubi non solùm argumenta solvit quæ adducit A, ad adstruendum *generatianismum*, sed in corp. circa fin. hæc habet notatu digna : « *Cum sit (anima) immaterialis substantia, non potest causari per generationem, sed solùm per creationem à Deo. Ponere ergo animam intellectivam a generante causari, nihil est aliud quam ponere eam non subsistentem, et per consequens, corrumpi eam cum corpore, et ideo* HÆRETICUM EST DICERE, QUÒD ANIMA INTELLECTIVA TRADUCATUR CUM SEMINE.

(2) In op. Christiano-catholica dogmatica, pars 3, Monasterii 1854, ubi p. 105, inquit « Certum igitur est naturam hujus hæreditatæ peccaminosæ qualitatis consistere posse in hæreditatâ disproportione inter rationem et sensualitatem : vel breviùs : in hæreditatâ inordinatâ dispositione, ex quâ in annis evolutionis illa disproportio, vel illa inordinata sensuali-

lere peccatum originale in renatis per baptismum, quàm in baptizatis adhuc talis *inordinata sensualitas* subsistat, ac proinde concupiscentiam verum esse peccatum, quæ omnia nimis directè doctrinæ concilii Tridentini adversantur.

Et hæc ex perspicuâ, quam exhibuimus, juxta catholicæ doctrinæ principia peccati originalis notione hìc deduxisse sufficiat, ne nimis prolixi simus; reliqua autem quæ ex eâdem profluunt, datâ opportunitate, evolvemus.

Difficultates.

Obj. : E mytho sacro (hominis lapsus) nulla ejusmodi dogmata in veræ religionis doctrinam recipienda sunt, nisi 1° quæ non pugnant cum ideâ numinis et cum naturæ humanæ indole morali, quales è Scripturæ sacræ effatis indubitatis ac sanæ rationi convenientibus rectè demonstratæ fuerint. Quapropter si dogmata de peccato originis et de imputatione peccati Adamitici ad hanc legem exegeris, hæc maximè tenebis : *Primum* nec *benignitatem* Dei concedere, ut per unius hominis peccatum universa hominum natura corrumpatur atque depravetur : nec *sapientiam* pati, ut opus Dei ab initio præstantissimis instructum dotibus paulò post ob causam levissimam in aliam planè deterioremque conditionem transformetur; nec *justitiam* admittere, ut innocentes ob alienum peccatum ita puniantur, ut ipsis peccandi necessitas imponatur. Hinc benè jam Pelagius monuit *nullâ ratione concedi posse, ut Deus, qui propria remittit peccata, aliena imputet* (1). Deinde 2° Jesu ipsius nullum exstat effatum, quo dogma illud confirmetur, nec quisquam scriptorum sacrorum præter Paulum disertè illius mentionem fecit; imò naturæ humanæ post lapsum etiam Scriptura sacra non solùm ipsam imaginem divinam, sed magnas quoque attribuit vires ad virtutem colendam, quam ne ethnicis quidem denegat, eademque peccata ad liberum hominis arbitrium planè perspicuèque refert, et filios paternorum peccatorum pœnas luere negat. (Deut. 24, 16, 2 (nempe 4) Reg. 14, 6, Ezech. 18, 20.) Postremò 3° experientia docet, conscientiam recti cum ratione progrediente cuivis homini inesse, et cupiditates ipsas per se malas non esse, sed malas fieri tantùm ex pravâ hominis voluntate, neque vitiositatem eam esse, ut semper et ubique homines qualescumque in pessimâ quæque ferantur. Ita Wegscheider (2).

Amisso adversarii principio, quod ex Mosaicâ narratione (quam impiè ipse *Mythum sacrum* appellat), nihil erui possit, quod pugnet cum numinis ideâ aut adversetur sanæ rationis principiis.

« tas necessario oritur. » Et clariùs p. 174 : « Ergo, « inquit, ex rationibus cap. præced. § 226 adductis, « utique peccatum originale *in inordinatâ sensualitate* « *reponam*. Qui illam demonstrationem non putat esse « sufficientem, substituat corruptionem humanæ natu- « ræ ipsi ignotam ». » Eadem jam insinuaverat in Christ. dogm. p. 1, p. 55, ubi peccatum originale vocat *peccaminosam qualitatem .... aliquam moralem corruptionem*.

(1) Apud S. Augustinum, de Peccat. merit. 5, 8.

(2) Op. cit. § 117.

Ad primum : Negamus doctrinam de propagatione peccati originalis ritè expositam juxta catholicæ fidei principia, aut Dei benignitati, sapientiæ aut justitiæ repugnare. Non quidem benignitati, cui eâdem ratione, quâ non repugnat permittere unoquoque nostrûm peccata actualia seu personalia, sic nec repugnat illud permittere potuisse in Adam : idem dicas de sapientiâ et de justitiâ, prout peccatum Adæ, sub respectu peculiaris illius actionis spectatur, seu prout personale fuit. Sin verò idem peccatum attenditur, quatenùs ad nos relationem dicit, non magis iisdem Dei attributis repugnare evincitur. Sub hoc enim respectu, ex dictis peccatum originale in nobis non dicit in se nisi *negationem* tum gratiæ tum donorum, quæ Adam peccando amisit, et *privationem* relatè ad culpam personalem Adæ. Hinc nec deteriores facti sumus, nec positivam corruptionem naturæ incurrimus, nisi quam exposceret prima ipsa naturæ conditio, ideòque neque nullam peccandi necessitatem, ut ipse autumat et inferiùs ostendemus, intulit nobis originale peccatum, neque innocentes ob alienum peccatum plectuntur, neque aliena nobis peccata imputantur.

Ad secundum : Esto quòd nullum exstet expressum Christi Domini effatum de peccato originali (1), quùm tamen apostolus Paulus, ut adversarius fatetur (2), disertè de eo mentionem fecerit, christiano cuilibet id satis esse debet, ut firmissimè illud credat, tum quia Paulus est scriptor divinitùs inspiratus, tum quia ipse profitetur evangelium suum neque ab homine neque per hominem didicisse, *sed per revelationem Jesu Christi;* hinc patet non aliam esse doctrinam Pauli, quàm doctrinam Christi (3). Quod verò subdidit de viribus

(1) Dixi *expressum*, æquivalenter enim hoc docuit Christus Dominus cùm Jo. 3, 3, dixit Nicodemo : *Amen, amen dico tibi, nisi quis renatus fuerit denuò, non potest videre regnum Dei;* et rursùm v. 5 : *Nisi quis renatus fuerit*, etc.

(2) Tandem fatentur Paulum *disertè* mentionem facere peccati originalis. Quò igitur abeunt tot subtilitates, philologica tentamina Erasmi, Wetstenii, Rosenmulleri, aliorumque, ad eludendum Pauli testimonium? Ast conscientiæ nunquàm ita resisti potest, ut interdùm sese non prodat. Pretiosa propterea nobis esse debet tam impii hominis confessio, qui præterea ib. § 115, fatetur libros sacros ipsos docere « non so- « lùm quemvis hominem ad errores atque vitia pro- « clivem esse, sed nonnullis etiam locis nativam quam- « dam commemorare naturæ humanæ imbecillitatem ac « *vitiositatem* per Adam ad posteros propagatam. » Quod sanè parùm non est.

(3) Hic verò notanda est ejusmodi hominum protestantium inverecundia, qui nullum servant modum, omnem à sacris scriptoribus inspirationem ablegant, et erroris eosdem insimulant, ut patet ex ejusdem scriptoris verbis § 118, ubi ait : « Imputatio verò illa peccati Adamitici, quam Paulus Apostolus, sui temporis doctores Judæos secutus, argumentationibus suis subjecit, ad obsoleta dogmata releganda est, quæ et philosophiæ et historiæ ignorantia in magnum veræ pietatis detrimentum per Ecclesiam propagavit et aluit. » Potestne reperiri aut fingi major audacia? attamen hic publicus professor est in academiâ Fridericanâ! Tales sunt protestantismi progressus in Germaniâ. Suo loco vidimus accusatum Joannem et cæteros apostolos emotæ phantasiæ, eò quòd Christi divinitatem prædicaverint, nunc accusatur Paulus. Interdùm accusatur Christus ipse!!

ad virtutem excolendam, ac libero arbitrio nobis relictis non ferit nisi suos Lutheranos, Calvinistas et Jansenistas eorum discipulos, non autem doctrinam catholicam, quæ ex dicendis liberum hominis arbitrium post peccatum agnoscit et profitetur, suosque protestantes contrarium docentes anathemate percellit. Quod ex Deut., lib. 4 Reg. et Ezechiele (1) urget, nihil commune habent cum eo de quo nos agimus, siquidem in Deuteronomio et lib. Regum prohibetur, quominùs in politico regimine filii insontes occidantur unà cum patribus. Ezechiel verò loquitur de iis qui patres suos non imitantur, ut ex dictis patet.

Ad tertium : Reponimus pariter hæc non impetere nisi novatorum doctrinam, qui docuerunt peccatum originale consistere in vitiositate et concupiscentiâ, concupiscentiam ipsam esse verè et propriè peccatum; inquinari ab ipsâ omnia justorum opera, aliaque absurda, à quibus doctrina catholica penitùs abhorret (2). Idipsum dicatur de iis, quæ idem auctor ibidem fusè prosequitur, ac si doctrina de peccato originali conferret ad virtutis studium deprimendum vel planè extinguendum, foveret superstitionem aliaque ejusmodi, à quibus refellendis supersedemus, utpote quæ omnia proficiscantur ex falso supposito ac à vitiosâ catholicæ doctrinæ expositione. Sic pariter supersedemus ab aliis incredulorum difficultatibus afferendis quæ omnes eodem vitio laborant, quæque ex datâ explicatione peccati originalis ita evanescunt, ut nullum ampliùs locum habeant. Velle propterea his diutiùs insistere idem esset, ac tempus inutiliter terere et crambem repetere. Satius erit in exitu quæstionis Muratorii sententiam verbaque proferre, quibus propulsat ac penitùs obterit Pelagianos, Socinianos cæterosque incredulos hujus temporis, qui catholicam doctrinam incusant, quasi ipsa Deum injustum exhibeat, quòd ob unius culpam genus humanum universum tot tantisque obiiciat pœnis. « Quòd si justus, inquit, et laudandus esset Deus, si talem, qualis nunc est, hominum naturam creàsset, siquè Phereponus (Clericus), ut arbitror, idem fatetur, imò contendit; quid est, quod ipse ejusque majores Pelagiani, justitiam divinam Catholicorum opinione dictitant lædi, et cogitatione assequi non posse videntur, quomodò Augustini hypothesis, imò thesis, consistere queat cum ejusdem divinæ justitiæ evidentissimâ notione? Iisdem testantibus divinæ bonitati atque justitiæ contrarium non est, naturam nostram ab initio tot subjecisse ærumnis, cum tantâ proclivitate ad malum, tantâque difficultate ad bonum, tametsi nulla culpa præcesserit. Ergo multò minùs divinæ justitiæ repugnat tot in nos mala congerere unius peccati præcedentis intuitu. Justus ergo et bonus et laudandus in utràque hypothesi Deus. Hæc sola intercedit diversitas : quidquid Pelagiani adferre possunt pro tuendâ justitiâ ac bonitate divinâ in hypothesi suâ, illud ad eamdem tuendam in hypothesi Catholicorum inservit. Quidquid verò Catholici pro suâ habent, non æquè à Pelagianis pro suâ opinione usurpari potest; faciliùs enim Catholici justitiam ac bonitatem Dei sartam nobis tectamque exhibent, tot humanæ naturæ miseriis non à primævâ institutione ac voluntate Dei boni, sed à primorum parentum culpâ derivatis, quam si talem, qualis nunc est, naturam ab initio creatam affirment. Et hoc sinceri sagacesque viri non intelligere nequeunt (1). »

De iis quæ spectant ad ejusdem originalis peccati remedium tum apud Hebræos tum apud ethnicos, in tract. de Baptismo disseremus.

CAPUT V.

DE PECCATI ORIGINALIS EFFECTIBUS.

Primi *emendatores sacrorum* (hæresiarchæ) ex eo quòd sunt amplexi principio, justitiam originalem, quæ ex dictis complectebatur, tum gratiam sanctificantem, tum dona gratuita, quibus Deus primum hominem cumulavit, esse eidem homini debitam ac partem essentialem ipsius humanæ naturæ, deduxerunt hominem lapsum per justitiæ originalis amissionem turpiter adeò corruptum esse, ut amiserit prorsùs libertatem suam naturalem, factus sit in spiritualibus veluti truncus, lapis, salis statua, ipsam amiserit ad agendum atque ad sese determinandum *potentiam* (2); intulerunt insuper concupiscentiam verum esse peccatum, quæ, cùm inficiat omnes hominis actiones, has totidem fieri peccata, philosophorum virtutes totidem vitia esse (3). Hæc ipsa ex eodem principio college-

(1) Hæc ipsa jam objecerat Voltaire in suo Dict. philos. art. Ezech. Cf. Lettres de quelques juifs., etc., t. 2, lett. 4, § 6.

(2) Sic enim ad mentem concilii Tridentini declarat doctrinæ catholicæ sensum catechismus Rom., p. 2, c. 2, § 52 : *Concupiscentia, quæ ex peccato est, nihil aliud est, nisi animi appetitio, naturâ suâ rationi repugnans, qui tamen motus, si voluntatis consensum aut negligentiam conjunctam non habet, à vera peccati naturâ longè abest.* Errores verò suorum Lutheranorum concilium Trid. sess. 5 anathemate confixit.

(1) Op. cit. lib. 3, c. 1.

(2) Dixi *potentiam*, licet enim nonnulli recentiores Protestantes negent majores suos inficiatos esse ejusmodi potentiam in homine lapso, satis tamen superque ex libris eorum symbolicis constat ipsos eam absolutè negâsse. Etenim ut alia omittam Apolog. 2. § 2, p. 54, legitur : « Hic locus testatur nos non solùm actus, sed et *potentiam* seu dona efficiendi timorem et fiduciam erga Deum adimere propagatis secundùm naturam. » Cæterùm hominem lapsum velut truncum, etc., habuisse patet ex Form. Concil. Epit. art. 1, p. 572 seqq. Declar. art. 1, p. 544, ubi dicitur : « In spiritualibus et divinis rebus, quæ ad animæ salutem spectant, homo est instar statuæ salis, imò est similis trunco et lapidi, ac statuæ vitâ carenti, quæ neque oculorum, oris aut ullorum sensuum cordisve usum habet; » et p. 661 : « Et hâc ratione rectè etiam dici potest hominem non esse lapidem aut truncum. Lapis enim, aut truncus, non reluctatur; sed neque intelligit aut sentit, quid secum agatur, sicut homo Deo suâ voluntate reluctatur; » et p. 723 : « Velut ille Adam quasi asinus indomitus et contumax... quasi fuste, plagis, etc. » De libertate post peccatum hæc habet, Apol. Conf. Aug. 1, 50 : « Libere arbitrio in rebus spiritualibus omninò destituta, etc., » nempe, humana voluntas.

(3) Quod attinet ad concupiscentiam Protestantes eam habuisse ut *verum peccatum* evincunt clarè ipso-

rum Baius ac Jansenius, ut ex dictis ac dicendis patebit. Posteriores *sacrorum emendatores*, seu qui sub finem seculi elapsi et hâc ætate nostrâ suos emendatores emendârunt, vel in dies magis emendant ex eâ, quæ protestantismi propria est, naturâ, in oppositos errores dilapsi sunt ac dilabuntur, quò magis rationalismus progreditur et evolvitur. Isti igitur autumant I. Adamum *paradisicum* (sic enim vocant hominem justitiâ originali præditum) nunquàm fuisse individuum *historicum* ac reale, sed merum *ideale*, quatenùs per ipsum prototypus spiritualis intuitionis exhibetur, ad quem homo realis et historicus saltem propiùs pertingere posset, ac tandem magis magisque pertingeret illum in se exprimendo (1). II. In doctrinâ Lutheri asserentis justitiam originalem constituisse partem essentialem naturæ humanæ, agnoscunt sublimiorem humanæ ejusdem naturæ ac dignitatis formam, juxta quam justitia, sive sanctitas in hominis naturâ reperitur, et ei non ab extrinseco provenit, ut Catholici, juxta ipsos, perperam docent. III. Hinc si justitia originalis homini concreata est et naturalis, etiam justitia *restauratrix* ac *redimens* eumdem characterem habeat necesse est. Quare Redemptor ipse non est apparitio absolutè supernaturalis, sed juxta aptissimam formulam Schleiermacher, Christus est « perfectionata creatio « humanæ naturæ (2). » IV. Peccatum proinde originale, seu hominis lapsus spectari tantùm potest velut naturæ lapsus in deterius, quæ à Deo pura atque honesta ab origine condita est, ac ita se habet ejusmodi lapsus et malum, quod inde profluit ad naturam, sicut *positivum* stat ad *negativum*. Distinguere enim debemus, aiunt, partem positivam et negativam naturæ humanæ. Quidquid spectat in homine ad partem positivam, est ipsa natura à Deo condita; quidquid autem negativum est in positivo, considerari debet velut negatio ac terminus activitatis creatricis Dei relatè ad hominem, seu velut defectus ulterioris perfectionis in humanâ naturâ. Ac propterea, quod idem est, in istorum doctrinâ peccatum originale non consistit nisi in malo metaphysico, seu in creaturæ humanæ limitatione; eo enim ipso quòd homo finitus est, peccator est (1). V. Quare totum humanum ens concipi debet velut vitalis quædam per internam legem dynamica coordinata evolutio, per quam opposita secum invicem principia in primo jam semine inclusa magis semper magisque resolvuntur ac manifestantur sub diversissimis formis, juxta relativam præponderantiam unius vel alterius ad invicem, aut extollitur per seriem graduum mirificè inter se coordinatorum ad summam vitæ potentiam (2).

Ex hâc utriusque principii sibi oppositi colluctatione, ac relativâ dynamicâ prævalentiâ sive rationis super sensibilitatem, sive sensibilitatis super rationem, inferunt induci necessitatem, à quâ homo nunquàm non impellitur. Si prævalet sensibilitas, non habetur nisi homo *naturalis*, qualis nempe in suis primordiis conditus est et deinceps lapsus; si prævalet ratio, tunc habetur homo *renatus* sive supernaturalis, qui naturali suâ virtute magis evolvitur et uno vel pluribus gradibus super hominem naturalem extollitur, prout magis minùsve excitat in se vitam religiosam humanitatis, quam in se Christus in summo gradu expressit ac exhibuit. Sanè nunc homo institutionis, ac politioris humanitatis ac scientiarum ope ad ejusmodi perfectionem accessit, et statum supernaturalem, ad quem à Christo excitatus est, in dies magis magisque progredietur (3). Sic isti rationalistæ, qui dùm universam, ut ita dicam, terminologiam religiosam retinent *justitiæ originalis*, *peccati originalis*, *redemptionis*, *statûs supernaturalis*, *gratiæ*, *libertatis*, etc., totam religionem funditùs labefactant ac evertunt (4), et tamen audent vocare Pelagianam li-

rum testimonia; sic Melanchthon, Loc. theol. de Peccato orig., p. 360 seqq.; Chemnitius, Loc. theol. 1, 317; Quenstedt, Theol. did. pol. 2, 135 seqq.; Gerhard., Loc. theol. 4. 317 seqq.; Bretschneider *Entwickl. der dogmat. Begr.* 3, seu Evolut. dogm. concept. § 94. Sed præstat id evincere ex ipsorum libris symbolicis; itaque Conf. Gall. art. 11: « Credimus, inquiunt, hoc vi- « tium (concupiscentiam) esse *verè peccatum*, quod « omnes et singulos homines, ne parvulis quidem ex- « ceptis adhùc in utero matrum delitescentibus, æter- « næ mortis reos coràm Deo peragat. » Idem docet Catechism. heidelb. quæst. 5 seqq. et Conf. belgica art. 14 seqq., præsertim Conf. Augustana, art. 2, p. q.

Quod spectat ad virtutes gentilium de sententiâ Melanchthonis vadem habemus ipsum Wegscheider qui § 115, n. (f) inquit: « Ipse Melanchthon virtutes gen- « tilium vera vitia et arboris maledictæ fructus nomi- « nare haud dubitavit. Loc. theol. ed. princ. an. 1521, « fol. 16, ad b. Verùmtamen quod Melanchthon So- « cratis, Zenonis, Catonis aliorumque virtutes *philoso-* « *phicas*, ut ait, pro vitiis habet et virtutum umbris ex « amore *laudis* ortis parùm memor fuisse videtur co- « rum, quæ leguntur apud Ciceronem, etc. » Ex his discimus, unde dogmata sua hauserint Jansenistæ.

(1) Ita Baur. actualis prof. theol. protestanticæ in univers. Tubingæ, in opere quod opposuit libro cl. Doct. Mohler, cui tit. *Symbolica*, seu Expositio dogmaticarum antithesium Catholicorum et Protestantium, Moguntiæ 1832, qui non ita pridem et ipse erat professor theolog. catholicæ in eâdem Tubingæ universitate; verùm cum opposuisset adversùs criticam *Neue Untersuchungen*, etc., seu *Novæ* disquisitiones circa dogmata opposita inter Catholicos et Protest., sive, Defensio meæ symbolicæ adversus critic. profess. Baur, etc., Moguntiæ 1834, ex illo commendatissimo tolerantiæ demonstrando migrare, saltem indirecte, coactus fuit, nunc verò professor est theologiæ in univers. Monachii in Bavariâ. Conf. cit. opus *Novæ disquisitiones*, p. 72 et p. 122.

(2) Conf. lib., p. 123.

(1) Ib., p. 139.

(2) Ex his patet systema Baur sub diversis vocibus convenire cum systemate Janseniano de duplici delectatione necessariò ac relativè victrice. Conf. p. 123.

(3) Ib., p. 151 seqq. Hic meritò observat cl. Mohler « Sic igitur juxta Baur est Orpheus ad Christum, uti « se habet cantatrix diobolaris seu platearis ad domi- « nam Catalani, aut uti Opiz ad Goëthe, » ita ut totum discrimen quod intercedit inter hominem quemcumque et Christum, pendeat ex diversis sapientiæ ac probitatis gradibus, et fieri fortassè poterit (quod in istorum hypothesi factum iri desperandum non est), ut aliquis eumdem Christum adæquet aut etiam præcellat. Talis est Christi idea, quam novi isti emendatores sacrorum nobis exhibent!

(4) Ex quibus liquet planè rationalistas convenire cum Sanmonianis, novis templariis, qui ut vidimus in

bertatem illam indifferentiæ, quam in homine lapso Catholici tuentur (1).

Verùm incredibilis istiusmodi dimissis, quàm Jansenistæ planè convenient cum antiquo Protestantium systemate circa justitiam originalem homini debitam, circa originalis noxæ naturam et indictam inde totalem ac essentialem hominis lapsi corruptionem, eadem ac priores Protestantes mutatis vocibus colligunt consectaria tum circa concupiscentiam, quam et ipsi peccatum propriè tale vocant, tum circa infidelium virtutes, quas pariter dicunt fuisse ac esse totidem vitia aliaque ejusmodi, tum præcipuè circa libertatis amissionem ejusque in homine lapso naturam. Quod attinet ad reliqua doctrinæ capita, id suo loco expendemus: hìc discutiendam suscipimus eorum doctrinam circa hominis lapsi libertatem. Duplex porrò est circa hanc doctrinam præcipuus Jansenistarum error; alter versatur circa naturam istius libertatis, quæ non requirit nisi immunitatem à coactione, non autem à necessitate, ut homo in statu naturæ lapsæ possit mereri vel demereri; alter circa existentiam libertatis indifferentiæ, quam penitùs per originale peccatum sublatam fuisse autumant. Adversùs quos errores sit

Propositio prima. — *Ad merendum vel demerendum in statu naturæ lapsæ non sufficit libertas à coactione, sed illa præterea requiritur, quæ dicitur à necessitate.*

Hæc propositio de fide est. Etenim contradictoria propositio 3 Jansenii, quæ his verbis concipitur: « Ad « merendum vel demerendum in statu naturæ lapsæ « non requiritur libertas à necessitate, sed sufficit li- « bertas à coactione, » tanquàm *hæretica* proscripta fuit ab Innocentio X (1). Jansenio præiverat Baius, cujus propositio 39: « Quod voluntariè fit, etiamsi necessario « fiat, libere tamen fit, » pariter damnata est à Gregorio XIII, aliisque romanis pontificibus (2).

Ne verborum ambagibus implicemur, juverit paucis perstringere ad majorem diceadarum perspicuitatem, quæ à theologis ac philosophis probatis traduntur circa libertatis naturam.

I. Libertas, prout hìc eam accipimus, definiri potest *facultas eligendi*. Hæc definitio universalis est, et competit omni enti libero, Deo, angelis, homini. Complectitur præterea tum libertatem, quæ dicitur *exercitii*, tum eam quæ dicitur *executionis*. Excludit denique omnem necessitatem tum intrinsecam tum extrinsecam, verumque libertatis naturam exprimit variasque ejus species. Sanè Deus hujusmodi facultate utitur in omnibus suis operationibus, quæ ad *extra* dicuntur: liberrimè enim eligit inter duos vel plures terminos contradictorios, inter duos vel plures diversos potest eligere vel non eligere. In quo verò ejus libertas à libertate tum angelorum tum hominum differat, mox dicemus. Complectitur eadem definitio, ut diximus, tum libertatem *exercitii*, tum *executionis*. Voco porrò libertatem exercitii imperium ipsum immediatum voluntatis, seu actum ipsum intimum volendi; libertatem verò *executionis*, actus dico imperatos à voluntate et externos, cujusmodi essent, surgere, ambulare, etc. Prior libertas habet pro objecto actus internos voluntatis, posterior actus etiam, ut diximus, exteriores. Jam verò libertatis notio propriè dicta non cadit in illam, quam diximus executionis, sed in illam, quam vocavimus exercitii, et hæc est, quæ dicitur facultas eligendi, quæque à Latinis optimè dicitur *optio*, à Græcis [illegible] sive *electio* (3). Porrò *eligere*, si sermo sit de actibus interioribus voluntatis, idem valet ac velle inter duas aut plures res unam, quam in adjunctis in quibus quispiam vult, possit nolle; aut nolle unam aut plures res, quas in iis adjunctis seu circumstantiis in quibus reperitur, possit velle, aut contra. Libertati executionis opponitur *violentia* seu *coactio*, ut cùm quis impeditur vel cogitur ad aliquid faciendum, vel omittendum contra suam voluntatem seu voluntatis imperium. Libertati exercitii opponitur *necessitas*, quæ secum trahit *impossibilitatem oppositi*, ita ut quis ita determinetur, ut non possit nisi velle quod vult, aut non possit nolle quod non vult. Fieri autem potest et aliquis fruatur libertate executionis, non autem li-

tract. de Deo nomina retinent *Dei*, *Trinitatis*, *Salvatoris* seu *Redemptoris*, *Messiæ*, etc., eodem tempore quo omnem *Dei*, *Trinitatis*, etc., notionem atque existentiam rejiciunt ac evertunt. Nec mirum, siquidem fratres omnes sunt ex eàdem familiâ, qui, mutato nomine atque habitu, impietatem profitentur. Rationalistæ velamine biblico obducti, cæteri extra omnem ambagem aut pallio philosophico obvelati.

(1) Sic loquitur Baur apud Mohler p. 81: « Cum li- « bero arbitrio, quamcumque demum ejusdem notio- « nem nobis effingamus, connectitur pelagianismus in « totâ suâ extensione. Quid aliud enim illeri arbitri « nomine designatur (quia velimus ei subjicere notio- « nem prorsùs arbitrariam), nisi facultas se determi- « nandi pari modo ad unum vel ad alteram, ideòque « tam ad bonum quàm ad malum? Est igitur sine sen- « su atque contradictorium affirmare, quod præter li- « berum arbitrium detur quædam præponderans ten- « dentia sensibilis, quæ semper inflectat solam ad al- « terutram partem, perinde ac libra, cujus ambæ lan- « ces nisi æquales sint, atque ita dispositæ, ut æqui- « librium post nutantem aliquem motum restituatur, « nihil est, quod finì suo suoque conceptui respon- « deat; multò minùs potest juxta idea cum libero ar- « bitrio componi, nisi sumatur velut totalis indifferen- « tia passiva ac velut æquilibrium. Quævis inflexio er- « ga alterutram partem destruere non debet possibili- « tatem præcipitandi singulis momentis in oppositam « partem, quia libertas utpote electionis facultas non « admittit ullam differentiam, nullam vel ratio- « nem inter plus et minus. Hic solummodo pro eo « quæstionis sistit, an adsit nonne. Qui enim in sensu « totali non habet, prorsùs non habet. » Ad verum ter errat hic auctor tum circa Germanam libertatis, tum circa veram Pelagianismi doctrinam, ut partim ex dictis, partim ex dicendis planius fiet.

(1) In bullâ *Cum occasione*.

(2) Multa Jansenii Ecclesiæ eruitur, qui cùm optimè noverit tum istum tum cæteros errores Baii, quos ipse revocavit in suo Augustino jamdiu fuisse à Romanis pontificibus, seu à sancta Sede proscriptos, attamen [illegible] extremis tabellis protestatur [illegible] Deum suum. Sed apostolicæ humillimè ita subjicere, ut quidquid ipsa decreverit, ratum habere voluerit. Sed Cold. op. Projet de Bourg Fontaine ubi omnia hæc impietatis mysteria in apertam lucem prodeuntur.

(3) Hinc illud: « Optio hæc tantùm est, veram harum vis « conditionem, accipe. »

bertate exercitii, et contra, ut fruatur libertate exercitii, quin polleat libertate executionis (1). Electio duos saltem requirit terminos comparationis : alioquin non daretur facultas eligendi aut optio, si non possit quis nisi unum determinatè prosequi aut aversari. Hinc nemo dixerit liberum hominem in prosequendo felicitatem in genere, aut beatos in amando Deum, quia in his non dantur termini comparationis, in quos cadet electio. Termini autem comparationis multiplices sunt. Tales esse possunt duo vel plura contradictoria, e. g., amare vel ab amando abstinere : tunc exurgit ea libertatis species, quæ dicitur *contradictionis;* interdùm termini comparationis possunt esse duo non solùm contradictoria, sed etiam contraria, ut amare et odisse; in hoc casu ea libertatis species habetur, quæ dicitur *contrarietatis;* demùm ejusmodi termini possunt esse res inter se solùm diversæ, e. g., scribere vel legere, ex his profluit libertatis species illa, quæ *specificationis* aut *disparitatis* nomen habet.

In Deo et in beatis non invenitur libertas contrarietatis, quâ possit eligi inter bonum et malum. In hominibus verò unà cum cæteris libertatis speciebus et hæc reperitur, quæ oritur ab finitâ humanâ naturâ, tum ex parte intellectûs, tum ex parte voluntatis.

Libertatis enim radix, ut observat S. Thomas (2), *est voluntas sicut subjectum, sed sicut causa est ratio, ex hoc enim voluntas liberè potest ad diversa fieri, quia ratio potest habere diversas acceptiones boni.* Animadvertit præterea ib. S. doctor, actus voluntatis et rationis supra se invicem fieri posse, seu mutuam dari actionem voluntatis in rationem et vicissim rationis in voluntatem; quatenùs voluntas potest applicare rationem ad consideranda motiva electionis inter diversos terminos, seu ad deliberandum, et ratio movere potest voluntatem ad eligendum. Hæc autem deliberatio rursùm in creaturas tantùm cadit, utpote finitas et limitatas, non autem in Deum, qui nunquàm deliberat, utpote qui omnia uno actu videt.

Ex dictis jam colligitur 1° non esse permiscendam libertatem executionis, quæ etiam libertas *consequens* nuncupatur, cum libertate exercitii, quæ etiam dicitur *antecedens*, et à quâ prior illa pendet. 2° Non esse confundendam *voluntatem* cum *libertate*, quia actus potest esse maximè voluntarius, quin sit liber. 3° Nullam dari libertatem, ubi non datur locus electioni, nec ullam dari electionem, ubi duo saltem non habeantur termini comparationis, in quorum alterutrum cadere possit electio, ac dici nequeat : *optio hæc tua est; utram harum velis conditionem, eam sumas.* 4° Naturam libertatis, de quâ loquimur, propriè consistere in antecedenti immunitate à quâcumque internâ necessitate, sive *physica* sive *moralis*, aut alio quocumque nomine vocetur, quâ tollatur indifferentia ad electionem inter duos aut plures terminos, sive oppositos, sive diversos, etsi præterea de homine in præsenti statu sermo sit, inter terminos sibi contrarios. Hinc est quòd *libertatis indifferentiæ* et *arbitrii* etiam nuncupetur, per quam homo verè dicitur, et est dominus suarum actionum.

II. Ad intelligentiam veterum auctorum, quorum auctoritate pessimè Jansenistæ abutuntur, animadvertisse pariter juverit 1° veteres passim *voluntarium* et *spontaneum* pro *libero* usurpare (1); 2° vocabula *voluntatis* et *libertatis* vicissim sumere (2); 3° sæpè confundere *necessitatem* cum *coactione*, *vi* atque *violentiâ;* 4° interdùm etiam libertatem *naturalem* cum libertate *morali;* idem dicas de servitute (3). Quæ si, ut par est, ob oculos habeantur, omnia disjicientur, quæ ad propriam communiendam sententiam seu hæresim adversarii proferunt, ut ex dicendis patebit.

His itaque delibatis facilè sic jam assertam propositionem adstruimus et vindicamus : etiam in statu naturæ lapsæ ad merendum vel demerendum, non sufficit libertas à coactione, sed præterea requiritur libertas à necessitate, si hæc necessitas etiam in hoc statu omnis meriti ac demeriti rationem prorsùs tollit ac destruit. Atqui.

Minor autem constat I. ex iis omnibus Scripturæ locis, in quibus actiones humanæ meritoriæ aut demeritoriæ illi tantùm electioni adscribuntur aut imputantur, per quam homo dominus dicitur, et est suarum actionum. Talia sunt Deut. 30, 19 : *Testes invoco hodiè cœlum et terram, quòd proposuerim vobis vitam et mortem, benedictionem et maledictionem.* ELIGE *ergo vitam, ut et tu vivas et semen tuum.* 1 Cor. 7, 37, de virginibus sic loquitur Apostolus : *Qui statuit in corde suo firmus non habens necessitatem,* POTESTATEM AUTEM HABENS SUÆ VOLUNTATIS, *et hoc judicavit in corde suo, servare virginem suam, benè facit*, et alibi passim. Talia præterea sunt illa omnia, quæ continent præcepta, exhortationes, consilia. Sic Exodi 20, 3, seqq. : *Non habebis deos alienos .. non assumes nomen Dei tui frustra*, etc. Talia de-

(1) Qui inclusus, e. g., aut vinctus est, etsi maximè velit, non potest vel foràs exire aut loco moveri, in quo detinetur. In interiori proinde animi motu liber est, aut impeditur ejusdem liberæ voluntatis executio extrinsecus : ita etiam si superior aliqua intelligentia ita posset in interiora organa agere, ut intimos animorum motus impediret, ac proinde impediretur brachium aut manus, ne se attollerent, non daretur libertas executionis. Vis itaque seu violentia opponitur libertati executionis. At non potest opponi libertati exercitii : in hoc enim haberetur terminorum pugna; cogeret enim actualiter nolle quod volo, aut velle quod nolo, in quo habetur manifesta contradictio : hinc neque Deus ipse potest violentiam inferre voluntati, ut docet S. Th. 1-2, q. 6, art. 4, ad 1. : *Deus qui est potentior quam voluntas humana, potest voluntatem humanam movere .. Sed si hoc esset per violentiam, jam non esset cum actu voluntatis : nec ipsa voluntas moveretur, sed aliquid contra voluntatem.* Contra verò simplex necessitas non opponitur *libertati executionis*, sive physica sit sive moralis. Si detur quispiam, qui toto vitæ suæ tempore *peccat quod vult*, et detur eodem tempore, quod in omni casu particulari ipse non posset aliter operari, si vellet. Iste semper necessario cogeretur perficere suas particulares voltiones, neque unquàm liber esset, etsi suam semper voluntatem exequeretur.

(2) 1-2, q. 17, art. 1, ad 2.

(1) Ita S. Augustinus non semel dicit liberè Deum vivere, quamvis maximè necessarium sit eum vivere. Conf. Petav. lib. 3 de Opif., c. 6 et c. 12.

(2) Conf. Petav., ib. c. 7.

(3) Ibidem

mùm sunt eà testimonia, in quibus Deus aliquid hominibus promittit sub eâ conditione, *si voluerint*; Matth. 19, 18 : *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata. Si vis perfectus esse*, etc. Quæ omnia aliaque ejusdem generis multa plenam electionem seu optionem ad merendum vel demerendum etiam in præsenti rerum ordine apertè vel declarant vel supponunt (1). Constat II. eadem minor, ex testimoniis Patrum, qui humanæ libertatis naturam in præsenti statu in hoc positam affirmant, quòd homo immunis per eam sit à quâvis intimâ necessitate; hæc testimonia copiosissimè, ut solet, collegit Petavius (2). Nos unum aut alterum tantùm promemus. S. Hieronymus : « Liberi, inquit, arbitrii nos condidit Deus, nec « ad virtutes, nec ad vitia necessitate trahimur. Alioquin ubi necessitas, nec corona est (3). » Quam Hieronymi sententiam cùm protulisset S. Augustinus, eam maximè probat his verbis : *Quis non agnoscat? quis non toto corde suscipiat? quis aliter conditam humanam neget esse naturam* (4)? Qui præterea in libro de duabus Animabus contra Manichæos inter cætera hæc habet : « Quamobrem illæ animæ, quidquid faciunt, si naturâ, non *voluntate* faciunt; id est, *si libero et ad faciendum et ad non faciendum motu animi* « carent... peccatum earum tenere non possumus (5). » Quid est autem liber ad faciendum vel ad non faciendum animi motus, nisi vis electiva, nisi optio? Adeò verò certum hoc erat S. Augustino, ut ibid. contrarium asserere, peccare nempe posse quempiam absque ejusmodi electione seu libero animi motu, *iniquitatis, insaniæ et magni deliramenti* damnet (6). Cætera testimonia recolantur apud cit. auctores.

Cùm verò adversarii abutantur auctoritate S. Thomæ, nos non piget locupletissimum ac insignem hâc de re S. doctoris locum exscribere; quùm enim quæsivisset « utrùm homo habeat liberam electionem « actuum, aut ex necessitate eligat? » respondet : « Dicendum quòd quidam posuerunt, quòd voluntas hominis ex necessitate movetur ad aliquid eligendum; « nec tamen ponebant, quòd voluntas cogeretur (quæ « est ipsissima Jansenii sententia).... Hæc autem opinio est *hæretica* : tollit enim rationem meriti et demeriti in humanis actibus. Non enim videtur esse « meritorium vel demeritorium, quod aliquis sic ex « necessitate agit, quod vitare non possit. Est etiam « annumeranda inter extraneas philosophiæ opiniones, « quia non solùm adversatur fidei, sed subvertit omnia « principia philosophiæ moralis. Si enim non sit liberum aliquid in nobis, sed ex necessitate movemur « ad volendum, tollitur deliberatio, exhortatio, præceptum et punitio, laus atque vituperium, circa quæ « moralis philosophia consistit (1). » Ergo ex S. doctore 1° libera non est voluntas, quæ ex necessitate movetur, etsi nulla interveniat coactio; 2° sententia quæ id adstruit hæretica est, utpote fidei contraria; 3° germanæ morum philosophiæ adversatur, cùm præcidat omnes radices et principia moralitatis, consiliisque, adhortationibus, præceptis, punitioni, laud ac vituperio aditum intercludat.

Constat III, ex ipsâ ratione : 1° Etenim semel constituto principio de voluntate ineluctabili atque antecedente necessitate ad aliquid abreptâ, tota moralitatis ratio destruitur : ideò enim *morales* actiones nostræ dicuntur, tum quòd morum regulis congruant aut adversentur, tum præcipuè quòd earum imperio ac disciplinæ subjiciantur, seu ab iis dirigantur : *Incipit genus morum*, inquit S. Thomas, *ubi primum dominium voluntatis invenitur* (2). Atqui id, ad quod internâ ducimur necessitate, à morum regulis dirigi nequit. Ergo. 2° Ex eodem S. doctore prima totius meriti radix in eo posita est, ut aliquid ex iis tribuendo, quæ in dominatu habemus, quoddam nobis jus comparemus, ut quidpiam de alienis accipiamus : « Per actum « proprium, inquit, quis mereri non potest, nisi sit « dominus sui actûs. Sic enim suum actum quasi pretium pro præmio dare potest (3). » Atqui actuum quos non vis electiva eliciat, sed necessitas quamvis placita à nobis extorqueat, propriè domini non sumus. Ergo frustra eos quasi pretium pro præmio offerremus. 3° Ea insita est omnibus libertatis notio, ut dominium quis habeat in proprios actus, quod ex deliberatione oritur : « Dicendum, inquit rursùm Angelicus, quod ex hoc contingit, quòd homo est dominus « sui actûs, quòd habet deliberationem de suis actibus. Ex hoc enim quòd ratio deliberans se habet ad « opposita, voluntas in utrumque potest (4). » Atqui in voluntate ineluctabili necessitate ad alterutrum compulsa nullum locum habere potest deliberatio, nec proinde dominium atque libertas. Addatur in adversariorum hypothesi, non magis reum esse, qui innocentem gladio peteret et occideret, ac sit lapis, qui è tecto decidendo transeuntem perimeret. Quid jam esset de legibus ac de societate universâ, ubi invalesceret absurda ejusmodi doctrina? Concludendum igitur est ad merendum vel demerendum, etc., prout demonstrandum assumpsimus (5).

(1) Conf. Tournely de Deo. Appendix de arbitrii Libertate, secunda concl. prima prob. ex Scripturis.

(2) Toto lib. 3 de Opif.; et ad S. Augustinum quod attinet lib. 4, necnon in opusc. Elenchus Theriacæ Vincentii Lenis, quod quidem fictum est nomen; nam verus auctor est Fromondus.

(3) Lib. 2 cont. Jovin., n. 3, ed. Vall.

(4) Lib. de Nat. et Grat., c. 65, n. 78.

(5) Cap. 12, n. 17.

(6) Ib. Sic enim loquitur : « Dicere peccare sine voluntate (libertate), magnum deliramentum est; et « peccati reum tenere quemquam, quia non fecit, « quod facere non potuit, summæ iniquitatis est et « insaniæ. »

(1) Quæst. 6 de Malo opp. S. doctoris, edit. Rom. 1570, tom. 8, quod de cæteris citationibus S. doctoris semper intelligendum est, unâ enim exceptâ Summâ, hâc editione utor.

(2) In 2 distinct. 24, q. 3, a. 2.

(3) Quæst. 29 de Veritate art. 6.

(4) 1-2, q. 6, a. 2, ad 2.

(5) Consulantur de hâc gravissimâ quæstione præter Petavium in tribus postremis libris de Opif. ac in Elencho adv. Vinc. Lenis, et lib. 9, de Incarn. De Champs S. J. in egregio opere de *hæresi Jansenianæ*, Mafficius in historia theologicâ, et in cæteris scriptis quæ opposuit P. Meghavacca, qui in lib. inscripto *L'infarinato posto nel vaglio* doctrinam catholicam impugnaverat Tournely in append. suprà laudatâ.

Difficultates.

I. Obj. S. Augustinus passim docet omnem actum voluntarium liberum esse eo ipso quòd à voluntate profluat. Nam lib. de Spir. et Litt. c. 31 : *Hoc*, inquit, *quisque in potestate habere dicitur, quod si vult facit; si non vult, non facit;* et lib. 5 de Civ. Dei, c. 10 : *Necesse est ut quod volumus libero velimus arbitrio*, et alibi passim (1). Huic doctrinæ subscribit S. Prosper in lib. contra Collatorem c. 18, ubi ideò nos liberos adstruit esse sub gratiâ, quia *volentes oramus*, *volentes loquimur, volentes operamur*, etc. Subscribit S. Jo. Damascenus, lib. 3 de Fide, c. 14, dùm ait : *Arbitrii libertas nihil aliud est quàm voluntas;* subscribunt denique S. Fulgentius, S. Bernardus, S. Anselmus, aliique. Ergo.

Resp. : Dist. ant. : Docet S. Augustinus cum reliquis patribus omnem actum voluntarium eo ipso liberum esse, quòd profluat à voluntate, quatenùs est formaliter voluntas, id est, prout sumitur pro electivâ facultate, conc.; quatenùs natura est, seu prout agit ex naturæ, nego. Duplici enim sensu *voluntatis* vox usurpari consuevit, tam nempe ad facultatem naturalem enim notri significandam, quæ per modum naturæ ad unum determinatæ ac necessitate impellente movetur, tam ad liberam ipsam ejusdem voluntatis electionem, quæ præcedente deliberatione ab eâdem voluntate velati proprio motu fit. Hanc distinctionem jamdiù S. Thomas viderat. « Voluntas, inquit, in quantum « voluntas, cùm sit libera, ad utrumlibet se habet. Po« test enim agere vel non agere, sic vel sic facere, « velle et non velle » (en voluntatem propriè talem seu formaliter sumptam). « Si respectu alicujus, pergit « ipse, hoc voluntati non conveniat, hoc accidet volun« tati, non in quantum voluntas est, sed ex inclina« tione naturali, quam habet ad aliquid sicut ad ulti« mum finem, quem non potest non velle » (2) (en voluntatem, prout natura est, seu agentem per modum naturæ). Eadem habet S. Augustinus (3). Duplicem hunc sensum data opera adversarii confundunt, ut S. Augustino ac reliquis patribus tribuant sensum ipsorum mente planè adversantem.

I. Inst. : Atqui juxta citatos patres voluntas ita distinguitur à naturâ, ut semper libera sit ad discriminem naturæ, quæ in aliquid fertur, utpote ad unum determinata. Etenim S. Augustinus lib. de duabus Anima-

(1) Omnia S. doctoris testimonia, quæ hùc referri possunt, colligit et expendit Petav. op. cit. necnon Costa, l. c. sect. obj.

(2) Quæst. 2 de Potentiâ, art. 5, in corp.

(3) S. eum doctor, lib. de duab. Anim. c. 12 : « Quæ« cùmque, inquit, illæ animæ, si *naturâ*, non *voluntate* « facerent, id est, si libero et ad faciendum et ad non « faciendum arbitrio motu carent; » quibus verbis aperte [illegible] voluntatem propriè dictam, seu formaliter, ut loquuntur, voluntatem, à naturali facultate, seu prout natura est. Rursùs vero disputans cum [illegible] lib. 2, c. [illegible] facit, sed [illegible] dicit : [illegible] « [illegible] habet, voluntati [illegible] » Ex his [illegible] dictum.

bus c. 12 : *Illæ animæ*, scribit, *quidquid faciunt, si* NATURA, *non* VOLUNTATE *faciunt*, etc., et lib. 3 de lib. Arb., c. 1 : *Motus (animæ) non est utique naturalis, sed voluntarius;* sic pariter S. Bernardus, imò et S. Thomas, qui *voluntas*, inquit, *dividitur contra naturam, sicut una causa contra aliam :* QUÆDAM *enim fiunt naturaliter*, QUÆDAM *voluntariè* (1). Ergo. — Resp. : Dist. maj. : Voluntas distinguitur à naturâ juxta cit. Patres prout est formaliter voluntas ex dictis, conc.; voluntas ut natura est, seu agit per modum naturæ ad unum determinatæ, nego. Idem enim recurrit loquendi abusus. Huic autem difficultati, quam sibi S. Thomas proposuerat, ita respondet : « Dicendum quòd voluntas di« viditur contra naturam, sicut una causa contra « aliam : quædam enim fiunt naturaliter, et quædam « fiunt voluntariè. Est autem alius modus causandi « proprius voluntati, quæ est domina sui actûs, præter « modum qui convenit naturæ, quæ est determinata « ad unum : sed quia voluntas in aliquâ naturâ funda« tur, necesse est, quòd modus proprius naturæ quan« tùm ad aliquid participetur à voluntate (2). » Sin verò adversarii contendant voluntatem à naturâ distingui, ut rem à re, ut vult Scotus, qui pariter objicitur, tunc reponimus id dari posse, si natura accipiatur præcisè ut natura est tantùm. Voluntas enim non est natura tantùm, sed natura simul et voluntas, cùm in aliquibus agat ut natura tendens in unum, in aliis ut voluntas, seu ut facultas libera ad opposita, præeunte judicio rationis.

II. Inst. : Ergo quidquid præeunte ratione aliquis vult et amplectitur, liberum dicendum est. Atqui multa sunt, quæ præeunte ratione necessariò volumus, cujusmodi in nobis est beatitudo in genere; in beatis amor beatificus; in Deo ipso processio Spiritûs S., optimè igitur cohæret libertas cum necessitate.—Resp. : Dist. seq. seu maj. : Quidquid præeunte ratione volumus, liberum dicendum est, si ita objectum proponatur, ut subsit rationis judicio et locus detur deliberationi, ita ut voluntas possit dici domina sui actûs, conc.; si ita proponatur ut necessariò prosequendum aut fugiendum nego. Atque ita exponi debent nonnulla patrum testimonia, qui ideò inferunt hominem liberum esse, quia ratione prædictus est. Hoc enim verum est, si ad hunc sensum referatur, quòd nempe ratio sit radix et fundamentum libertatis, seu si referatur ad libertatem suppositi vel potentiæ : at falsum est si referatur ad libertatem actûs, quando objectum non proponitur ut indifferenter prosequendum vel fugiendum, et patet in exemplis ad lucis (3).

III. Inst. : Atqui etiam in his, in quibus objectum ab intellectu proponitur ut necessariò prosequendum vel fugiendum, juxta S. Augustinum consistit vera et propriè dicta libertas. Quàm enim lib. de Nat. et Grat.

(1) 1 p., q. 10, a. 1, ad 1.

(2) Ib. Unde colligitur mala adversariorum fides, dum conantur deprimere pro suâ sententiâ argumenta ex S. Th., qui eos tanto ante jam tempore omnino protriverat.

(3) Illustratur quæ prænotavimus initio propositionis

c. 46, objiceret Pelagius : « Voluntatis arbitrio ac deliberatione privatur, quidquid naturali necessitate constringitur ; » respondet S. doctor : « Per enim absurdum est, ut ideò dicamus non pertinere ad voluntatem nostram (scilicet libertatem) quòd beati esse volumus, quia id omninò nolle non possumus, nescio quâ et bonâ constrictione naturæ; nec dicere audemus, ideò Deum non voluntatem, sed necessitatem habere justitiæ, quia non potest velle peccare. » Quod est alibi passim inculcat. Ergo. — Resp. : Nego subs. ad prob. : Absurdum est juxta S. Augustinum nos liberos non esse in eo quòd beati esse volumus, quoad libertatem contrarietatis, conc.; quoad libertatem contradictionis, nego. Scopus enim S. Augustini in adducto loco aliisque similibus est refellere Pelagianos, qui constituebant essentiam libertatis in libertate contrarietatis, seu in indifferentiâ ad bonum ac malum, minimè verò in libertate contradictionis aut specificationis. Eos propterea provocat ad exemplum Dei ac beatorum, qui licet peccare non possint, neque à justitiâ deficere, tamen liberi essentialiter sunt, quia « nec libertas, nec pars libertatis, ut loquitur S. Anselmus, est potestas peccandi (1); » sed potiùs *libertatis defectus*, ut ait S. Thomas (2). Meritò igitur S. Augustinus Julianum, qui dicebat : *Deus liber non est, qui malum non potest velle*, hâc ratione perstringit : *Sic-cine Deum laudas, ut ei auferas libertatem* (3)?

At, inquit Jansenius, S. Augustinus loquitur de voluntate justitiæ, prout in Deo et beatis est, quæ non patitur indifferentiam contradictionis. Deus enim suam justitiam essentialiter et necessariò vult, prout necessariò pariter eam volunt beati. Ergo. — Resp. : Dist. ant. : Loquitur S. Augustinus de voluntate, quâ prosequitur justitiam, prout dicit exercitium justitiæ ad extra, quâ bona et justa operari potest vel omittere, conc.; prout dicit attributum essentiale ad intra, nego. Ad prob. dist. : Deus justitiam suam et necessariò vult quoad specificationem ad volendum bonum et justum, ita ut contrariè ab ipsâ deficere non possit malum volendo aut operando, conc.; quoad exercitium ad extra, ita ut ab ipsâ deficere non possit negativè non operando, nego.

Inst. IV : S. Augustinus, lib. 9 de Civ. Dei, c. 10 ad declarandam naturam nostræ libertatis utitur exemplis vitæ et præscientiæ Dei ; ait enim : « Si illa definitur « esse necessitas, secundùm quam dicimus necesse « esse ut ita sit aliquid, vel ita fiat, nescio cur eam ti- « meamus, ne nobis libertatem auferat voluntatis. « Neque enim et vitam Dei et præscientiam Dei sub « necessitate ponimus, si dicamus necesse esse Deum « semper vivere et cuncta præscire. » Porrò necessitas, quæ similis est illi, quâ necesse est Deum vivere et cuncta præscire, omnem interimit libertatem à necessitate : atqui hæc necessitas ex Augustino libertatem voluntatis non tollit. Ergo. — Resp. : Dist. maj. : Necessitas, quæ similis est illi, quâ necesse est Deum vivere et cuncta præscire, omnem tollit libertatem, si sermo sit de vitâ Dei naturali et essentiali, quâ Deus est, conc.; si sermo sit de vitâ Dei, ut ita dicam, accidentali, quæ in operatione ejus ad extra consistit, quæ necessaria non est, nisi necessitate consequente et hypotheticâ perinde ac præscientiâ, nego. Jam verò S. doctorem de ejusmodi vitâ ac præscientiâ loqui tum ex contextu tum ex scopo sibi proposito patet, qui est Stoicos illos impugnare, qui cum Tullio contendebant voluntates nostras nulli necessitati etiam consequenti subjici, *ne videlicet non essent liberæ, si subjicerentur necessitati*. Quibus appositè respondet S. Augustinus necessitatem consequentem nullo modo officere libertati. *Sic etiam cùm dicimus*, pergit ipse, *necesse esse, ut cùm volumus libero velimus arbitrio; et verùm procul dubio dicimus, et non ideò ipsum liberum arbitrium necessitati subjicimus, quæ adimit libertatem* (2).

Inst. V : At idem S. doctor, lib. de duab. Anim. c. 1, liberum arbitrium definit : *Animi motum cogente nullo* cui insistens S. Thomas hæc expressè habet : *Liberum arbitrium dicitur ex eo quod cogi non potest* (2); igitur coactio est quæ liberum arbitrium tollit. 2° Et sanè, inquiunt, juxta hos sanctos doctores unam tantùm propriéque dictam coactionem libertati adversari evidentissimo efficitur S. Thomæ testimonio, 1 p., q. 82, ad 1, ubi cùm quæsiisset « utrùm voluntas aliquid ex « necessitate appetat? » illudque, quod certissimum est, constituisset, in beatitudinem universos *necessariò* trahi, ideòque voluntatem aliquid *ex necessitate* velle, celebri quod sibi objecerat Augustini effato : « Si aliquid est necessarium, non est voluntarium, » respondet : « Dicendum quòd verbum Augustini est intelligendum de necessariò *necessitate coactionis*. *Necessitas* autem *naturalis* non aufert libertatem voluntatis, « ut ipsemet in eodem libro dicit. » Ergo juxta utrumque doctorem sola verè ac propriè dicta coactio libertati adversatur, ideòque meritum ac demeritum optimè potest cum necessitate naturali consistere. — Resp. : Dist. ant. : Juxta utrumque doctorem liberum arbitrium ex eo dicitur, quòd cogi non potest coactione impropriè dictâ seu necessitate, conc.; propriè dictâ, nego. Interdùm enim coactionis vox strictè sumitur pro vi ex principio extrinseco illata, interdùm *latè* pro naturali ac necessariâ ad unum inclinatione, quæ facultatem ad oppositum aufert, interdùm denique *latissimè* pro morali quâdam vi eâque vehementi, non tamen ineluctabili. Porrò tum S. Augustinum, tum S. Thomam *coactionis* vocabulum *latè*, imò *latissimè*, usurpâsse pro quâcumque *necessitate*, adeò ut dùm aiunt : *Id esse liberum quod non est coactum*, nil aliud sibi velint, quàm *id esse liberum, quod nulla necessitas extorserit*, ex plurimis ipsorum locis apparet. Sic S. Augustinus lib. 1 Retract. c. 15 scribit primos parentes ideò esse culpandos, quia, *nullo cogente*, hoc est, liberâ voluntate peccârunt : SUASIT *enim*, ait, *tentator, ut hoc fieret*, NON COEGIT. Sic

(1) Dial. de lib. Arb., c. 1, p. 117, col. 1. *B.* quod postea etiam inculcat; eadem habet S. Thomas passim.

(2) 1-2, q. 109, a. 2, ad 2.

(3) Lib. 1 op. Imperf. cont. Julian. n. 100.

(1) Ib., n. 1.

(2) In 2, d. 25, q. 1 a. 4.

pariter S. Thomas, lib. 3 cont. Gent., c. 148, cùm demonstrandum suscepisset *per auxilium divinæ gratiæ hominem* NON COGI *ad virtutem*, ita disputationem aggreditur : *Posset autem videri alicui quod per auxilium divinum* COACTIO *homini inferatur ad benè agendum;* et alibi passim.

Ad secundum, seu ad conf. dist. : ut supra : Si voluntas accipitur pro naturâ, conc.; si pro rationali accipitur facultate eligendi ac respuendi vi prædità, seu prout est formaliter voluntas ex dictis, nego. Talem esse mentem S. Thomæ constat ex iis quæ c. 24 de Veritate, ad 1, scribit; ubi cùm ipsissimam S. Augustini sententiam usurpâsset, ait : « Cùm electio sit quoddam « judicium de agendis, vel judicium consequatur, de « hoc potest esse electio, quod sub judicio nostro ca- « dit. Judicium autem in agendis sumitur ex fine, sicut « de conclusionibus ex principiis. Unde sicut de pri- « mis principiis non judicamus ea examinantes, sed « naturaliter eis assentimus... ita et in appetibilibus, « de fine ultimo non judicamus... sed naturaliter ap- « probamus, propter quòd *de eo non est electio, sed vo- « luntas*. Habemus ergo respectu ejus *liberam volunta- « tem*, cùm necessitas naturalis inclinationis libertati « non repugnet secundùm Augustinum, non autem *li- « berum judicium* propriè loquendo, quùm non cadat « sub electione. »

Inst. VI : Laus non debetur nisi actibus liberis : atqui S. Augustinus laudem Deo, et angelis tribuit ob actus ipsis prorsùs necessarios : Etenim tract. 53 in Jo. laudi Deo vertit *quod negare se ipsum non potest;* et lib. 12 de Civ. Dei, c. 1, *angelis adhærere Deo*. Id ipsum dicatur de vituperio ac de demerito; 2°. nam idem S. doct. sibi semper constans docet, inesse in nobis post primi hominis lapsum peccandi necessitatem adversùs Pelagianos, ac præsertim lib. 1 op. Imp. c. 105, et tamen simul docet adversùs eosdem peccata ista ex necessitate patrata à Deo imputari; ait enim ib. : « De « quo genere malorum Deus rogatur, ubi dicitur, de- « licta juventutis et ignorantiæ meæ ne memineris. « Quod genus delictorum, si non imputaret Deus ju- « stus, non ea sibi dimitti posceret homo fidelis. » Ergo. — Resp. : Dist. maj. : Laus propriè et strictè sumpta non debetur nisi actibus liberis, concedo; laus latiori sensu sumpta, scilicet pro honore, nego. Sic dist. maj. : S. Augustinus laudem latè sumptam Deo et angelis tribuit ob actus ipsis necessarios, concedo strictè sumptam, nego. Ut enim observat S. Thomas, laus strictè sumpta est *sermo dilucidans magnitudinem virtutis*, et hæc non debetur nisi actibus liberis; quatenus verò latè sumitur, laus nempe pro honore *non actui sicut laus, sed magis agenti tribuitur*, ut ipsemet loquitur, et confertur ratione dignitatis solius suppositi, licet jam sit in fine ac proinde etiam propter actus necessarios (1). Neque aliter in objectis locis intelligendus est S. Augustinus. Ad Deum verò speciatim quod attinet, ipsum etiam stricto sensu laudare possumus, si non quantùm ad ejus essentiam, *saltem secundùm affectus ipsius, qui in nostram utilitatem ordinantur*, quod Angelicus doctor rursùm animadvertit (1). Ad secundum, dist. : S. Augustinus docet inesse homini necessitatem peccandi peccato materiali et impropriè dicto, concedo; formali et propriè dicto, subd. : Necessitatem moralem et vagam, concedo; physicam et determinantem ineluctabiliter ad aliquod peccatum, nego. (2). Sed de hoc fusiùs in tract. de Gratiâ.

II. Obj. Christus liber plane fuit tum in amando Deo, tum in præcepto Patris servando de morte subeundâ; his enim actibus et sibi et nobis meruit, sibi gloriam, nobis gratiam. Libertas autem totius meriti radix est. Atqui Christus nullâ quoad illos actus utebatur libertate à necessitate, cùm neque ab amando Deo abstinere posset utpote comprehensor, neque à morte subeundâ, cùm sibi servandum esset præceptum Patris. Ergo. Hæc autem confirmantur ex iis, quæ scribit S. Thomas disserens de libero Christi arbitrio: « Vel dicendum, inquit, quòd si etiam (liberum arbi- « trium Christi) esset determinatum ad unum numero, « sicut ad diligendum Deum, quod non facere non « potest, tamen ex hoc non amittit libertatem aut ra- « tionem laudis sive meriti, quia in illud non *coactè* « sed *spontè* tendit et ita est actûs sui dominus (3). » Ergo juxta S. Thomam 1° non tollitur libertas *ex determinatione ad unum;* 2° ad rationem meriti ac laudis sat est non *coactè*, sed *spontè*, in laudabilia ferri, seu solam externam coactionem, non autem necessitatem aut spontaneitatem officere libertati. — Resp. : Dist. primam partem maj. : Christus liber fuit in amando Deo, quatenùs amor ille ad creaturas tendebat, concedo; quatenùs amor ille divinam bonitatem essentialem intuitivè cognitam spectabat, nego. Hoc enim postremo sensu actus amoris beatifici nec liber est, nec indifferens, sed omninò necessarius; at in priori sensu actus amoris in Christo liber fuit libertate *specificationis* seu *disparitatis :* « Licet enim anima Christi, « inquit S. Thomas, esset determinata ad unum se- « cundùm genus moris scilicet ad bonum, non tamen « erat determinata ad unum simpliciter : poterat enim « hoc vel illud facere; et idcò libertas in eo remane- « bat, quæ requiritur ad merendum (4). » Alteram majoris partem de liberâ Christi morte, concedo : *Oblatus enim est quia ipse voluit;* at nego maj. ex eâ parte, quâ dicitur Christus mortem necessariò subiisse, vel quia, ut pluribus placet, præceptum Patris

(1) In primo Ethic. lect. 18, et 2-2, q. 103, a. 1, ad 3, ubi integer textus ita se habet : « Laus distinguitur ab « honore dupliciter. Uno modo, quia laus consistit « in solis signis verborum, honor autem in quibuscum- « que exterioribus signis : et secundum hoc laus in « honore includitur. Alio modo quia per exhibitionem « honoris testimonium reddimus de excellentiâ boni- « tatis alicujus absolutè; sed per laudem testificamur « de bonitate alicujus in ordine ad finem, sicut lauda- « mus benè operantem propter finem. Honor autem est « etiam optimorum, quæ non ordinantur ad finem, sed « jam sunt in fine. »

(1) 2-2, q. 91, a. 1, ad 1.

(2) Conf. Tournely, l. c. septimâ object.

(3) In 3 d. 18, q. 1, a. 2, ad. 5.

(4) Quæst. 29 de verit. a. 6, ad. 1.

non fuit præceptum strictè tale seu strictè sumptum, sed solùm latè tale (1), vel quia, quod aliis potiùs arridet, si mandatum Patris fuit præceptum propriè dictum, Christus ipsum habuit conditionatum tantùm, dummodò scilicet ipse voluisset mortem obire nec petere dispensationem (2). In utràque porrò hypothesi Christus liberrimus fuit, ideòque per eam et sibi et nobis promereri potuit (3). Ad conf., non tollitur, juxta S. Thomam, libertas ex determinatione ad unum secundùm genus mortis, quæque relinquat libertatem contradictionis et specificationis seu disparitatis, concedo; ex determinatione ad unum simpliciter, nego. Mentem enim suam S. doctor exposuit in adductis verbis. Ad secundam conf., dist : Ad rationem meriti ac laudis sat est non *coactè*, sed *spontè*, in laudabilia ferri, id est, liberè ex immunitate à necessitate, concedo; spontaneè tantùm, nego. Eo enim ipso quòd dicat Angelicus doctor : *et ita est dominus actûs sui*, patet vocem *coactè* pro *necessariò* usurpâsse. Eodem enim docente, « sumus domini nostrorum actuum, « secundùm quod possumus hoc vel illud eligere..... « unde appetitus finis non est de his quorum domini « sumus (1). »

III. Obj. : Ipsa libertatis notio suadet optimè necessitatem cum libertate componi. Ad hoc enim, ut actus liber censeri debeat et sit, sufficit 1° ut prævio rationis judicio eliciatur, per hoc enim distinguitur ab actibus brutorum; 2° ut voluntas seipsam ad agendum moveat, agatque proinde, et non agatur, tanquàm bruta animantia (2); 3° ut sit perfectè voluntarius, id est, non solùm à voluntate elicitus, sed etiam imperatus, et non coactus; 4° ut ita sit voluntarius, ut etiam sit in nostrâ potestate, adeò ut homo per ipsam *si vult, facit; si non vult, non facit*, ut loquitur S. Augustinus (3); 5° ut cum voluntariâ delectatione eliciatur juxta illud ejusdem S. Augustini certissimum effatum : *Ibi sumus veraciter liberi, ubi non delectamur inviti* (4), vel etiam ut alibi loquitur : *liberâ voluntate facimus.... quia delectati facimus* (5). Et sanè, inquiunt, 6° licet peccatores obdurati et habitibus irretiti durâ premantur necessitate, liberè tamen peccant, imò et ipsi damnati et dæmones graviter peccant majori adhuc necessitate compulsi; 7° beati in cœlo licet necessariò Deum diligant, liberè tamen diligunt, cùm ipsorum amor actus humanus sit; ac 8° demùm Deus ipse, licet nunc saltem necessariò creaturas velit, liber tamen semper circa easdem censetur. Ergo. — Resp. : Neg. ant.; ad primum, dist. : Sufficit ut subsit judicio rationis indifferenti seu libero et expedito, concedo; judicio ineluctabiliter ad unum inflexo et determinato, nego (6). Hoc enim speciatim intervenit discrimen inter homines et bruta animantia. Ad secundum, dist. : Ut voluntas ita se ad agendum moveat, ut possit pariter se non movere per plenam ad motum et quietem facultatem, concedo; secùs, nego. Et hic rursùm patet diversa hominum et brutorum ratio, quia bruta phy-

(1) Ita censet inter cæteros Petavius l. 9. De incarn, c. 8. § 6, cujus hæc verba sunt : « Præceptum illud et « mandatum, quod Christo Pater edidisse dicitur velut de perferendis suppliciis ac luendâ morte, non « absolutum imperium videri fuisse, sed simplicem « significationem consilii ac voluntatis suæ, quia multa « illi proponebat Pater ad humanam recuperandam « salutem remedia : ex quibus quod vellet eligeret, « adeò ut quidquid ex omnibus capesseret id sibi « gratum esse, ac placere monstraret, proindeque « mandante se ac præcipiente faceret. Non fuisse præcepti necessitate aliquâ circumscriptum Dominum « Jesum docere ipsemet videtur apud Joannem 10, 17, « ità loquens : *Propterea me diligit Pater, quia ego pono « animam meam, ut iterùm sumam eam. Nemo tollit eam « à me, sed ego pono eam à meipso : et potestatem habeo ponendi eam et potestatem habeo iterùm sumendi « eam. Hoc mandatum accepi à Patre meo.* In his verbis, cùm se habere dicit ἐξουσίαν, id est, *potestatem « ponendi animam suam*, ex proprietate nominis intelligendum est, utriusque amplectendi liberam ei optionem fuisse : non unius duntaxat. Nec enim potestatem, vel ἐξουσίαν homini datam esse quisquam sanus ac sobrius dicat, naturalis aliquando subeundæ « mortis, vel si ex alto præcipitet, in terram cadendi : « vel eum denique, qui vinculis alligatus in carcere « detinetur, potestatem illic habere manendi. Hæc « enim ridicula sunt... Cùm ergo Christus potestatem « habere se dicat mortis obeundæ, eamque se ab semetipso, id est, suâpte voluntate suscipere, procul « dubio demonstrat liberum sibi integrumque fuisse, « utrum mallet è duobus eligere, ut aut moreretur aut « se morti subtraheret. » Quam deinde sententiam plurimorum Patrum græcorum et Latinorum auctoritate adstruit. Conf. Theses Nic. Rayé S. J. quas inseruit P. Zaccaria in thesauro theol. tom. 9, opusc. 18, in quibus ostendere satagit Christum incapacem fuisse præcepti rigorosi.

(2) Sic plures theologi arbitrantur juxta illud quod legitur Matth. 26, 53, de Christo dicente ad Petrum : *An putas, quia non possum rogare Patrem meum et exhibebit mihi modò plusquàm duodecim legiones angelorum?* Nec improbabile putat Petavius l. c , § 13, in fine, « potuisse Christum eodem momento, quo paternum de redimendo genere humano consilium sine « ullo præciso mandato cognovit, ab eodem ultrò petere ut quod suæ voluntati, electionique permittebat, sibi hoc accuratiore imperio præciperet, quo « tanto demissiore et humiliore obsequio fungeretur. « Nam utrumque sic obtinebimus, ut et liberrimâ optione Christus mortem per tot cruciatus obeundam « susceperit : et in hoc ipso *strictæ*, ut vocant, ac rigidæ « obedientiæ partes impleverit. »

(3) Plusquàm viginti recensentur theologorum sententiæ ad hunc nodum dissolvendum, quem quisque recolere potest tum apud Marin. S J. tom. 2, tract. 17. De Incarn. disp. 13 et 14, tum apud Aranda in eod. tract. De Incarn. Nemo tamen excogitavit, quod Hermesius in op. cit. Christiano-cath. Dogmatica p. 3, Munsteri 1834, p. 260, asserit, humanam Christi voluntatem minimè liberam fuisse, seu, ut ipse loquitur, Christum non habuisse *humanum liberè velle*. Quæ doctrina erronea est, nec solùm contraria communi Patrum doctrinæ, et theologorum omnium (conf. Petav. De Incarn. l. 8, c. 8), sed ipsius Ecclesiæ sensui [illegible] Christum ut hominem meruisse obediendo et mortem subeundo; non meruit autem, neque obedivit voluntate divinâ ergo meruit et obedivit voluntate humanâ, et quidem *liberâ*, ut patet ex hactenùs dictis et ex Ecclesiæ doctrinâ, quæ ad merendum vel demerendum definivit requiri immunitatem à necessitate; quod nunc de fide est.

(1) 1 p. q. 82, a. 1, a. 3.
(2) S. Th. q. 24 de verit. a. 2.
(3) L. de Sp. et litt. c. 31, n. 53.
(4) Lib. 1 de Nupt. et Concupisc., c. 30, n. 33.
(5) In ps. 134, n. 11.
(6) S. Th. [illegible]

sicè, non autem moraliter se movere possunt, nec propterea *habent dominium sui actûs*, ut ait S. Thomas (1). Ad tertium, dist. : Ut sit perfectè voluntarius in sensu nuper exposito, concedo; aliàs, nego. Sic etiam ut non sit *coactus*, id est, necessarius, concedo; coactus strictè sumptus, nego. Ad quartum, dist. : Ut sit in nostrâ potestate omnimodâ physicâ et morali per facultatem electivam ad opposita et diversa, concedo; in solâ potestate physicâ, nego. Ad quintum, dist. : Eliciatur cum delectatione consequente, deliberatâ et vincibili, concedo; antecedente, indeliberatâ et invincibili, nego. Talis porrò est sensus Augustini in citatis locis, ideò enim eam naturam sat bonam esse propugnat « quæ habet in potestate illicitam delecta- « tionem, si exstiterit, ita cohibere, ut non solùm de « cæteris licitis rectèque factis, verùm etiam de « ipsius pravæ delectationis cohibitione lætetur (2). » Ad sextum, dist. : Peccatores durâ premuntur necessitate morali, voluntariâ et vincibili, concedo; physicâ, nego. Id ipsum dicatur de dæmonibus et damnatis, qui, juxta satis receptam sententiam, nonnisi morali compelluntur necessitate, liberè propterea verèque peccant, licet ipsis peccata non ampliùs ad demeritum imputentur, utpote in termino constitutis, ut loquitur S. Thomas (3). Ad septimum, nego beatos liberè Deum diligere. Ad conf. autem, dist. : Amor beatificus humanus est quoad substantiam operis, concedo; quoad modum operandi, nego. Ad octavum, dist. : Deus ipse nunc, saltem necessariò, vult creaturas necessitate consequente, ideòque semper liberè, cùm velit per eumdem actum, quo semel voluit, seu potiùs vult ab æterno, eò quòd in Deo nulla detur successio actuum, concedo; necessitate antecedente, nego (4).

Propositio II. — *Etsi per originale peccatum liberum hominis arbitrium attenuatum sit, non est tamen extinctum, seu manet in statu naturæ lapsæ vera et propriè dicta libertas ad merendum vel demerendum necessaria.*

Est de fide. Concilium enim Trid. sess. 6, can. 5, hanc definitionem dedit : « Si quis liberum hominis « arbitrium post Adæ peccatum amissum et extin- « ctum esse dixerit, aut rem esse de solo titulo, imò « titulum sine re, figmentum denique à Satanâ inve- « ctum in Ecclesiam; anath. sit. » Cùm verò dicimus liberum hominis arbitrium per peccatum originale esse virilas attenuatum atque inclinatum, non id intelligendum est de proprietatibus ipsius naturalibus, sed juxta dicta, relatè ad integritatem naturæ, quâ Deus primum hominem præditum voluit. Hæc thesis præcipuè perstringit novatores seculi 16, Lutheranos et Calvinistas, necnon Jansenistas, qui communem cum ipsis causam inierunt, ideoque argumentis theologicis propriis vindicanda. Indirecte verò eos pariter afficit incredulos, qui negant hominem libero arbitrio pollere. Cùm autem omnia argumenta, quæ tum ex Scripturâ et Patribus, tum ex libertatis notione depromptis in superiori propositione attulimus disserentes de libertatis naturâ, hanc eamdem propositionem evincant, supervacaneum propterea ac molestum esset ea denuò proferre. Urgebimus propterea adversùs incredulos ea rationum momenta, quæ nos certos faciunt de existentiâ nostræ libertatis.

Ac prima quidem petitur ex ipso intimo sensu, quo ita afficimur, ut planè sentiamus nos aliquid velle vi propriâ et ex proprio delectu, ut possimus ipsum non velle : id verò ita, ut de liberâ electione nostrâ dubitanti illicò possimus facto ipso libertatis nostræ demonstrationem exhibere. Altera ratio petitur ex modo ipso agendi. Etenim si necessitate aut spontaneitate ad agendum impelleremur, totam vim nostram promeremus, non autem ex parte tantùm, ut in agentibus necessariis fit : porrò nos vim nostram pro arbitrio exerimus, eam cohibemus, suspendimus, iterùm conamur, etc. Tertia eruitur ex universali omnium hominum consensione, quæ oriri nequit nisi vel ex sensu intimo vel ex naturali animi propensione ad istud judicium ferendum, quod pro instituto ostendunt philosophi. Hanc verò totius orbis conspirationem in agnoscendâ hominis libertate pulchrè exposuit S. Augustinus, dùm hanc ait « Cantant et in montibus pastores, « et in theatris poetæ, et indocti in circulis, et docti « in bibliothecis, et magistri in scholis, et antistites « in sacratis locis et in orbe terrarum genus huma- « num (1). » Quartam suppeditant leges, præmia ac pœnæ, quibus, Solone teste, ut habet Cicero, omnis humana respublica continetur, quæ prorsùs inutiles forent, nisi detur vera in homine libertas (2). Quintam denique, cæteris prætermissis, præbent ipsi libertatis impugnatores, qui etsi ore et scriptis libertatem inficiantur, ita vitam suam componunt et omnia sua dirigunt atque accommodant, ac si plenâ se uti libertate persuasum ipsis esset : in periculis enim sunt admodùm solliciti, in dubiis cauti, in ulciscendis injuriis feroces; hortantur et ipsi suos, uxorem, prolem, domesticos, ut honestatem colant, puniunt si quid deliquerint, injurias propulsant aliaque ejusmodi præstant, quæ cum ipsorum doctrinâ componi nullâ ratione possunt (3). Ergo.

(1) L. 2. Cont. gent. c. 47. rat. 3.
(2) Lib. 11 de Gen. ad litt. c. 7, n. 11.
(3) Conf. 2-2 q. 15. a. 4 ad 2, et alibi.
(4) Recolantur, quæ de hoc argumento scripsimus in tract. de Deo, n. 291, seqq.

(1) Lib. De duab. anim. n. 15, al. cap. 11. Conf. Cudworth. lib. de æternis et immutabilibus Justi et injusti Notionibus, c. 1, seqq. ad calcem system. intellect. Hoocke, Religionis principia, p. 2, sect. 1, art. 1, *de libertate!*

(2) Hinc A. Gellius Noct. attic. l. 6, c. 2 : *Sine libertate, aiebat, pœnæ forent injustæ.* Quæ ipsa quoque Augustini mens est : Sublatâ libertate omnis humana vita subvertitur, frustra leges dantur, frustra objurgationes, laudes, vituperationes, exhortationes adhibentur, nec ulla justitia bonis præmia et malis supplicia constituta sunt.

(3) Conf. Störchenau S. J. Institutiones metaphysicæ, lib. 3, Psych., p. 1, sect. 3, c. 3. Appositè Hollandius in op. Réflex. philosoph., etc., de hoc argumento scribit : « Il en est des arguments contre la « liberté comme de ceux qu'on fait contre la possibi- « lité du mouvement et contre l'existence des corps. « Ces arguments sont quelquefois très-subtils, diffi-

Difficultates.

I. Obj. Scripturæ passim nullà nos propriè dictâ libertate in præsenti statu pollere tradunt, ut 1 Jerem. 10, 23 : *Scio, Domine, quia non est hominis via ejus.* 2° Prov. 21, 1 : *Cor regis in manu Domini : quòcumque voluerit, inclinabit illud*, et alibi sæpè. Ergo. —Resp. : Nego ant. Ad primum, dist. : Quoad executionem, concedo; quoad exercitium, subd. : Quoad opera supernaturalia, concedo; quoad opera naturalis ordinis, si faciliora sint, nego. Ad secundum, dist. : Per motionem congruam, concedo; per libertatis ablationem, nego. Sic cætera testimonia, quæ afferri solent, exponi debent; nempe vel de libertate executionis, vel de necessitate gratiæ, vel de servitute peccati, vel de necessitate morali, etc., ut suis locis expendemus.

II. Obj. S. Augustinus disputans adversùs Pelagianos tria hæc nunquàm non inculcat : 1° periisse post hominis lapsum innocentis hominis arbitrium, ut in Ench. c. 30 : *Libero arbitrio malè utens homo et se perdidit et ipsum;* 2° esse in naturâ lapsâ peccandi *necessitatem*, ut in lib. cont. Fortunatum, n. 22 : *Postquàm ipse* (Adam) *liberâ voluntate peccavit, nos in necessitatem præcipitati sumus, qui ab ejus stirpe descendimus;* 3° Arbitrii *indifferentiam* per Adæ scelus omninò periisse, eamdemque in libris contra Julianum acriter insectatur ; et serm. 106, n. 11, apertè *nos non agere, sed agi* affirmat. Ergo.—Resp. : Ad primum, dist. : Affirmat S. Augustinus periisse post Adæ lapsum liberum hominis arbitrium, quale in paradiso fuit *habendi plenam cum immortalitate justitiam*, seu quoad ejus perfectionem ex dictis, concedo. Absolutè ac simpliciter, nego. Docet nempe S. doctor innocentis hominis arbitrium potens fuisse etiam ad *immortalitatem* et ad ulteriores actus, justitiâ originali et sanctitate ut privilegio stabili felicissimum statum illum perficiente; et hæc profectò libertas periit : at remanet arbitrii libertas naturalis, qualem hominis natura exigit tum ad actus aliquos saltem moraliter honestos, tum ad assentiendum *activè* gratiæ motionibus. Hinc Ench. l. c. S. Augustinus *emortuum* et *non emortuum* dicit nostrum arbitrium; *emortuum* « ad habendam plenam cum immortalitate justitiam, » *non emortuum* ad cooperandum Deo, et ad moralia naturæ opera saltem faciliora perficienda (1) : Ad primum, dist. : Necessitatem *moralem* ortam ex concupiscentiâ vel concupiscentiam ipsam, concedo; propriè dictam, nego. Per hanc siquidem necessitatem intelligit S. doctor concupiscentiam ipsam, seu perversam illam peccati legem, de quâ conquerebatur Apostolus Rom. 7, 15 : *Non enim quod volo bonum*, hoc ago ; *sed quod nolo malum, illud facio ;* ex quâ oritur proclivitas ad malum et difficultas ad bonum. Ad tertium, dist. : Acriter insectatur arbitrii *indifferentiam*, qualem Pelagiani adstruebant in perfecto virium æquilibrio, prout erat in statu innocentiæ, concedo; qualem adstruunt Catholici, nego. Pelagiani enim contendebant talem à Deo hominem conditum esse qualis nunc nascitur; et inficiabantur per Adæ scelus in nobis infirmatum, seu attenuatum arbitrium esse per grassantem concupiscentiam, sed autumabant perfectâ nos uti arbitrii indifferentiâ et ad bonum et ad malum. Hoc erat totius Pelagianæ hæreseos fundamentum, quod cum catholicâ doctrinâ cohærere nullâ ratione potest : illud propterea totis viribus subruere satagebat S. Augustinus. Præstat has omnes responsiones confirmare earum rerum auctoritate, quas S. doctor scribit l. 1 contra epist. Pelagianorum c. 2; objicientibus siquidem Pelagianis, quod ex Catholicorum doctrinâ « primi hominis peccato liberum arbitrium perierit, ut nemo jam potestatem habeat benè vivendi, sed omnes in peccatum carnis suæ necessitate cogantur, » respondet : « Quis nostrùm dicat, quòd primi hominis peccato perierit liberum arbitrium de humano genere? Libertas quidem periit per peccatum, sed illa, quæ in paradiso fuit, habendi plenam cum immortalitate justitiam. Propter quod natura humana divinâ indiget gratiâ, dicente Domino : *Si vos Filius liberaverit, tunc verè liberi eritis utique ad benè justèque vivendum.* » Hæc planè invictissimè ostendunt, quàm turpiter ac fraudulenter

« ciles à résoudre, surtout pour ceux qui ne connaissent point les chicaneries dialectiques; mais comme ils contredisent des sentiments vrais, profonds, irrésistibles, universels, ils étourdissent l'esprit sans le convaincre. Indépendamment de toute méditation, l'homme croit qu'il y a du mouvement dans le monde, qu'il existe des corps autour de lui, et que c'est lui-même qui se détermine aux actions qu'on lui voit faire pendant le cours de sa vie. Les philosophes, qui soutiennent que c'est là un instinct trompeur, ne peuvent s'en dépouiller eux-mêmes : malgré tous les sophismes qui leur font illusion, ils ne pensent pas autrement que le vulgaire, parce qu'ils ne peuvent s'empêcher de sentir comme lui. »

(1) Conf. Faure S. J. S. Augustini Enchiridion notis et assertionibus theologicis illustratum Romæ 1775, in h. l., ubi fusè ostendit liberum arbitrium, quod hic deperditum dicit S. Augustinus, esse illud « quod homo primus malè utens perdidit : atqui illud fuit arbitrium *sanum* et potens *justè* vivere. Deinde dicitur perditum illud arbitrium quod contraponitur arbitrio liberato post casum : hujusmodi autem non est nisi arbitrium sanum : præterea arbitrium deperditum comparatur facultati, quam ad vitam conservandam habet, qui se occidit : igitur sermo est de arbitrio potente conservare vitam charitatis acceptam in creatione : denique Augustinum ante liberationem in homine servo negare liberum arbitrium *cum addito*, non simpliciter, et eâ universalitate quâ nostrâ ætate loquimur, ostendunt verba, quæ sæpè hoc capite habet, et quibus arbitrium negat : *Ad justè faciendum liber non erit*, et infra : *Quomodo quisquam de libero arbitrio in bono gloriatur opere :* concludendum itaque Augustinum hoc Enchiridii loco idem dicere quod et alibi docet et omnes cum illo : *Verum est, magnas arbitrii vires homo, cùm conderetur, accepit, sed peccando amisit :* Aug. Ser. 152, n. 6, de verb. apost. Sed meritò addit Aug. *adhuc curatur . . . sanatur languor ; libertas periit per peccatum, sed illa quæ in Paradiso fuit.* » Lib. 1 ad Bonif. c. duas epist. Pelag. c. 2. Hæc exscribere placuit, quia aureus hic libellus admodum rarus est, atque ut pateat verus Augustini sensus ex ipso contextu erutus. Hoc enim loco valde abusi sunt Lutherus, Calvinus et Jansenius.

erraverit Jansenius in videndâ, ut ipse ait, et asserendâ Augustini sententiâ.

Ad illud, quod additur ex eodem sancto doctore, *nos non agere, sed agi*, reponimus falsum esse quod adversarii obtrudunt, nam S. Augustinus ibid. apertè dicit : *Imò et agis et ageris, si à bono agaris.*

III. Obj. Voluntas nunquàm agit, sed semper agitur; 1° vel enim malum aversatur, vel bonum prosequitur. Si malum aversatur, necessario aversatur, eo ipso quòd felicitati, in quam necessariò tendit, opponatur; 2° quòd si bonum prosequitur, semper necessariò majus bonum prosequitur, vel reale vel apparens, non solùm in genere, sed etiam in specie seu in particulari. 3° Si verò diversi generis bona ab intellectu ut æqualia apprehendantur, voluntas nunquàm eliget; alioquin enim eligeret sine ratione sufficienti, bilancis in modum, quæ si utrinque æquè gravis fuerit, nullum unquàm dabit præpondium; quòd si alteri ex lancibus adjectum quidpiam vel detractum fuerit, eam illuc præponderare oportebit, quò eam gravius pondus abripiet, ideòque jam necessariò; 4° et sanè voluntas in eligendo semper sequitur intellectum, qui causa est necessaria; 5° cùm non possit aliter res percipere nisi ex affectu, quem objecta in eum efficient aut excitabunt, quæque major aut minor erit pro diversâ corporum nostrorum indole, diverso animi habitu, aut propensione : hinc cernimus diversâ ratione ab uno eodemque objecto alios homines affici, imò eumdem hominem diversimodè diversis temporibus. Ergo. — Resp. : Nego ant.; ad primum, dist. : Si sub solâ ratione boni vel mali quidpiam voluntati proponatur, concedo; si sub mixtâ repræsentatione boni ac mali, nego (1). Tunc enim voluntas non abripitur, sed deliberat. Ad secundum, nego. Quandoquidem, ut scitè passim observat S. Thomas, sola felicitas in genere seu bonum summum, quod est undequàque bonum, determinat necessariò nostram voluntatem : cætera autem bona quæcumque demùm sint, hoc ipso quòd sint finita ac limitibus circumscripta, nunquàm necessario assensum nostrum abripiunt, cùm ipsa limitatio malum seu defectus sit (2). Ad tertium, nego. Neque admittimus voluntatem in ejusmodi casu eligere sine ratione sufficienti, quia ipse finis, propter quem hoc vel illud eligeret inter duo æqualia, esset ratio sufficientissima electionis. Adde ipsum propriæ libertatis exercitium pro ratione sufficienti haberi posse (1). Sic nego paritatem adductam ex bilance : nec enim anima nostra ad libellæ imaginem et similitudinem facta est, sed ad imaginem et similitudinem Dei, qui inter duo aut plura æqualia eligit, et nos proinde eligere possumus in tali æquilibrio constituti, cùm voluntas nostra sit principium activum, cujusmodi libella non est (2). Ad quartum, dist. : Ita tamen, ut ipsa intellectûs applicatio ad aliquid considerandum, et quidem sub uno potiùs respectu quàm sub alio ab ipsâ vicissim voluntate pendeat, concedo; secùs, nego. Ad quintum, negamus in ejusmodi perceptione vel affectione constitutam esse libertatem, prout adversarii fingunt; sed in electione constituitur, quæ talem perceptionem aut affectionem subsequitur, quæ si habeat pro objecto bonum particulare, locum semper relinquit deliberationi, ac proinde libertati, juxta ea quæ ex S. Thomæ observatione protulimus. Adde sine objecto sive motivo externo determinante posse voluntatem ex principio suæ activitatis intrinseco se movere prævià objecti repræsentatione, et ita propriæ activitatis vim exerere, secùs ac Leibnitziani contendant (3).

IV. Obj. 1° : Voluntas nunquàm ad actum accedit,

(1) Hinc optimè S. Th. 1-2, q. 13, a. 6 : « In « omnibus, inquit, particularibus bonis potest (homo) « considerare rationem boni alicujus et defectum « alicujus boni, quod habet rationem mali : et se- « cundum hoc potest unumquodque hujusmodi bo- « norum apprehendere ut eligibile vel fugibile. Solum « autem perfectum bonum, quod est beatitudo, non « potest ratio apprehendere sub ratione mali, aut « alicujus defectûs; et ideò ex necessitate beati- « tudinem homo vult, nec potest velle non esse beatus, « aut esse miser. Electio autem, cùm non sit de fine, « sed de his quæ sunt ad finem....., non est perfecti « boni, quod est beatitudo, sed aliorum particularium « bonorum. Et ideo homo non ex necessitate, sed li- « bere eligit. »

(2) Rursùm S. Th. l. c. q. 10, n. 2 : « Quia defe- « ctus, inquit, cujuscumque boni habet rationem non « boni, ideò illud solum bonum, quod est perfectio, « et cui nihil deficit, est tale bonum, quod voluntas « non potest non velle, quod est beatitudo. Alia autem « quæ dicuntur bona, in quantum deficiunt ab « aliquo bono, possunt accipi ut non bona. Et secun- « dùm nanc considerationem possunt repudiari vel « approbari à voluntate, quæ potest in idem ferri se- « cundùm diversas considerationes. »

In quæst. verò 6 de Malo, art. unic. observat « quòd « objectum movens voluntatem est bonum *conveniens* « apprehensum, unde si sit aliquod bonum, quod ap- « prehendatur sub ratione boni, non autem sub ratione « boni convenientis, non movebit voluntatem. »

(1) Conf. Storchenau l. c. § 129, schol. 1, in resp. ad 5 diff., ubi pluribus rationibus labefactat ejusmodi difficultatem, ac inter cætera observat, quòd *rationalis* et *rationabilis* non idem hoc loco significent, cùm possit voluntas aliquid *rationaliter* appetere et *rationabiliter* eligere. Quod toties fit, quoties aliquis ex certâ scientiâ, deliberato proposito, atque ex solâ malitiâ legem divinam aut humanam transgreditur; talis enim est, qui eligit peccatum, quod actu cognoscit grave malum esse, juxta illud poetæ :

....Aliudque cupido,
Mens aliud suadet; video meliora proboque,
Deteriora sequor.

(2) Conf. Zorzi Prodromo della nuova enciclopedia italiana, Siena 1779, art. *libertà*, § 18, ubi statuit libertatem fundari in indifferentiâ æquilibrii, quod fusè prosequitur. Eò tamen progressus est Spinoza, ut asserere non dubitaverit, quòd homo *in tali æquilibrio* positus (nempe qui nihil aliud percipit quàm sitim et famem, talem cibum et talem potum, qui æquè ab eo distant) *quin alterutrum eligat, fame et siti peribit.* Hæc delirantium somnia sunt.

(3) Conf. Storchenau l. c., ubi observat indifferentiam activam duplicem esse : unam *electionis*, alteram *simpliciter* activam : illa non eget principio determinante externo, hæc eget : differt tamen ab indifferentiâ passivâ, quæ per principium externum *efficiens* tolli debet : illa soli voluntati competit, estque necessarium veræ libertatis constitutivum; hæc et intellectûs et appetitûs propria est.

nisi prævio judicio practico ; 2° multò minùs aliquid vult contra practicum et ultimum intellectus judicium ; 3° maximè quod voluntas non est nisi potentia cæca ; ergo à judicio practico necessariò determinari debet ; 4° atqui judicium practicum est necessarium ; pendet enim à judicio intellectus theoretico, cujus munus est rationem exhibere tum boni tum mali in objecto, quod necessariò repræsentat prout percipit, cùm intellectus sit potentia necessaria. Ergo. — Resp. ad primum : Nego. Neque enim absolutè requiritur ejusmodi practicum judicium ad hoc, ut voluntas aliquid velit aut nolit, vel etiam suspendat suas volitiones : sufficit enim simplex boni repræsentatio vel mali, quin verum judicium instituatur, ut voluntas suos actus eliciat. Ex ejusmodi enim repræsentatione habet voluntas, quidquid proximè requiritur ad volendum aut non volendum. Ad secundum, dist. Quatenùs voluntas nunquàm non velit, quando actu vult, concedo ; quatenùs aliquod judicium prævium requirat, ut illud necessariò sequi debeat, nego. Cùm enim à voluntate pendeat, ut judicium illud ultimum sit, quando jam vult, si contrarium posset velle, vellet et non vellet eodem actu, quod implicat. Ast ipsa nullo indiget judicio prævio, quo necessariò determinetur (1). Ad tertium, dist. : Voluntas est potentia cæca, quatenùs nunquàm agat absque objecti repræsentatione, concedo ; absque judicio practico et quidem prævio, nego. Hinc negamus consequentiam. Ad quartum, nego. Ex dictis enim voluntas ipsa est, quæ vim suam exercet in hoc judicio, intellectum applicando ad hæc potiùs quàm illa motiva perpendenda, sub hâc potiùs ratione quàm sub aliâ, et prout vult, donec se determinet ad electionem ; et hinc patet, liberum pariter sub hoc respectu esse judicium theoreticum intellectûs, quod à simplici perceptione minimè pendet, sed ab applicatione voluntatis ad ea quæ percipit : licet propterea perceptio in se sit necessaria, non est tamen necessarium judicium, quod eam subsequitur ; imò sæpè sæpiùs judicamus contra id quod sensus exhibent et res percepta præ se ferat : e. g., remum in aquâ non esse fractum, etsi fractus appareat, solem et lunam longè majoris amplitudinis esse, ac sensus referant ob ipsorum à nobis distantiam, aliaque id genus innumera ut leges opticæ postulant, ac physica præsertim recentior docet : sæpè etiam positâ perceptione suspendimus judicium et nihil omninò decernimus. Demùm ipsa perceptio quodammodo voluntatis imperio subest, quatenùs voluntas, ut dictum est, applicat sensus circa hoc vel illud objectum, ut inde mens ideas sensiles sibi cudat ac deinde percipiat, et si de veritatibus abstractis sermo sit, mentem applicat ad hanc potiùs quàm illam veritatem contemplandam. Patet inde mentem humanam semper activam esse in suis ideis, in suis perceptionibus, in suis judiciis, in suis volitionibus ac determinationibus (2).

(1) Conf. ib. c. 2, § 22, schol. 1, ubi id ex professo ostendit.

(2) Ex dictis patet corruere totam argumentationem, per quam ingenti adeò apparatu humanam libertatem evertere præfidebat Collinsius, ductam ex animi nostri analysi ; quæ enim, ut ipse aiebat, ad hanc de libertate quæstionem pertinere possunt mentis nostræ operationes ad has quatuor potissimum revocantur : percipere, judicare, velle, agere. Jam verò ex nullâ harum oriri potest electio. Mens enim necessariò percipit, judicat porrò prout percipit ; vult prout judicat, agit prout vult ; nullus igitur electioni locus. Verum ex iis, quæ attulimus constat, falsas esse ejusmodi assumptiones. Nam nec mens necessariò percipit, prout expositum est, nec necessariò judicat prout percipit, uti ostendimus ; judicium enim juxta sanam philosophiam est mentis operatio distincta à merâ perceptione ; nec sæpe vult prout judicat ; quòd si agit prout vult, ideò est, quia hoc includit ipsum exercitium libertatis ; implicat verò eodem tempore velle et non velle agere, idem enim simul esset et non esset.

V. Obj. 1° Saltem sensus intimus decipere nos potest, dùm videtur testari nos pro lubito velle, dùm tamen reipsà à causâ exteriori movemur ; 2° eâdem ratione ac si acui magneticæ aut lapidi decidenti paulò ante motum cum cognitione desiderium aliquod versùs locum aliquem determinatum se movendi imprimeretur, viderentur sibi hæc corpora à se ipsis ad eum motum determinari, ac proinde liberè ; 3° ita porrò et in homine reipsà accidere patet ex eo quòd à Deo tanquàm primâ causâ prædeterminari debeat, et applicari ipsius potentia, quoties ad actum accedere debet, seu saltem necessaria est Dei præmotio, quâ homo tanquàm causa secunda omnes et singulas actiones suas peragat. Ergo. — Resp. ad primum : Vel nego vel distinguo : Sensus intimus nos decipere potest in iis quæ sunt sensûs intimi objectum et de quibus ipse apertè testatur, nego ; in cæteris, transeat vel concedo. Ostendunt enim philosophi nunquàm sensum intimum in iis de quibus apertè testatur et ejus objectum sunt, decipere nos posse (1) : si quæ sint, in quibus videmur decipi, non sunt ejusdem intimi sensûs objecta, cujusmodi esset existere nos ab alio, conservari, etc. Ad secundum, nego paritatem, nunquàm enim vel acus magnetica aut lapis quæ in dictâ hypothesi putarent se liberè moveri, possent propriæ libertatis demonstrationem exhibere cessando à motu : contra verò homo non solùm sentit dùm movetur se liberè moveri, sed sentit præterea se actu habere potestatem ad oppositum atque ad diversa, et cuilibet à se petenti demonstrationem suæ libertatis illicò eam exhibet exsiliendo, consistendo, motum cohibendo vel accelerando, prout ipsi libet. Ad tertium, dist : Prædeterminari aut prævomeri debet homo à Deo tanquàm causâ primâ, quatenùs indiget conservatione illius activæ facultatis, quam per creationem ipsi communicavit, concedo ; quatenùs homo ad actus singulos debeat præmoveri aut prædeterminari, nego. Nempe eâ ratione, quâ homo aut alia creatura quælibet propriam existentiam cum facultatibus, quas uniuscujusque natura exposcit, à Deo per creationem accepit, eâdem ratione illarum à Deo conservationem habet per continuationem, seu extensionem illius divinæ voluntatis actûs, quo primùm conditus est. Actus iste divinæ voluntatis, qui se porrigit ad totam conservationis periodum, dicitur perpetua creatio, non eo sensu

(1) Conf. Storchenau Logic. § 168, seqq.

quòd Deus reipsâ continuè ac singulis veluti momentis eum de novo creet; sic impulsus ille, quem Deus homini primum indidit ad felicitatem in genere, et quâ homo movetur ad eligenda particularia media, quæ ad eam conducunt, debet à Deo conservari, ut possit vires suas exercere, dicitur continua præmotio, et, si placet, prædeterminatio (1). In hoc profectò nihil intercedit, quo humana libertas lædi vel minimùm possit, quod facilè cuiquam patet (2).

Difficultates, quæ peti solent vel ex divinâ præscientiâ, vel ex divinæ gratiæ efficaciâ partim in tract. de Deo disjecta sunt (3) partim disjicientur in tractatu de Gratiâ.

CAPUT VI.

DE FUTURA HOMINIS VITA.

Brevi dilabitur præsens hæc vita, quæ data homini est, ut serviat Deo conditori suo. E matris sinu ad tumuli obscuritatem præcipiti ruimus cursu : « Omnes enim morimur, ut sapiens illa Thecuites aiebat, « et quasi aquæ delabimur in terram, quæ non reverteuntur (4) ». At ad itineris nostri metam pro meritis, quæ nosmet nobis comparavimus, altera nos vita manet. Fieri autem potest, ut homo ex hâc vitâ decedens beatitudinem, ad quam conditus est, statim assequatur; vel ad tempus ab ipsâ arceatur, donec scilicet à levibus, quibus hinc coinquinatus sordibus migravit, purgetur, aut debitas aliunde pœnas persolvat; vel etiam, ob nefaria scelera, queis sese obstrinxit, non solùm ab eâ penitùs excludatur, verùm etiam gravioribus addicatur suppliciis; vel denique in perpetuum ob originalem noxam, quâ inexpiatus supremum diem obiit, ab eâdem beatitudine in perpetuum abjiciatur. De hâc proinde supernaturali felicitate, quæ in intuitivâ Dei visione ac fruitione posita est; de purgatorio et inferno, de statu decedentium sine baptismate disserendum ex ordine superest, quæ totidem distinctis articulis prosequemur.

ARTICULUS PRIMUS.

De supernaturali hominis beatitudine.

Beatitudo, quæ etiam summum bonum ac ultimus finis dicitur, quamque et probi et pravi homines vehementer appetunt (5) definitur in genere à Boetio

« et boni velint et mali. Nec mirum est, quòd boni « propterea sunt boni; sed illud est mirum, quòd « etiam mali propterea sunt mali, ut sint beati. »

(1) Lib. 3 de Consolat. philos. pros. 2.

(2) Enarr. in ps. 2 n. 11.

(3) Conf. Suarez tract. de ultimo fine et beat. disp. 15, sect. 1.

(4) Ex quibus patet beatitudinem ex duobus conflari, tum nempe re extrinsecâ, in quâ consistit summum bonum, et ejusdem boni possessione, seu unione, quâ nobis conjungitur; nisi enim objectum beatitudinis nobis uniatur, et nos quodammodò afficiat, beati nec esse nec dici possumus. Conf. Less. de summo Bono l. 1, c. 1.

(5) Lib. 3 Divin. instit. c. 8, ubi decem recenset sententias cum suis auctoribus.

(6) L. 19 de Civ. c. 1, n. 2, ubi quomodò illa permixtio facienda sit, et quibus differentiis additis tantus sententiarum numerus emergat, ostendit clarissimè. Conf. Suarez de Beat. in comm. disp. 5 sect. 1, less. l. c., c. 3.

(7) Conf. Suarez l. c. disp. 6, sect. 2, n. 10, l. 1, et sect. 3, et Less. op. c. 12 c. 1, seqq., præsertim verò c. 6, ubi inquirit, quis horum actuum in beatitudine sit potior, visio, an amor, an gaudium, ostenditque quemlibet eorum sub peculiari respectu sibi primatum vindicare. Visio quatenus est perfectio physica, et reliquorum radix et fundamentum; amor primum obtinet locum, quatenus Deum respicit ejusque bonum; gaudium seu fruitio primus obtinet, quatenùs bonum hominis spectatur. Dantes præclarè (Parad., cant. 30 v. 40) has diversas sententias componit illis versibus :

Luce intellectual piena d'amore.
Amor di vero ben pien di letizia.
Letizia, che trascende ogni dolciore.

(1) Ita S. Th. 1, 2. q. 9, a. 6 ad 3, his verbis : « Deus movet voluntatem hominis, sicut universalis motor ad universale objectum voluntatis, quod est bonum : et sine hac universali motione homo non potest aliquid velle. Sed homo per rationem *determinat* se ad volendum hoc vel illud : quod est vere bonum, vel apparens bonum. »

(2) Conf. Fortunatum a Brixia Or. Min. ref. Metaphys. p. 3, sect. 3, § 60, seqq., ubi luculenter hoc argumentum evolvit. Conf. etiam Gerdilium Saggio di instruz. teolog. De Deo creatore. *De mundo.* Hinc ipse Tullius quæst. Tusc. l. 1, c. 25 aiebat : « Sentit animus « se moveri : quod cum sentit, illud una sentit se vi « suâ non alienâ moveri. »

(3) P. 3, c. 1, n. 592, seqq.

(4) 2 Reg. 14, 14.

(5) Conf. S. August. serm. 1 in Ps. 118. n. 1, ubi pulchrè scribit : « Si vis esse beatus, esto immaculatus. Illud enim omnes, hoc autem pauci volunt, sine « quo non perveniunt ad illud quod omnes volunt.... « Beatum quippe esse tam magnum est bonum, ut hoc *status omnium bonorum congregatione perfectus* (1), et à S. Augustino : *Bonorum omnium summa et cumulus* (2) à scholasticis passim definiri solet : *Summum bonum appetitûs rationalis adæquatè satiativum* (3).

Ea autem vel est *objectiva*, vel *formalis*. Objectiva est res ipsa, cujus possessione efficimur beati; formalis est actus ipse, quo beatitate ipsâ utimur ac fruimur, seu ipsa hujus rei possessio et fruitio (4).

Magna olim inter philosophos de beatitudine objectivâ exarsit contentio : quare in diversas ipsi abiêre sententias, quas Lactantius enumerat (5). Marcus Varro apud S. Augustinum ostendit sectas philosophorum de summo bono ita posse permisceri, ut ex eâ permixtione biscentum octoginta octo sententiæ seu placita existant, non quæ aliquando fuerint, sed quæ esse potuerint (6). Divinâ postmodùm revelatione affulgente, nullum dubium superest, solum Deum in quocumque providentiæ ordine objectum esse essentialis beatitudinis intelligentis naturæ, quatenùs ab eâdem possidetur per ultimam ac perfectissimam actualem facultatum operationem. Hæc verò perfectissima operatio tribus potissimùm actibus continetur, visionis nempe, amoris et gaudii (7).

Hæc, quæ de beatitudine diximus, tum naturali tum supernaturali ad utriusque rationem conveniunt. Beatitudo enim naturalis, quamvis in se perfecta, relatè tamen ad supernaturalem imperfecta est, ac ejusmodi nomine vix digna, utpote quæ in solâ visione seu potiùs cognitione abstractivâ consistit, quæ comparari potest per creaturas, atque in amore et gaudio naturali, quæ inde dimanant. Contra verò supernaturalis

in clarâ atque intuitivâ ipsius Dei visione seu cognitione (1) sita est, ex quâ amor pariter supernaturalis et supernaturale gaudium profluunt. Nobis de postremâ hâc tantùm disserere in animo est, atque ut dogmaticos theologos decet, posthabitis scholasticis inquisitionibus, quæ fidei dogmata minimè attingunt (2).

Cùm igitur Deus intuitive visus sit objectum supernaturalis beatitudinis, ad quam tendimus, quatuor potissimùm sunt à nobis constabilienda, quæ totidem fidei nostræ articulos constituunt. Ac 1° quidem beatos superno lumine illustratos Deum ipsum immediatè ac intuitivè videre; 2° nec tamen ipsum comprehendere; 3° pro diverso meritorum gradu Deum eosdem inæquali modo videre; 4 demùm divinam hanc beatificam visionem ad futuram usque corporum nostrorum resurrectionem minimè esse differendam.

Propositio prima.—*Beat. in patriâ supernaturaliter Dei essentiam intuitivè vident.*

Hanc fidei articulum definivit concil. Florentinum, quod sess. 26, in decreto unionis statuit animas perfecte puras *in cœlum mox recipi, et intueri clarè ipsum Deum trinum et unum sicuti est* (3); quod priùs præstiterat Benedictus XII (4). Dixi in propositione enuntiatâ *supernaturaliter*, ut sic excluderem errorem Beguardorum et Begumarum docentium sec. 14, naturaliter Deum ab intellectu creato videri posse, et *animam non indigere lumine gloriæ ipsam elevante ad videndum Deum*, ut refertur in Clementinâ *Ad nostrum de hæreticis* (5). Beguardis præiverant in hoc errore Eunomiani, qui, teste Theodoreto, non solùm Deum naturali virtute ac perspicuè videri, sed comprehendi posse ab humano intellectu incredibili audaciâ autumârunt (6). Adstruitur verò thesis adversùs Palamitas contendentes Deum a beatis minimè videri, prout in se est, seu in suâ essentiâ, nec supernaturaliter, sed tantùm abstractivè (7). Recentiores Armeni schismatici, teste Radulpho archiepiscopo Armachano, eumdem errorem amplexi sunt (1). Sic porrò catholicum dogma ex Scripturis in primis ostendimus. Christus, Matth. 18, 10, disertè inquit: *Angeli eorum in cœlis semper vident faciem Patris mei, qui in cœlis est.* Quemadmodùm autem angelos videre Deum inde constat, sic de hominibus idem est consequens ex eo, quòd Matth. 22, 30, de iisdem affirmet ipsemet Christus: *Erunt sicut angeli Dei in cœlo*, seu, ut Luc. 20, 36, apertiùs adhuc dicitur: *Æquales angelis sunt.* Videbunt igitur et ipsi faciem Dei. Hoc pariter palam confirmat Apostolus, dùm ait: *Videmus nunc per speculum in ænigmate; tunc autem facie ad faciem. Nunc cognosco ex parte; tunc autem cognoscam sicut et cognitus sum.* Quod de perfectâ cognitione et manifestâ dici patet, quùm illi ea opponatur, quæ est adumbrata et per ænigmata alienamque speciem objicitur. Sic illud Joannis evidentissimè hoc declarat. *Scimus quia cùm apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum, sicuti est.* Porrò nisi Dei essentiam ac naturam clarè et manifestè intueamur, non eum videbimus *sicuti est.* Ergo. Idem dogma constanter Patres tradiderunt, quos longo agmine profert Petavius. Nos unum vel alterum ex Græcis ac Latinis laudabimus, ne in hâc re, quæ non ampliùs in controversiam cadit, longiores simus. S. Irenæus itaque: « Quemadmodùm, « inquit, videntes lumen intra lumen sunt, et claritatem ejus percipiunt, sic et qui vident Deum, intra « Deum sunt, percipientes ejus claritatem. Vivificat « autem eos claritas; percipiunt ergo vitam, qui vident « Deum. » S. autem Cyprianus: « Quæ erit gloria, exclamat, et quanta lætitia admitti ut Deum videas (2)! » His adjicimus S. Augustinum, qui: « Homo, inquit, « Dei faciem videre non potest. Angeli autem etiam « minimorum in Ecclesiâ semper vident faciem Dei; « et nunc in speculo videmus et in ænigmate, tunc

(1) Dixi seu *cognitione*, exploratum enim est nomen *visionis* hic sumi in sensu translato pro cognitione, quam per intellectum adipiscimur.

(2) De his quæstionibus consuli possunt inter cæteros Suarez et Less. op. cit.

(3) Conf. Acta Conc. Harduini t. 9, col. 986.

(4) In extrav. *Benedictus Deus* apud Raynaldum ad ann. 1334.

(5) Conf. Coll. conc. Labb. tom. 11, pag. 2, col. 1565.

(6) Lib. 4 Hæret. fab. c. 3, ubi refert Eunomium ausum esse dicere « se nihil ex rebus divinis ignorare, « sed ipsam Dei essentiam exacte se nosse, eamdem- « que de Deo notitiam habere, quam Deus habet de « se ipso, » ὡς οὐδὲν τῶν θείων ἀγνοοῦσιν, ἀλλὰ καὶ αὐτὴν ἀκριβῶς ἐπίστασθαι τοῦ θεοῦ τὴν οὐσίαν, καὶ τὴν αὐτὴν ἔχειν περὶ τοῦ Θεοῦ γνῶσιν, ἣν αὐτὸς ἔχει περὶ ἑαυτοῦ ὁ Θεός. Eadem scribit S. Epiphan. hær. 76, p. 989, ed. Pet.

(7) Hujus erroris apud Græcos schismaticos vindex et propugnator acerrimus exstitit Gregorius Palamas novæ illius factionis coryphæus, quæ Palamitarum nomen ab ipso nacta est. Inter stultiora Palamitarum placita illud erat, quod affirmabant lucem quamdam esse increatam, et oculis conspiciendam velut manantem ex Deo fulgorem, qualem in Thabore viderunt apostoli; cujus adspectu gaudent beati in cœlo: in eoque spectaculo velut in summâ felicitate acquiescant: quod natura ipsa Dei, qualis in se est, à nemine conspici possit. At enim quod Palamitarum stuporem magis magisque ostendit, illud est, quod effutiebant, se ad certum corporis habitum confirmatos mirifica quædam cernere. Cùm enim ad pectus, vel umbilicum caput ac mentum admovissent, et oculos contorsissent, suppresso spiritu, mirabilem se lucem intueri, et inexplebili voluntate affici dicebant; imò affirmabant lumen istud conspiciendum etiam oculis corporeis verum illud esse lumen, quo Deus induitur. Conf. Petav. de Deo lib. 1, capp. 12 et 13, tum lib. 7, c. 7, § 8, ubi ejusmodi Palamitas acerrimè vellicat. Hujus erroris nebula veluti tinctum sese exhibet, nempe quoad lucem illam Thaboriticam, de qua paulò ante, vel ipse Leo Allatius in op. de Eccles. occid. et orient. perpet. consens. lib. 2, c. 17, col. 857, edit. Colon. agripp. 1648. Cùmque ob id laudatus fuisset a Beausobre, Hist. crit. de Manich. liv. 3, ch. 1, p. 470, vehementius propterea vapulat à Trevoltensibus an. 1756, art. 1, p. 14, his verbis: « Leon « Allatius, Grec, de cette espèce de pretendus savants « qui ont beaucoup lu et n'ont jamais su lire. Admira- « teur des Grecs modernes, Allatius, sans principes de « philosophie ni de théologie, etc., » quæ nimis fortasse acerbè dicta mihi videntur, habitâ præsertim ratione hominis, qui se ab schismate ad unitatem Ecclesiæ catholicæ recepit, et multigenâ eruditione excelluit.

(1) Lib. 14, De quæstionibus Armen., c. 1.

(2) Ep. 56, ed. Maur.

« autem facie ad faciem, quando de hominibus in « angelos profecerimus (1) ». Quæ perspicua sunt adeò, ut interpretatione non egeant.

Difficultates.

I. Obj. : In sensu minùs proprio accipiendæ Scripturæ sunt, dùm videntur intuitivam Dei visionem adstruere ; quod duplici ex capite eruitur : 1° ex analogià, cùm sæpè exhibeant sanctos vet. Test. Deum conspexisse *facie ad faciem*, ut Jacob Gen. 32, 30, et Moysem Exod. 33, 11, et alibi, quin tamen ipsius Dei essentiam viderint, neque Catholici id contendunt; et insuper ex omnimodà invisibilitate, quæ ex iisdem Scripturis Deo vindicatur; sic Apost. 1, Timoth. 1, 17, inquit : *Regi seculorum immortali*, INVISIBILI ; et clariùs adhuc, ib. 6, 16 : *Qui.... lucem inhabitat inaccessibilem, quem nullus hominum vidit*, SED NEC VIDERE POTEST. Quibus consonat dictum Joannis 1, 18 : *Deum nemo vidit unquàm.* 2° Sanè nec ipsi angeli Deum intuentur dicente Petro 1, ep. 1, 12 : *In quem* (Spiritum sanctum) DESIDERANT *angeli prospicere.* 3° Eodem propterea sensu Deus *invisibilis* dicitur, quo *incomprehensibilis* prædicatur ; quùm verò incomprehensibilis Deus reipsà sit, sic et est invisibilis. Ergo. — Resp. : Nego ant. Neque inprimis id eruitur ex analogià : quanquàm enim demus prolata testimonia de visione impropriè dictà esse accipienda, prout alia Scripturarum loca declarant et communis interpretatio fert (2), non tamen inde consequitur, eodem sensu esse intelligenda, quæ protulimus, tum quia antithesis in his instituitur inter visionem abstractivam, quam vocant, et intuitivam, quæ in aliis non habetur; tum quia aliâ ratione ab eâ, ac adversarii contendunt, hæc eadem loca exposuit universa antiquitas et perpetuus Ecclesiæ consensus retinuit. Non ex altero, ex omnimodâ nempe invisibilitate, quæ Deo vindicatur, ut iidem autumant. Quod ut intelligatur, animadvertendum est, quatuor modis juxta Ecclesiæ Patres Deum invisibilem à Scripturis perhiberi ; 1° oculis corporeis ; 2° in præsentis vitæ conditione ; 3° solius naturæ viribus ; 4° interdùm dicitur invisibilis ex hoc, quòd est incomprehensibilis. Quibus positis, dico Apostolum in duobus objectis locis vel de visione, quæ per oculos corporeos haberi posset, vel de visione per naturæ vires comparandâ esse intelligendum, nisi ipsum sibi non constare velimus. Hinc S. Augustinus ep. 148, verba illa enarrans *regi seculorum*, etc., ait : *Invisibili autem non in secula seculorum, sed tantùm in hoc seculo.* Sic textus *S. Joannis ad statum præsentis vitæ referendus est* (3). Ad secundum, nego. Cùm Græcus textus illud angelorum desiderium referat non ad Spiritum sanctum, sed ad mysteria, de quibus Petrus ibidem locutus erat dicens *in quæ*. Deinde quia, ut animadvertit S. Gregorius Magnus, angeli desiderant prospicere desiderio excludente fastidium, non autem desiderio excludente præsentiam et fruitionem. « Et desiderant igitur, inquit, « sine labore, quia desiderium satietas comitatur ; « et satiantur sine fastidio, quia ipsa satietas ex de- « siderio semper accenditur (1) ». Ad tertium, nego. Cùm diversa materia substrata eumdem sensum minimè patiatur. Nam neque divinâ omnipotentiâ fieri potest, ut intellectus finitus comprehendat adæquatè objectum infinitum, cujusmodi Deus est ; contra verò nulla invenitur repugnantia in eo, quòd Deus se videndum præbeat beatis auxilio præsertim, ut inferiùs dicemus, suffultis, quod lumen gloriæ vulgò dicitur. Diverso propterea sensu Deus invisibilis et incomprehensibilis prædicatur.

II. Obj. : Sancti Patres Ambrosius, Hieronymus, plerique Græci, præsertim S. Joan. Chrysost. et Theodoretus apertè negant divinam naturam unquàm fuisse visam sive ab hominibus sive ab angelis. Satis sit S. Joan. Chrysost. verba proferre, quæ Hom. 15 in Joan. leguntur : *Id quod est Deus*, inquit, *non modò prophetæ, sed nec angeli nec archangeli vident... creata quippe natura quomodò increatum videre possit.* — Resp. : Nego ant. Ad prob. dist. : Patres apertè negant divinam naturam unquàm fuisse visam visione *comprehensivâ*, concedo ; *intuitivâ*, nego. Id constat ex fine quem sibi proponebant, impugnandi scilicet Anomæos. Et re quidem verâ de intuitivâ Dei visione hæc habet S. Joan. Chrysostomus, quæ planè decretoria sunt : « Quid dicetur, quando ipsa rerum veritas aderit ? « Quando, apertis regiis ædibus, ipsum regem con- « spicere licebit, non ultra in ænigmate, neque per « speculum, sed facie ad faciem ; nec ultra per fidem, « sed per speciem ? » In objecto verò loco non excludere S. doctorem nisi perfectam comprehensionem, evincunt verba immediatè sequentia ; subdit enim : *Quantam Pater habet de Filio* (2). De eâdem visione comprehensivâ *juxta naturæ suæ proprietatem* palam loquitur S. Hieronymus, vel, ut ait S. Augustinus, negat videri posse Deum oculo corporeo, *quia tunc mente cernitur, cùm invisibilis* (terrenis his oculis) *creditur*. En quomodò S. Hieronymus apertè tradat dogma catholicum : « Homo igitur Dei faciem videre « non potest. Angeli autem etiam minimorum in Ec- « clesiâ semper vident faciem Dei. Et nunc in speculo « videmus, tunc autem facie ad faciem, quando de « hominibus in angelos profecerimus, et potuerimus « cum Apostolo dicere : Nos autem omnes revelatâ facie « gloriam Dei speculantes in eamdem imaginem trans- « formamur à glorià in gloriam, quasi à Domini spiri-

(1) Ep. 148, al. 111, n. 7, referens verba S. Hieronymi. Tum tract. 21 in Joan. n. 14, 15.

(2) Etenim hoc nobis est certum ac declaratum ex Oseæ 12, 5, ubi de Jacob, qui tamen Deum vidisse perhibetur, dicitur : *In fortitudine suâ directus est cum* ANGELO, *et invalidit ad* ANGELUM *et confortatus est.* Ad Moysen verò quod spectat, jam illi dixerat Deus : *Faciem meam non videbis.* Conf. Calmet in Exod. l. c. Conf. etiam S. August. ep. cit. ubi fusiùs de hoc argumento scribit.

(3) Conf. Tolet. in h. l. Annot. 54 necnon Maldonat. qui diversas exhibent hujus loci interpretationes.

(1) Lib. 18 moral., n. 91.

(2) Τοσαύτην ὅσην ὁ πατὴρ ἔχει περὶ τοῦ παιδός. Paulò ante jam pariter dixerat : *Nemo sic novit ut Filius*, οὕτως οὐδεὶς οἶδεν ὡς ὁ υἱός. Conf. Witasse Tract. de Deo, t. 2, quæst. 11, art. 2, sec. 2.

« tu (1). » De eâdem pariter visione comprehensivâ est intelligendus S. Ambrosius, ubi videtur in Comment. in S. Lucam negare Deum tum ab hominibus tum ab angelis conspici ; prosequitur enim ib. dicens : « Ideò « Deum nemo vidit unquàm, quia eam, quæ in Deo « habitat, plenitudinem divinitatis nemo conspexit, « nemo mente aut oculis *comprehendit* (2). »

Sic Patres reliqui, præsertim Græci, sunt intelligendi in iis quæ facessere videntur aliquam difficultatem ; si qui verò sunt quorum dicta emolliri non possint, velut singulares et à communi cæterorum, imò et ipsius Ecclesiæ sensu discrepantes, eâ quâ par est reverentiâ sunt deserendi (3).

III. Obj. : Huic intuitivæ Dei visioni obstant 1° finitæ creaturæ conditio, quæ objectum infinitum, cujusmodi Deus est, attingere nequit ; 2° naturæ diversitas, unde fit, ut impares simus ad naturam divinam conspiciendam, quæ in alio prorsùs ordine est. Hinc eâ ratione, quâ oculus corporeus objecta spiritualia, e. g. angelos videre nequit, sic mens nostra Deum, ut in se est, non potest conspicere, qui immenso intervallo ejus excedit facultatem. Nec enim datur ulla proportio inter facultates nostras et Deum. Ergo. — Resp. : Nego ant. : Neque enim obstat primum : cùm nos minimè contendamus creaturam finitam Deum attingere *modo infinito*, ut præfertur, sed modo finito ac limitato, ut creaturam decet, alioquin neque abstractivam de Deo cognitionem haberemus. Sed neque alterum obstat, quia etsi impares simus pro naturæ nostræ in se spectatæ conditione ad naturam divinam conspiciendam, ut in se est, ad id tamen pervenire possumus suffulti atque adjuti peculiari illo auxilio, quo mens roborata capax efficitur ejusmodi visionis : non aliter quàm divinâ gratiâ in præsenti seculo instructi opera supernaturalis ordinis et meritoria vitæ æternæ præstare possumus, ad quæ tamen ex nobis ipsis profectò assurgere minimè valemus. Atque hinc responsio patet ad comparationem institutam inter oculos corporeos quoad objecta spiritualia, et mentem nostram quoad Deum, maximè quòd comparatio claudicet inter oculos et mentem. Oculi enim corporei nonnisi sensibilia pro objecto habere possunt, mens vero remotè saltem, ut loquuntur scholæ, ad Deum videndum potentiam habet, quæ proxima efficitur seu idonea per *luminis gloriæ* adjumentum, ut de gratiæ auxilio dictum est. Sic nulla datur inter Deum et facultates nostras proportio *entitatis* ut vocant, concedo ; nulla datur proportio *habitudinis ;* nego. Aliàs nec possemus nobis Dei abstractivè cogniti ideam et certitudinem comparare. Si quis modò quærat, quid tandem sit *lumen gloriæ*, quo illustrati Deum beati vident, respondeo difficile nobis esse id definire. Disceptant non parùm inter se theologi in ejus naturâ determinandâ. Juxta Thomistas est qualitas quædam creata ad modum habitûs animæ beatæ inhærens. Juxta Scotistas est charitas ipsa, quâcum justi decedunt et cujus ope consortes fiunt divinæ naturæ. Si Thomassinum audiamus ipsa est Spiritûs Sancti hypostasis beatorum mentem intimè collustrans ; si Petavium, est Deus ipse animæ beatæ conjunctus. Ex fidei principiis nihil de eo liquidò constat : cujusmodi propterea sit, tunc planè noverimus, cùm divinâ sospitante gratiâ, ad beatitudinem illam nobis pervenire contigerit (1).

PROPOSITIO II. — *Beati supernaturaliter Deum nec comprehendunt nec comprehendere possunt.*

De fide est ut ex concil. Lat. IV, cap. *firmiter* constat, ubi : *Credimus*, inquiunt Patres, *quòd sit Deus incomprehensibilis*. Priusquàm verò eam adstruimus, animadvertendum est diversâ ratione à veteribus Patribus et recentioribus theologis ejusmodi incomprehensilitatem exponi. Veteres enim, ut ostendit Petavius (2), ad comprehensionem requirebant æqualitatem *objectivam* et *intentionalem* cognoscentis et rei cognitæ, adeò ut ex istorum sensu comprehensio sit potiùs *repræsentatitia* quàm *essentialis*, quæ consistat in plenâ et adæquatâ objecti cogniti perceptione, quæ totum illud perfectè contineat, ac veluti exhauriat ita, ut nihil rei cognitæ lateat cognoscentem. Plenam autem hanc notitiam tum rei ipsius esse oportere secundùm se, ac substantiam suam (*formalem* vocant), tum eorum omnium, quæ in illius potentiâ continentur, quod *eminenter* inesse dicitur (3). Recentiores verò theologi de-

(1) Comm. in cap. 1 Isai. in v. 10, quæ verba superiùs vidimus ab Augustino relata.

(2) Expos. in Luc. l. 1, n. 25.

(3) Conf. Petav. de Deo lib. 8, c. 6. Ex his dignoscimus necessitatem vivi ac infallibilis jugiter magisterii Ecclesiæ, quæ per anfractus, ut ita loquar, sententiarum tutò semper nos ducat.

De Theodoreto, cujus non pauca obscurè dicta habentur ob hæresin Anomœorum, quæ in suâ diœcesi Cyrensi grassabatur, conf. Witasse l. c.

(1) « Quale autem sit necessarium illud auxilium, « inquit Petavius l. c., c. 8, § 4, sive *lumen gloriæ*, quo « ad Deum videndum natura fulcitur, nemo liquidò « demonstravit ; minimè omnium efficientis quoddam « genus esse causæ, ac velut habitum, et δύναμιν, sive « facultatem actuosam : quod passim in scholis per- « crebuit. Imò verò si ex iis, quæ palam et apertè si- « gnificârunt (veteres), conjecturam de eo facere vo- « lumus, cujusmodi lumen illud sit ; magis erit ut ad « objectam intelligentiæ, ac visioni rem illud refera- « mus, quàm ad efficientem visionis potentiam. Quem- « admodùm externa lux illa, quâ illustrata corpora « cernuntur oculis corporis, ad subjectiva visui colo- « rata potiùs corpora, quàm ad videndi sensum per- « tinet, et in *objecti*, ut loqui solent, censu, apparatu- « que numeratur, non ipsius videndi facultatis. » Quod deinceps, allatis in medium pluribus veterum testimoniis, ostendere pergit. Thomassini sententia, quod ad rem ipsam spectat, cum hâc Petavii convenit.

(2) De Deo l. 7, c. 3, ubi monet *comprehensionem* Latinis idem esse ac Græcis κατάληψιν, quæ vox à καταλαμβάνειν profluit ac propriè idem significat ac *assequi* vel *attingere*, id præsertim, quod vehementer assequi conati sumus. Hinc ad animum translata dictio obscuræ, et hactenùs occultæ ac diù quæsitæ rei certam perceptionem significat. Qui deinde cap. seq. talem fuisse veterum mentem, cùm loquuntur de incomprehensibilitate Dei, luculentissimè ostendit.

(3) Hoc itaque intercedit discrimen inter veterum Patrum et Scholasticorum recentiorum sententiam circa incomprehensibilitatis notionem, quod veteres ad comprehensionem non requirerent, nisi adæquatam rei notitiam tum ejus, quod *formaliter* eidem inesse dicitur, tum ejus, quod *eminenter*, ut nos loquimur, aut *virtualiter* in eâ includitur. Scholastici autem re-

territi difficultatibus, quæ in componendâ Dei simplicitate et intuitivâ visione cum incomprehensibilitate occurrunt, illâ notione non contenti aliam subjecerunt, adeò ut juxta ipsos ad comprehensionem requiratur tanta perfectio cognitionis, quanta est in objecto perfectio cognoscibilitatis, ac propterea ad comprehensionem requirunt æqualitatem *essentialem* et *entitativam* ut vocant (1).

In hoc commodior prior sententia videtur, quod faciliorem præbeat viam ad duo ista componenda, visionem nempe Dei intuitivam et incomprehensibilitatem. Sunt qui contendant hanc eamdem notionem incomprehensibilitatis etiam S. Thomæ propriam fuisse (2); eam certè amplexi sunt Vasquez et Petavius (3). Verùm quidquid de hoc sit, quod diutiùs expendere non vacat, in utrâque hypothesi generalibus argumentis ex Scripturâ, traditione, ac ipsâ ratione theologicâ deductis veritatem catholicam breviter vindicamus. Etenim Jerem. 32, 19, Deus dicitur *magnus consilio et incomprehensibilis cogitatu*, et Rom. 11, 33, exclamat Apostolus : « O altitudo divitiarum sapientiæ « et scientiæ Dei, quàm incomprehensibilia sunt judi- « cia ejus et investigabiles viæ ejus! » Quò pariter referuntur omnia illa Scripturarum loca, in quibus Deus *invisibilis* perhibetur, quæ ex dictis nonnisi de ejusdem incomprehensibilitate accipi possunt. Nec minùs apertè eadem veritas patet ex Patribus, inter quos S. Irenæus : *Immensurabilis*, inquit, *in corde Deus, et incomprehensibilis in animo* (4). S. Augustinus autem : *Attingere*, ait, *aliquantùm mente Deum, magna beatitudo est, comprehendere autem, omninò impossibile* (5). At supervacaneum arbitror, omnium Patrum sigillatim testimonia proferre, cùm eorum doctrina circa hunc articulum evidenter constet ex ipsorum principiis adversùs hæreticos. Etenim ipsi 1° nituntur ostendere Filii et Spiritûs Sancti divinitatem ex comprehensione divinitatis ipsius, ita S. Joan. Chrys. in homiliis contra Anomæos, et Cyrillus Hieros. Catech. 6 et S. Irenæus, cujus celebre effatum prædicatur : *Mensura Patris Filius, qui et capit eum* (6) : 2° colligunt Spiritum sanctum Deum esse, eò quòd Dei solius sit divinam essentiam comprehendere, cùm tamen de ipso scriptum sit 1 Cor. 2, 10 : *Spiritus omnia scrutatur, etiam profunda Dei*, ut S. Athanasius disputans adversùs Arium, Clem. Alex., S. Epiphanius, S. Ambrosius, S. Cyrillus alexand. aliique (1); 3° luculenter affirmant Deum neque ab hominibus, neque ab angelis et archangelis comprehendi posse, ut S. Joan. Chrysost., S. Hilarius, cæterique passim. Quare meritò proscripta fui à conc. Basileensi Augustini de Româ propositio : « Anima Christi videt Deum tam clarè et intensè, « quantùm clarè et intensè Deus videt se ipsum. » Hanc autem censuram confirmavit Nicolaus V, Eugenii IV successor, quùm ann. 1449, concilium ipsum approbavit Basileense, *quantùm ad censuras* et *causas beneficiales* (2). Porrò anima Christi Deum supernaturaliter videt. Ergo.

Rationem theologicam nobis suppeditat S. Thomas 1 p. q. 12, a. 7, dicens : « Unumquodque cognoscibile « est (intrinsecè) secundùm quod est ens actu. Deus « igitur, cujus esse est infinitum, infinitè cognoscibi- « lis est : nullus autem intellectus creatus potest Deum « infinitè cognoscere ; in tantum enim intellectus crea- « tus divinam essentiam perfectiùs vel minùs perfectè « cognoscit, in quantum majori vel minori lumine glo- « riæ perfunditur. Cùm igitur lumen gloriæ creatum « in quocumque intellectu creato receptum non possit « esse infinitum, impossibile est, quod aliquis intellec- « tus creatus Deum infinitè cognoscat : unde impossi- « bile est, quod Deum comprehendat (3). »

Difficultates.

I. Obj. : 1° Apostolus 1 Cor. 13, 12, inquit : *Tunc cognoscam, sicut et cognitus sum.* Atqui Apostolus profectò cognitus erat à Deo cognitione comprehensivâ. 2° Quare in eâdem epist. 9,24, ita fideles adhortabatur : *Sic currite, ut comprehendatis ;* et ad Philip. 3, 12. *Sequor autem, si quo modo comprehendam.* 3° Hinc receptum est, ut beati *comprehensores* vocentur. Ergo. —Resp : Ad primum dist. : Id est, *simili* cognitione seu intuitivâ, conc.; *æquali* seu comprehensivâ, nego. Hic enim posterior sensus in quâcumque hypothesi esset absurdus ; ideò autem hoc utitur verbo Apostolus, ut significet discrimen inter cognitionem Dei, quæ in hâc vitâ haberi potest, quæque non est nisi abstractiva, et illam, quam in alterâ vitâ nos esse assecuturos confidimus, quæ in clarâ ipsius Dei visione posita est. Ad secundum et tertium, dist. : Per assecutionem termini, conc.; per adæquatam cognitionem objecti, nego. Hoc enim duplici sensu vox *comprehensionis* sumitur, tum scilicet pro cognitione adæquatâ cognoscibilitati objecti, ita ut tantùm cognoscatur, quantùm in se cognoscibile est ; tum pro assecutione termini, ad quem tenditur : in hoc autem posteriori sensu loquitur Apostolus in adductis locis, ut ipse contextus declarat ; item etiam sancti Patres dùm af-

quirunt præterea ad comprehensionem cognitionem, quæ ita exæquet et exhauriat objectum cognitum, ut nihil in eo sit, quod penitùs non cognoscatur. Hinc veteres constituebant comprehensionem in *æqualitate objectivâ* et *intentionali* cognoscentis et rei cognitæ, scholastici eam constituunt in *æqualitate essentiali* et *entitativâ* inter cognoscentem et rem cognitam, secus ac veteres existimârunt, qui ex dictis *repræsentatitiam* potius, quam *essentialem* et *entitativam* æqualitatem exposcebant.

(1) Idque ex principio philosophico olim recepto, quod præter cognitionem requiritur æqualitas *modi cognoscendi* : quia *modus* objecti debet esse *modus cognoscentis*. Objectum porro in casu nostro est infinitum, ergo, inferunt, infinitus pariter debet esse cognoscens ad comprehendendum.

(2) Ita quidem censet Petavius : verùm plura sunt, quæ huic sententiæ sese opponere videntur. Conf. tamen ipsum S. doctorem 1 p. q. 12, a. 7, in corp., et ib. a. 7, ad. 3, conf. Witasse l. c. quæst. 11, a. 3.

(3) Petav. l. c. Vasquez in 1 p. S. Th. disp. 52 et 53.

(4) Lib. 4 cont. hæres. c. 19, n. 2, ed. maur., ubi ex professo de hoc argumento disputat.

(5) Serm. 117 de verbis Evang. Joan. c. 5.

(6) Conf. Pet. l. c., c. IV.

(1) V. Pet. de Trin. l. 2, c. 14, n. 10.

(2) Conf. Acta conc. Hard. tom. 8, col. 1200, tum col. 1307, seqq.

(3) Ex quibus magis patet, quænam fuerit doctoris Angelici mens circa notionem *comprehensionis*.

firmant Deum non posse comprehendi in viâ, posse autem in patriâ. Hinc beati, qui ad illam pervenerunt *comprehensores* vocantur (1).

II. Obj : S. Augustinus. ep. 147, c. 9 sic comprehensionem definit : *Totum comprehenditur videndo, quod ita videtur, ut nihil ejus lateat videntem, aut cujus fines circumspici possunt.* Porrò ita Deum vident beati. Deus enim utpote simplicissimus ac nullis constans partibus, omnique compositione carens aut non videtur omninò, aut ita videtur, ut nihil videntem lateat. Ergo.

Resp. : Nego maj. : Nec enim fines Dei conspici possunt, qui dari nullo modo possunt, nec talis profectò est sensus S. Augustini l. c. ubi solum contendit Deum à nullâ creatâ mente comprehendi posse utpote infinitum, ac proinde talem præmisit comprehensionis notionem, ut quod sibi proposuerat ostenderet, neminem scilicet Deum comprehendere. Ad prob. dist. : Nullis constans partibus realibus, et reali carens compositione, conc. ; virtualibus partibus ac virtuali compositione, nego. Ex iis enim, quæ suo loco disseruimus (2), constat admittendam in Deo esse virtualem distinctionem tum inter divinam essentiam et attributa sive absoluta sive relativa, tum inter attributa absoluta à se invicem ; idem dicatur de virtuali eorumdem attributorum graduum extensione. Quare beati ea tantùm vident, quæ *formaliter*, ut *aiunt*, in Deo insunt, non autem ea omnia, *quæ eminenter*, solùm aut *virtualiter* in Deo continentur, quod tamen requiritur, ut dici possit Deum à beatis comprehendi. Ita quidem nonnulli theologi ex veterum placitis respondent.

S. Thomas verò cum aliis, qui eum sequuntur, respondet Deum quidem à beatis totum videri at non *totaliter*. Ideò scilicet in hâc sententiâ Deus non comprehenditur à beatis, dum eum vident, quia ab ipsis « non ita perfectè videtur, sicut visibilis est : sicut « cùm aliqua demonstrabilis propositio per aliquam « probabilem rationem cognoscitur, non est aliquid « ejus, quod non cognoscatur, non subjectum, nec « prædicatum, nec compositio, sed tota non ita per- « fectè cognoscitur, sicut cognoscibilis est (3). » Utraque responsio probabilis est, utram quis amplectatur, incolumis est doctrina catholica. Imò fortassè non discrepant invicem nisi verbis : in eo enim ambæ conveniunt, quòd nempe totum objectum infinitum videatur, sed modo finito, cùm alter creaturæ competere nequeat (4).

Hic alias plures difficultates subjicere possem, in quibus potissimùm ingenium suum exercuerunt scholastici ; verùm ut plurimùm in vocum ambiguitate, aut diversâ comprehensionis notione consistunt, cùm agatur de quæstione, quæ jamdiù obsolevit, pluresque hodiernæ majoris momenti nos urgeant, eos qui plura cupiunt, remittimus ad eosdem auctores (1).

PROPOSITIO III. — *Beati pro diversitate meritorum inæquali ratione Deum vident.*

Hic fidei nostræ articulus à duobus Œcumenicis conciliis definitus est. ; conc. enim Florentinum in decreto Unionis statuit : *Sanctorum animas in cœlum mox recipi et intueri clarè ipsum Deum trinum et unum* PRO MERITORUM DIVERSITATE ALIUM ALIO PERFECTIUS, et Trid. sess. 6 can. 32, quo anathemate percellitur *qui dixerit hominem justificatum per bona opera non mereri gloriæ augmentum.*

Statuitur autem adversùs Jovinianum sec. 4. hæreticum ejusque sectatores, qui cùm ex stoicorum placitis peccata omnia paria esse autumarent, paria quoque merita esse dixerunt, proindeque et parem omnium fore retributionem. In eumdem errorem etsi ex diverso principio prolapsus est Lutherus. Eumdem hunc errorem jamdiù damnaverat S. Siricius R. P. in conc. rom. et S. Ambrosius in concilio mediolanensi. Dùm verò asserimus inæqualitatem beatificæ visionis pro diversitate meritorum, hæc inæqualitas non respicit beatitudinem essentialem, seu objectivè sumptam, aut etiam specificam, sed eam tantummodò, quæ accidentalis dicitur, seu majorem vel minorem intensitatis gradum. Exploratum ac certum quippe penès omnes est visionem beatificam specificam et essentialem eamdem prorsùs esse in omnibus beatis, cùm unum idemque sit objectum, nempe Deus, et idem principium proximum visionis, scilicet lumen gloriæ in omnibus, prout in præsentiarum unum idemque cunctis fidelibus fidei lumen est. Ita igitur propositionis sensu exposito, pronum est eam evincere. Scripturæ enim luculentissimè doctrinam catholicam tradunt ; siquidem Christus Jo. 14, 2, inquit : *In domo Patris mei mansiones multæ sunt ;* et Apostolus 1 Cor. 15, 41. *Alia*, ait, *claritas solis, alia claritas lunæ, et alia claritas stellarum. Stella enim à stella differt in claritate ; sic et resurrectio mortuorum.* Præclarè Tertullianus in Scorpiaco, c. 6 gnosticos perstringens, eos hisce verbis interrogat : *Quomodo multæ mansiones apud Patrem, si non pro varietate meritorum ? Quomodò et stella à stellâ distabit in gloriâ, nisi pro diversitate radiorum ?* Sed apertiùs idem Apostolus in cit. ep. 3, 8. scribit : *Unusquisque autem propriam mercedem accipiet secundùm suum laborem*, et 2 Cor. 9, 6 : *Qui parcè seminat, parcè et metet : et qui seminat in benedictionibus, de benedictionibus et metet.* Talis præterea semper fuit Ecclesiæ sensus, ut ex Patribus constat. Etenim S. Polycarpus (in actis passionis suæ) : « Merita mea, dicebat, doloris æstima- « tione pensabo : quantò graviora pertulero, tantò

(1) Conf. Suaresius l. 2. de Deo c. 5. n. 1
(2) Tract. de Deo, n. 281, seqq.
(3) L. c., ad 2.
(4) Suaresius lib. 2. de Deo c. 29 n. 14, quod dicitur à S. Th. l. c. ad 3, « Deum non videri *totaliter*, « quia modus objecti non est modus cognoscentis » ita exponit : « Id est, quia objectum est cognoscibile « infinitè et visio non est infinite cognoscitiva, unde « licet videns essentiam Dei videat ipsam esse infi- « nitè cognoscibilem, tamen simul videt a se non infi- « nitè videri, et ita suam visionem non habere modum « adæquatum objecto, et ideò non comprehendere « illud ». Quid autem sit objectum illud esse infinitè cognoscibile, explicat D. Thomas in art. 8, per hoc, « quòd in eo potest videri, quidquid possibile vel cog- « noscibile est : quod fieri non potest per visionem « finitam. »

(1) Vid. Petavius, Suaresius, Vasquez, Wiggers, loc. cit. necnon Simonnet tract. 1 de Deo disp. 5, etc.

« præmia majora percipiam (1). » S. Cyprianus : « Cùm habitationes multas (Christus) apud Patrem « suum dicat, melioris habitaculi hospitia demon- « strat (2). » S. Hieronymus duos integros libros Joviniano opposuit. S. Augustinus, lib. de sanctâ Virgin., verba Apostoli expendens : *Stella enim à stellâ differt in claritate*, addit : « Hæc sunt merita diversa sancto- « rum (3). »

Hæc eadem veritas ex ratione theologicâ seu principiis fidei nostræ adstruitur. Nam vita æterna proponitur ut merces et corona, quæ ex justitiâ redditur juxta illud Apost. 2. Timoth. 4, 8 : *Reposita est mihi corona justitiæ, quam reddet mihi Dominus in illâ die justus judex*. Ergo pro inæqualitate meritorum inæqualis erit (4). Hâc præterea diversâ retributione sublatâ, acriora incitamenta desunt ad virtutem sectandam, ad adversa fortiter perferenda, ad magna et ardua suscipienda. Ita enim constituti sumus, ut nisi stimuli nobis addantur, citò deficiamus, aut saltem in inceptis deferveamus.

Difficultates.

I. Obj. : Matth. 20, 10, unus denarius et una merces cunctis pariter retribuitur operariis, licet alii plus, alii minùs in vineâ excolendâ laboraverint. Ergo eâdem omnes gloriâ donabuntur. — Resp. : Dist. ant. : Una merces objectivè et specificè sumpta, conc.; una merces formaliter ac in eodem gradu, nego. Scilicet unus Deus erit omnium merces, qui ab omnibus possidebitur, at non eadem perfectionis et intensionis mensura. In parabolis autem, earumdem scopus attendendus est, ad eas ritè intelligendas. Porrò scopus Christi in parabolâ operariorum est ostendere quòd *erunt primi novissimi et novissimi primi*, nempe gentiles credentes in Christum præponendos esse Judæis, qui longè prius vocati fuerunt à Domino ad fidem. Cætera quæ in parabolâ occurrunt, ejusdem emblemata sunt et ornamenta minimè attendenda. Ac profectò in hoc sensu eam Patres semper intellexerunt (5).

II. Obj. : Si sancti in cœlo Deum inæquali ratione vident, alter erit altero beatior; quod absurdum est : etenim si alter esset beatior altero, præ alio alius majori bono frueretur, quod pariter absurdum est, tum quia omnes fruuntur summo bono; summo autem non datur majus aut æquale; tum quia omnes beati Deum vident sicuti est, ac proinde omnes æquali ratione, cùm Deus ipsâ sit divinâ essentiâ simplex prorsùs et indivisibilis. Ergo.—Resp. : Dist. maj. : Est absurdum, si alter altero beatior esset, quia alius fruitur majori bono quàm alius, conc.; si alter altero beatior esset, quia alius summo bono perfectius fruitur quàm alius, nego. Omnes autem ejusmodi difficultates eodem vitio laborant, in eo nempe quod statuitur diversitatem beatitudinis petendam esse ab ejusdem objecto, cùm tamen repetenda sit ex parte subjecti seu videntis. Beati enim eamdem Dei essentiam vident eodemque bono fruuntur, at diversâ ratione pro diversâ cujusque aptitudine (1) ac lumine gloriæ, quo Deus potest perfectiùs unius intellectui conjungi quàm alterius. Sic plures eamdem depictam tabulam intuentur, omnes eamdem vident et totam contemplantur; at qui meliùs pingendi artem callent, multò plura vident, seu considerant quàm alii minùs periti, e. g., æquissimam omnium partium proportionem, umbras aptè luminibus intermixtas, colorum dispositionem et harmoniam, defectus, si qui sunt, aliaque ejusmodi, quæ cæteros fugiunt, aut nonnisi imperfectè ab iis discernuntur (2).

Inst. : Si inter beatos alii minùs, alii magis perfectè Deum vident; qui minùs perfectè vident, dici nequeunt verè beati, tum quia eorum appetitus non expletur, cùm possint clariorem visionem appetere; tùm quia possunt invidere majori aliorum felicitati. Ergo. —Resp. : Dist. ant. : Nisi essent beati divinæ voluntati plenè conformes, conc.; secus, nego. Unusquisque enim, cùm Deum pro suâ aptitudine videat, quâ pro meriti anteactæ vitæ donatur, hoc ipso expletum sentiet suum desiderium; hinc nemo etiam alterius majori felicitati invidere poterit, perinde ac nemo inter convivas alteri invidet, quod plus cibi potûsve sumpserit, cùm quilibet pro suo desiderio atque capacitate sumat. Præclarè S. Augustinus inquit : « Ita Deus « erit omnia in omnibus, ut quoniam Deus charitas « est, per charitatem fiat, ut quod habent singuli, « commune sit omnibus. Sic enim quisque etiam ipse « habet. Non erit itaque aliqua invidia imparis clari- « tatis, quoniam regnabit in omnibus unitas charita- « tis » (3).

Propositio IV. — *Animæ justorum, quibus nihil luendum superest, non expectatâ corporum resurrectione neque extremo judicii die, simul ac corpore discedunt, beatificâ visione donantur.*

De fide est : definita enim fuit hæc veritas primùm à Benedicto XII, romano pontifice, in const. *Benedictus Deus*, ac rursùm à conc. Florent. quod in decreto Unionis recitatis priùs concilii Lugdunensis verbis : « Credimus... illorum animas, qui post baptisma sus- « ceptum nullam omninò maculam incurrunt, eas etiam « animas, quæ post contractam peccati maculam, « vel in suis corporibus, vel iisdem corporibus sunt « purgatæ, in cœlum mox recipi, » alia hæc verba adjecit : « Et intueri clarè ipsum Deum trinum et « unum sicuti est » (4).

Ut difficilior hæc quæstio, quantùm fieri potest, dilucida sit, nonnulla præmittenda nobis sunt. I. Diversâ ratione diversi hæretici hoc fidei dogma impugnârunt. Alii enim ideò differendam autumârunt visionem Dei beatificam usque ad futuram corporum re-

(1) Apud Ruinart. Ep. eccl. Smyrn. n. 10.
(2) De habitu Virgin. circa finem.
(3) C. 26. Conf. plura alia pp. testimonia apud Petav. de Deo lib. 7, c. 10.
(4) Conf. S. Th. 1 p., q. 12 ad 6.
(5) Conf. Petav. l. c., c. 11 et Maldon. hic, ac Cornel. à Lapide.

(1) Conf. S. Th. l. c.
(2) S. Th. ibidem.
(3) Tract. 67, in Jo. n. 2.
(4) Apud Hard. l. super. cit. et in coll. Conc. Labb. tom. 13, coll. 1167.

surrectionem, quòd voluerunt animas interire cum corporibus, ac postea unà cum corporibus extremo judicii die excitari ac revocari ad promeritam gloriam aut pœnam. Hic error quorumdam Arabum fuit peculiaris sec. 3, qui operâ præsertim Origenis fuerat protritus (1), penitùsve obsoleverat, nisi hâc ferè ætate nostrâ denuò à nonnullis protestantibus, duce Pryestley vitam recepisset (2). Alii dilatam eamdem visionem contenderunt, eò quòd censuerunt, animas licet omninò purgatas in beatâ aliquâ requie degere usque ad futuram corporum resurrectionem, promeritam beatitudinem, quæ in Dei visione consistit, expectantes. Hunc errorem amplexi sunt Græcorum plerique post Photianum schisma (3), sibique usurpârunt Lutherus et Calvinus (*sacrorum emendatores!*), sed et ejusmodi error in oblivionem ferè deciderat, donec seculo superiore renovatus est non sine ingenti quodam apparatu à Burneto, ejusque opera longè latèque inter protestantes disseminatus (4). II. Neque debet hæc quæstio permisceri cum millenarismo. Etsi enim millenarii, seu chiliastæ mille annorum regnum in hoc eodem terrarum orbe tribuant justis post resurrectionem cum Christo, attamen, si aliquem excipias, non propugnant differendam ipsis propterea esse ad id temporis, multò minus post resurrectionem, visionem Dei beatificam. Hi enim tum post mortem, tum post futuram resurrectionem, propugnant justos visione beatificâ donari; præsertim si sermo sit de recentioribus millenarismi propugnatoribus. Animadvertendum tamen sermonem hunc nobis non esse, quòd per se satis patet, de millenarismo, qualem antiqui gnostici commenti sunt, qui omnem vivendi turpitudinem sibi pollicebantur in illo millenario regno. Hæc enim doctrina apertè hæretica est. III. Sedulò præterea distingui debet ab hæreticorum errore quæstio illa, qui agitare cœpit sub postremis Joannis XXII annis inter quosdam Minoritas et Dominicanos. Minoritæ enim ultrò fatebantur animas justorum ante corporum resurrectionem et in cœlis recipi et Christi in formâ servi aspectu frui, sed negabant, quùm quæstio satis nondùm discussa fuisset, ante resurrectionem videre ipsam essentiam Dei seu Christum in formâ Dei. Contra verò Dominicanæ familiæ alumni ejusmodi animas ipsam Dei essentiam intueri contendebant. Joannes XXII, romanus pontifex, examini hanc controversiam subjecit, discutiendamque proposuit præstantioribus illius temporis theologis, nec ipse dedignatus est, quæ pro utrâque parte stare videbantur, argumenta et auctoritates congerere; quare malevolorum invidiam subiit; quasi veritati refragaretur (1). IV. Ad obscuriora quorumdam patrum dicta intelligenda animadvertere demùm juverit permiscendam non esse quæstionem de visione beatificâ ante corporum resurrectionem cum beatorum sede, circa quam præcipuè versantur nonnullæ patrum locutiones, alii enim eam vocârunt *paradisum*, alii *Abrahæ sinum*, *receptacula*, etc. (2).

Ex his deprehendimus alia esse argumenta, quibus tum Priestley, tum Burneti errores impugnari debent, alia quibus illorum Minoritarum sententia evertitur, quæ post datas ab Ecclesiâ definitiones prorsùs obsolevit. Ad expositos enim hæreticorum errores proterendos ea omnia scripturarum ac Patrum testimonia sufficiunt, in quibus promiscuè mentio fit tum de Christi, tum de Dei assecutione post hujus mortalis vitæ cursum. Adversùs autem Minoritarum opinionem illæ præterea requiruntur auctoritates, quæ directè ostendant, justorum animas non solùm ad Christi sed ad Dei ipsius consortium ac visionem ante corporum resurrectionem admitti.

Quibus ita dispositis, iter jam nostrum insistimus ad propugnandam enunciatam catholicam veritatem. Ac primò quidem eam evincunt, quæ scribit Apostolus 2 Cor. 5, 6 : *Dùm sumus in corpore, peregrinamur à Domino (per fidem enim ambulamus et non per speciem), audemus autem, et bonam voluntatem habemus magis peregrinari à corpore et præsentes esse ad Dominum;* quæ prorsùs decretoria sunt. Ex Apostolo enim ne peregrinemur à Domino et præsentes ad eum simus, id est, ut non ampliùs per fidem, sed per speciem seu facie ad faciem, ut alibi loquitur, ipsum videamus, debemus peregrinari à corpore; imò ut citius tantum consequamur bonum, *bonam voluntatem habemus magis peregrinari à corpore.* Ergo divisi à corpore statim ad divinam præsentiam ac fruitionem admittimur, alioquin talis voluntas non bona, sed vacua esset ac fatua, si usque ad finem mundi expectanda nobis felicitas tanta esset. Magis magisque confirmatur ex ejusdem Apostoli verbis, quæ immediatè præcedunt.

(1) Conf. Euseb. Hist. Ec. lib. 6 c. 37, ubi refert convocatum adversùs illum errorem fuisse non exiguum concilium, in quo Origines tanto robore decertavit, ut qui priùs in errorem lapsi fuerant, sententiam mutarent.

(2) Conf. Pierre de Joux, Lettres sur l'Italie sous le rapport de la Religion, tom. 2, p. 581, note.

(3) Conf. Muratorium de Paradiso non expectatâ corporum resurrectione, etc., Veronæ 1738, c. 18 p. 194 seqq.

(4) *Vide* Murat. ib. c. 1.

(1) Hæc sedulò præ oculis habenda sunt, ne inter se controversiæ simul permisceantur, quæ quamvis toto cœlo differant, attamen passim simul confunduntur. Documenta quæ huc referuntur inferiùs dabimus.

(2) Ut enim observat Muratorius op. c., c. 12 non levis inter aliquot ex antiquis Patribus dissensio occurrit; ubi agitur de statuendo *loco*, in quem justorum animæ, abscedentes à corpore deferantur. Alii *cœlum*; alii *sinum Abrahæ*; isti *locum quietis*, illi *paradisum* censent, sive appellant. *Paradisus* ipse apud aliquos, aut ipsum cœlorum regnum significat, aut saltem in cœlorum regione situs creditur; apud alios in ignotâ hujus terræ plagâ. Sunt et paucissimi, qui sub terrâ, sive in inferis, non quidem pœnalibus, ejusmodi animarum sedes collocant. Attamen vel ipsi, qui à cœlesti patriâ illorum animas interim arcere videntur, eorum beatitatem inchoatam, imò prægrandem omnes ferè fatentur, ipsamque tum solùm consummandam complendamque arbitrantur, quùm Christus judex cunctos tandem e tumulis excitabit et judicabit. Quod dictum est de loco, idipsum dicatur de *gradu* beatitudinis, de quo inter se discrepant, non autem de beatitudine ipsâ. Quare hæc distinguo debent.

Scimus, inquit, *si terrestris domus nostra hujus habitationis dissolvatur, quòd ædificationem ex Deo habemus, domum non manufactam æternam in cœlis.* Ad hanc igitur domum non manufactam pervenire tantùm nobis licebit *cùm terrestris domus nostra dissolvetur.* Hoc est cùm mors à corpore nos separabit. Hisce principiis inhærens idem S. Apostolus ad Philipp. 1, 23, scribebat: *Coarctor autem à duobus: desiderium habens dissolvi et esse cum Christo, multò magis melius: permanere autem in carne necessarium propter vos.* Certum igitur erat Apostolo statim se esse ad Christum perventurum post corporis sui dissolutionem. Ex his simul collatis præterea discimus perinde esse in sensu Apostoli Deum intueri, ut in se est, et non ampliùs per fidem sed per speciem, ac esse cum Christo vel cum Domino, ideòque hæc testimonia Apostoli non minus errores hæreticorum convellere quàm illorum catholicorum doctrinam, qui tempore Joannis XXII, distinguebant inter visionem Dei beatificam, et consortium Christi. Nec alia unquàm fuit sacræ antiquitatis doctrina. Nos pauca delibabimus Patrum Græcorum et Latinorum testimonia ad id adstruendum. Ex Græcis porrò eminet S. Greg. Nazianz. qui in orat. 10 in laudem Cæsarii fratris eum exoptat *in cœlum penetrare... ac magno regi assistere et emicante inde lumine compleri* (1); et apertiùs etiam orat. 11 in S. Gorgoniam sororem suam, quam assecutam ait *contemplationem gloriæ tum cæteræ, tum supremæ Trinitatis puriorem*; sic orat. 18, in S. Cyprianum affirmat hunc martyrem et in cœlo esse: *et Sanctæ Trinitati assistere.* Item S. Gregorius Nyss. de Pulcheriâ Theodosii imperatoris filiolâ loquens: *Hinc est avulsa planta, ait, verùm in paradiso consita est. A regno in regnum translata est,... quàm ille pulcher oculus est, qui Deum aspicit?* Sic S. Jo. Chrysostomus, orat in S. Philogonium, beatum illum sanctum prædicat, quòd hinc abiens et civitatem suam relinquens, in alteram, quæ est Dei, civitatem ascendit, et hanc Ecclesiam deserens in illam conscriptus est, quæ est primogenitorum descriptorum in cœlis, ac festis istis relictis, ad celebrem angelorum conventum translatus est; *illic autem, inquit, qui adsunt perpetuò vident (regem Deum), quatenùs illum videre licet, non solùm præsentem, verùm etiam suæ gloriæ splendore condecorantem universum cœtum*; quare Græci in Menologio sanctos vitâ functos *adstare Trinitati* in cœlo dicunt, ut de S. Basilio legitur *Basili sapiens, qui assistis Trinitati.* Ex Latinis satis sit commemorare S. Cyprianum, qui in cohortatione ad martyrium: *Quæ erit gloria*, ait, *et quanta lætitia admitti ut Deum videas, honorari ut cum Christo Domino Deo tuo salutis ac lucis æternæ gaudium capias*, etc. (1)? Integer porrò S. martyris liber, quem de Mortalitate inscripsit, de hoc argumento est.

Sed quia permolesta res est Patres sigillatim singulos appellare, juverit communem ipsorum doctrinam ad quædam præcipua capita revocare, ex quibus melius constans ac perpetua antiquitatis doctrina colligitur. Atque inprimis recensendi sunt illi patres antiquissimi, qui persecutionibus furentibus consueverunt hâc spe obtinendæ statim beatitudinis credentium fidem confirmare. Ita Tertullianus, licet chiliasta et S. Cyprianus (2). 2° Illi omnes qui sanctorum animas depositâ corporum mortalitate, illicò æternâ vitâ, regno cœlorum, Dei ac Christi consortio frui dicunt, cujusmodi innumeri prope sunt tum inter Græcos, tum inter Latinos, ac inter cæteros uterque Gregorius Naz. et Niss., Jo. Chrysost. superiùs commemorati, Basilius (3), necnon Cyprianus, Ambrosius, Petrus Chrysologus apud Petavium (4). 3° Ii omnes, qui affirmant discrimen inter utrorumque sanctorum statum, eorum nempe qui aut ante aut post Christum obierunt in eo consistere, quod illi ad infernos carceres mitterentur, donec eos illinc Redemptor eduxisset; isti autem post ejus adventum, non ampliùs illùc detrudantur sed evehantur in cœlum et ad Christi convictum et consortium. Ita S. Jo. Chrysostomus in hom. de SS. Bernice, Prosdoce et Domnina, ubi de mortis metu, qui in antiquâ lege summus fuit viris etiam sanctissimis, in novâ nullus neque in puellis ac parvulis extitit, disserit; quod *meritò accidisse* dicit: *Nam antea mors ad inferos deducebat, nunc autem ad Christum perducit*; sic etiam S. Cyrillus Alex., auctor sermonis de consolatione mortuorum apud eumdem. 4° Denique, cæteris omissis, ii omnes, qui perhibent Christum ad inferos descendisse, ut captivos inde Patres secum eveheret in cœlum. *In inferna loca descendit*, inquit S. Greg. Naz. orat. 35, *sed inde animas evehit*; ita pariter S. Athanasius, Cyrillus Hierosolym. S. Augustinus, et ante hos, ipse S. Irenæus, etsi millenarismo aliquantulùm indulserit, S. Ignatius, Clemens Alex. Origenes, aliique passim (5).

Ex quibus præterea eruimus sanctos Patres promiscuè loqui tum de Dei, tum de Christi præsentiâ ac fruitione, ideòque integrum catholicum dogma prorsùs adstruere.

Difficultates.

I. Obj. cum Calvino (6): 1° Scriptura tam bonorum præmium quàm malorum pœnam semper ad extremum judicii diem refert. Matth. enim 25, ita describitur universale judicium ac si tunc primùm tum justis tum improbis detur promerita retributio; nam tunc electi segregabuntur à reprobis; ergo ad eam diem permixti erant. Regnum præterea electis *paratum* dicitur à

(1) Ibi obiter observandum est à Greg. Nazianzeno *cœlum*, in quod fuisse receptam confidit animam fratris sui, vocari illudem *sinum Abrahæ*, in quo conquiescat et spectet choream angelorum, ac beatorum virorum gloriam; en ejus verba: Καὶ ἐν κόλποις Ἀβραὰμ οἱ τοιοῦτοι εἰσι, ἀναπαυόμενοι, καὶ ἀγγέλων ἀποπτεύοντες χορείας, καὶ μακαρίων ἀνδρῶν δόξας τε καὶ ἀκμὰς ἀστραπῶν.

(1) Quæ est epist. 56 ad Thibaritanos ed. maur. p. 94.
(2) Tert. Scorpiace Conf. p. 492, ed. Rigalt. n. (i). Cyprian. passim, loc. cit. tum ep. 15, 52, 56, etc. conf. not. Rigal.
(3) Conf. Petav. De Deo l. VII. c. XIII.
(4) Ib.
(5) Conf. Murat. op. c., c. 10.
(6) Inst. lib. 3. c. 25, n° 6.

constitutione mundi; ergo ipsum non erant adepti; tertiò, sententia sic pronunciabitur : *venite* benedicti, *discedite* maledicti; ac demùm concluditur : *Et ibunt hi in supplicium æternum, justi autem in vitam æternam* ut ostendatur tunc primùm *ire*, non autem *redire;* quibus nihil apertius esse potest. 2° Sed magis hæc confirmantur tum ex parabolâ zizaniorum Matth. 13, 24, quæ crescere permittuntur, donec in consummatione seculi ab angelis separentur; tum ex parabolâ sagenæ missæ in mare et congregantis omnia piscium genera ib. 47, insuper ex Christi promissione Apostolis factâ Jo. 14, 2. *Vado parare vobis locum... iterùm venio et accipiam vos ad meipsum, ut ubi ego sum et vos sitis.* Hinc denarius diurnus, in quo significatur æterna retributio, non datur nisi ad vesperam, id est, ad mundi finem. Ergo.—Resp. : Dist. ant. : Scriptura tum bonorum præmium, tum malorum pœnam, seu retributionem adæquatam et completam perhibet reddendam toti homini, id est, animæ et corpori, conc.; inadæquatam et incompletam, quæ soli animæ datur, nego. Hâc enim ratione exponi debent omnes adducti textus de judicio universali, in quibus minimè sermo est de solis *animabus*, sed de *hominibus* qui non solâ animâ, sed et corpore præterea constant. Homines enim reipsà tunc primùm judicis vocem audient; tunc primùm sententiam accipient; tunc primùm separabuntur ab invicem, tunc demùm primùm *ibunt*, non *redibunt* alii in vitam æternam, alii in supplicium æternum, Christus electos recipiet ad se, eisque tribuet denarium diurnum. Hæc autem expositio necessariò admittenda est, ut simul componantur ejusdem scripturæ testimonia, in quibus æterna retributio statim à corporis morte promittitur, et copia videndi Deum et Christo fruendi, alioquin secum constare nequeunt. Cùm igitur facilis via pateat ad conciliationem ejusmodi instituendam adversantium sibi auctoritatum, ubi verò ea deseratur, omnis alia ad eam prorsùs intercludatur, pronum est inferre, hanc solam admitti posse; accedente præsertim totius Ecclesiæ ac traditionis sensu, ut ex probationibus luculenter patet.

Inst. 1° Judicium uniuscujusque particulare statim post obitum tunc deberet institui. Jam verò ejusmodi particularis judicii, cui subjiciantur animæ simul ac corpore discedunt, nullum extat in scripturis vestigium; imò quoties agitur de præmio aut pœnâ, utrumque ad universale judicium refertur. Hinc Apostolus Hebr. 11, 13, loquens de sanctis vet. Test. ait: *Juxta fidem defuncti sunt omnes isti, non acceptis repromissionibus, sed à longè eas aspicientes;* deinde subdit v. 16 : *Nunc autem meliorem (patriam) appetunt, id est, cœlestem.* Demùm concludit v. 40 : *Deo pro nobis melius aliquid providente, ut non sine nobis consummarentur.* Omnium igitur sors pendet anceps, donec electorum numerus fuerit expletus, quod nonnisi in mundi exitu locum habere poterit. 2° His principiis propterea semper insistens B. Apostolus, 2 Timoth. 4, 8, de repositâ sibi coronâ justitiæ dicit : *Quam reddet mihi, in illâ die justus judex.* Et 3° S. Joannes, 1 Ep. 3, 2 : *Scimus, ait, quoniam cùm apparuerit (Christus scilicet in fine mundi) similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est.* Ergo.—Resp. : Nego maj. : Appositè S. Augustinus lib. 2, de Animâ c. 4, n. 8. « Quis adversùs « Evangelium, inquit, tantâ obstinatione mentis ob- « surduit, ut in illo paupere, qui post mortem abla- « tus est in sinum Abrahæ, et in illo divite, cujus in « inferno cruciatus exponitur, ista non audiat, vel « audita non credat? » Scilicet « judicari animas, ut « ibidem inquit, cùm de corporibus exierint, ante- « quàm veniant ad illud judicium, quo eas oportet « jam redditis corporibus judicari? » (1) Et sanè Eccles. 11, 28, de hoc particulari judicio perspicuè dicitur : *Facile est coram Deo in die obitûs retribuere unicuique secundùm vias ejus;* et Apoc. 7, 9. Joannes testatur se vidisse turbam magnam, quam dinumerare nemo poterat, ex omnibus gentibus et tribubus et linguis stantes *ante thronum Dei et in conspectu agni amicti stolis albis et palmæ in manibus eorum;* quæ certè gloria nisi post meritorum discussionem esse non potuit.

Sed ut accedamus ad explanationem verborum Apostoli ex cit. Epist. ad Hebr. « Juxta fidem omnes isti « (id est, patriarchæ) defuncti sunt non acceptis re- « promissionibus. » Dist. : Terrenis, conc.; cœlestibus, subdist.; ante Christi in cœlum ascensionem, conc.; post Christi ascensionem, nego. Tunc enim ex eodem Apostolo Ephes. 4, 8, 9, cùm Christus descendisset primùm in inferiores partes terræ, *ascendens in altum captivam duxit captivitatem.* Sic in subsequentibus verbis : *Nunc autem meliorem appetunt, id est, cœlestem,* non tempus dilationis exprimitur, sed vis illationis, ut Apostoli sensus exposcit; ait enim : « Con- « fitentes quia peregrini et hospites sunt super terram. « Qui enim hæc dicunt, significant, se patriam inqui- « rere. Et si quidem ipsius meminissent, de quâ exie- « runt, habebant utique tempus revertendi. *Nunc* (id « est, *igitur, ergo,* etc.) autem meliorem appetunt, id « est, cœlestem; » ac si diceret : Qui autem peregrinos se dicunt, hoc dicentes significant, se patriam desiderare : quam ergo patriam desiderabant patres nostri? Sanè si Chaldæam desiderâssent, tempus illis non deerat illùc revertendi; vita enim erat longa, via brevis. Fatendum est *igitur* quod meliorem desiderarent patriam, nempe cœlestem (2).

Postrema autem verba : *Deo pro nobis melius aliquid providente ut non sine nobis consummarentur* hunc sensum præ se ferunt ex mente Apostoli : Hinc illis præcipuis amicis suis et omnium fidelium patribus paravit Deus Jerusalem cœlestem, in quâ unâ cum Deo regnant. Hanc autem sibi promissam beatitudinem tunc temporis, seu toto vet. Test. tempore illi non receperunt, Deo per singularem in nos bonitatem providente, ut usque ad tempora nostra, nimirùm usque ad ascensionem Christi, nemini sanctorum illùc pate-

(1) Exinde patet Calvinum nobis illudere, dùm se tanti facere auctoritatem S. Augustini sæpius inculcat, ubi enim apertè adversùs suas hæreses pugnantem videt, parvi pendit omninò, ut alias animadvertimus.

(2) Cf. Bernard. à Picon. Triplex expos. in h. l.

ret aditus, ut non ante nov. Test. tempus, quod nostrum est, consummatam consequerentur beatitudinem; animæ quidem, quam consecuti sunt per visionem Dei, quâ fruuntur ab ascensione Christi; corporis verâ quâ fruentur nobiscum in communi omnium resurrectione. Itaque neutram *sine nobis*, id est, ante tempora nostra recipiunt beatitudinem. Ad secundum dist. : Toti personæ (*mihi*), conc.; animæ nego. Responsio patet ex dictis. Ad tertium dist. : Id est etiam quoad corpus glorificatum, conc.; quoad solam animam, nego. Si tamen ad Christum ea verba referuntur et non rectius ad ipsam divinam essentiam, ac proinde ad visionem beatificam, ut non obscurè postulat ipse contextus.

II. Obj. : Sancti Hilarius, Ambrosius, Chrysostomus, Augustinus et Bernardus apertè docent beatitudinis dilationem usque ad futuram corporum resurrectionem esse differendam. Etenim S. Hilarius passim docet : *Animas in custodiâ detineri donec veniat tempus, quo judex meritorum faciat examen* (1); et alibi passim : *Sitire Dei aspectum* (2) : eâ esse adstrictas necessitate, ut consepultis corporibus ad inferos descendant (3). Ita S. Ambrosius qui hæc habet : *Solvitur corpore anima, et post finem vitæ hujus adhuc tamen futuri judicii ambiguo suspenditur. Ita finis nullus, ubi finis putatur* (4). S. Joannis Chrysostomi verba aperta sunt adeò, ut aliter accipi nullo modo queant : *Quoniam, inquit, si maneat, anima, et millies sit immortalis, sicut est reverà, absque carne non accipiet bona illa ineffabilia sicut neque punietur... si enim non resurgit corpus, incoronata manet anima extra illam beatitudinem, quæ est in cœlis* (5). S. Augustinus passim memorat *receptacula*, in quibus animæ detinentur usque ad resurrectionem (6), et lib. 1. Retract. c. 14, n. 2, hæsitantem se exhibet dicens : *Angeli quidem sancti, quòd ibi (in cœlo) sint, nulla quæstio est. Sed de sanctis hominibus jam defunctis, utrum ipsi saltem dicendi sint jam in illâ possessione consistere, meritò quæritur.* Demùm S. Bernardus tum in serm. 2, 3 et 4, de sanctis, tum alibi docet animas *in expectatione quietis sub altari et in atriis esse*, ibique expectare corporum resurrectionem, donec exultent *visione et contemplatione Dei.* Ergo.— Dist. ant. : Docent Patres differendam esse beatitudinem *accidentalem, adæquatam* et *completam*, quæ non solùm in animæ sed et in corporis glorificatione consistit, conc.; *essentialem, inadæquatam* et *incompletam* quoad animam, vel nego, vel subdist. In sententiâ nonnullorum, qui arbitrabantur animam solutam desiderio teneri proprii corporis, adeòque incompletam esse sub hoc respectu illius beatitudinem, conc.; in alio sensu nego. Quæ quidem ut probè intelligantur animadvertendum est : 1° Patres citatos nobiscum re consentire, dissentire autem in loquendi ratione; 2° ipsos differre sanctis beatitudinem completam, quod et nos profitemur; 3° diversa *loca*, *mansiones*, *receptacula*, *sinum Abrahæ*, *paradisum*, *regnum Christi*, *regnum Dei*, diversos *cœlos* commemorâsse ad ostendendam differentiam inter statum futurum post resurrectionem stabilem ac completum, et statum præsentem incompletum atque, ut ita dicam, precarium; tum etiam ad ostendendam diversitatem in gradibus beatitudinis pro diversitate meritorum.

His præmissis, S. Hilarius in primo textu, qui nobis opponitur, loquitur de gloriâ consummatâ et perfectâ, alioquin si vim verborum urgere velimus, consequeretur, nec impios addictos esse pœnis, quod est contra apertam illius doctrinam; in tract. enim in Ps. 2 testatur impiorum animas statim ad infernum puniendas descendere : « Testes nobis, ait, evangelicus dives et « pauper : quorum unum angeli in *sedibus beatorum* et « *in Abrahæ sinu* locaverunt; alium *statim* pœnæ regio « suscepit... Nihil illic dilationis aut moræ est (1). » Passim præterea S. Hilarius martyrum animas « ad « refrigerium æternæ beatitudinis *post mortis istius tempus* » admittit, ut in Comm. in Ps. 65, n. 22. In secundo textu qui objicitur, ideò dicit Hilarius animas sitire regnum Dei, quia ex ipsius mente duo hæc regna Christi et Dei inter se differunt in eo, quòd in regno Christi visio non sit adeò completa, prout erit in regno Dei, in quo post resurrectionem completa omninò erit, ut ibidem ipsemet declarat (2). In tertio denique testimonio S. Pater peculiarem suam proponit opinionem, quod animæ ad exemplum animæ Christi, antequàm admittantur in cœlum, debeant priùs ad inferos descendere, quin tempus determinet, quo animæ apud inferos manere debeant (3). Cæterùm S. Hilarius in Ps. 41, n. 9, sic argumentatur : *Si Christus Dei requies est, ergo qui in Christo erunt, erunt in Dei requie.* S. Ambrosius in lib. de Cain et Abel, nil aliud sibi voluit, quàm animas incertas adhuc esse de futuræ resurrectionis tempore. Alioquin si nimis urgerentur ejus verba, sequeretur juxta ipsum animas adhuc manere incertas de propriâ sorte, quod esset contra ipsius principia. Etenim ipse, ep. 15, n. 4 de S. Acholio Thessalonicensium episcopo scribit : « Est igitur jam « superiorum incola, possessor civitatis æternæ illius « Hierusalem, quæ in cœlo est. Videt illic urbis ejus « mensuram immensam... lumen sine sole perpetuum : « et hæc omnia jamdudùm quidem sibi comperta, sed « *nunc* facie ad faciem manifestata, etc. » His similia

(1) In Ps. 120, n. 16 et alibi.
(2) In Ps. 62, n. 3.
(3) In Ps. 138, n. 22 et alibi.
(4) Lib. 2 de Cain et Abel, c. 2, n. 9.
(5) Hom. 39 in 1 ad Cor. 11, 3.
(6) Enchir. c. 109 de Civ. lib. 12, c. 9, n. 2, lib. 12 de Genesi ad litt. c. 35 etsi ibi vox *receptaculum* non occurrat, dicit tamen animas non resumptis corporibus « non sic videre posse incommutabilem substan- « tiam, ut sancti angeli vident. » Lib. 9, Conf. c. 3 admissum dicit amicum suum Nebridium nuper defunctum in *sinum Abrahæ*.

(1) N. 48. Ex quibus rursùm patet idem esse in sensu S. Hilarii *sinum Abrahæ* et *sedes beatorum*.
(2) Conf. Murat. op. c. 12 ubi plura testimonia congerit, quæ satis superque ostendunt mentem hujus patris cum catholicâ doctrinâ planè consentire.
(3) Conf. Murat. ib. c. 11, p. 99, ubi observat hanc fuisse opinionem etiam S. Irenæi et Tertulliani, quæ tamen peculiaris illorum fuit, nec alios habuit adstipulatores.

plura occurrunt in S. Ambrosii scriptis (1). Quod verò spectat ad diversas mansiones, quas distinguit in lib. de Bono mortis, quem *nondùm veteranus sacerdos* scripsit (2), eas collocat in cœlo; scribit enim c. 10: *Hæ sunt habitationes, de quibus dicit Dominus* (Joan. 14, 1) *multas mansiones esse apud Patrem suum, quas suis pergens ad Patrem suum discipulis præpararet* (3). Quare ratio nulla est, cur his Burnetus pravè adeò abutatur. S. Joan. Chrysost. in objectis verbis vult ostendere necessitatem resurrectionis corporis, non autem differri animæ beatitudinem. Nempe ex eo quòd, ut ipse argumentatur, corpus fuerit animæ comes in passione, concludit : vel utrumque coronabitur, vel neutrum. Etenim dogma catholicum ipse luculentissimè tradit hom. 10 in 2 ad Cor., dicens: *Ne timeas. Confide cùm concideris. Neque enim ille duntaxat te à corruptione vindicat, ac gravi sarcinâ levat, sed etiam ad Dominum* CONFESTIM *transmittit.* Alia dedimus ejusdem testimonia non minus perspicua in probationibus (4). S. Augustinus cit. loc. ostendit se dubitare de loco, non autem de gloriâ ipsâ ante extremum judicii diem, quod jamdiù animadverterat Lud. Vives in suis notis ad opp. S. August. Sanè ep. 187, n. 7, disertè scribit S. doctor : UBICUMQUE *sit paradisus, quisquis beatorum ibi est, cum illo ibi est qui ubique est;* et lib. 9 Conf. c. 3, ubi de Nebridio amico suo nuper defuncto inquit : « Quidquid illud sit, quod illo significatur sinu (Abrahæ), « ibi Nebridius meus vivit... Nam quis alius tali ani- « mæ locus? Ibi vivit, unde me multa interrogabat ho- « muncionem inexpertum. Jam non ponit aurem ad os « meum; sed *spiritale os ad fontem tuum*, et bibit « quantùm potest sapientiam pro aviditate suâ *sine* « *fine felix*. Nec sic eum arbitror *inebriari* ex eâ, ut « obliviscatur meî, cùm tu *Domine*, *quem potat ille*, « nostrî sis memor. » Quid verò est ex mente Augustini *inebriari? Est facie ad faciem Deum videre*, ut ipse declarat in Enarr. in Ps. 35, n. 14, exponens vocem *inebriabuntur*. Ejusdem præterea mens patet ex iis quæ disputat passim adversùs Pelagianos inducentes distinctionem inter vitam æternam et regnum cœlorum (1). Demùm S. Bernardus in præfatis sermonibus intelligi potest de gloriâ consummatâ et adæquatâ, quam sancti, resumptis corporibus, olim obtinebunt, minimè verò de gloriâ essentiali, quæ in Dei visione consistit, quæ tamen juxta peculiarem ipsius opinionem minùs perfecta censenda est ob corporis desiderium, quo animæ solutæ quodammodo urgentur. Sic enim serm. 87 de contemplatione Dei disputans tres modos distinguit pro diverso statu corporum in sanctis : « Et primò quidem, inquit, vocatur cibus, secundò po- « tus, tertiò ebrietas... Priùs comedunt, dùm in carne « adhuc corruptibili degunt. Postmodùm verò corpore « exuti et *in cœlum translati* jam bibere dicuntur ea- « dem, quæ priùs comederant, quia jam *per speciem* « *contemplantur* sine labore, quæ priùs per fidem cre- « diderunt, dùm in corpore positi peregrinarentur à « Domino... In hoc ergo statu positi sancti bibere qui- « dem possunt, sed *inebriari non possunt*, quoniam à « *perfectissimâ contemplatione* divinitatis quodammodò « retardantur, dùm adhuc resurrectionem sui corporis « in fine seculi præstolantur. » Quòd si alicubi duriuscula quædam scripsit, quæ cum communi doctrinâ vix componi queunt (2), alibi ea retractavit. Nam in

(1) Conf. Marut. ib., c. 14, p. 135 seqq., qui plura exhibet.

(2) Conf. Admonitionem editorum Maurin. in lib. de Bono mortis, et in notâ ad c. 11 hujus libri, ubi ipsi conciliant quæ contraria scribere visus est S. doctor, nempe lib. 2 de Cain et Abel c. 2, n. 9, à nobis adducta et quæ hic affirmat, « ut factorum suo- « rum incertum supremo judicio non vereantur (animæ « solutæ) eventum; » verba igitur ex libro 2 de Cain et Abel eo sensu exponunt, ut nimirùm anima non de suâ felicitate, quam cognitam et exploratam esse Patrum communis est opinio, dicatur ambigere, sed de resurrectionis ac judicii die, imò et de fratrum salute, quorum, Ambrosio teste, eam miseret. Nam si de salute propriâ vir sanctus animam incertam putâsset, quomodò in eodem libro c. 9, n. 31, de justis mortuis dixisset : *Et meritò pro viventibus habentur; quia etsi corporis gustaverint mortem, vitam tamen incorpoream capiunt, et illuminantur suorum splendore meritorum, luce quoque fruuntur æternâ?* et alibi.

(3) N. 45, ubi pariter notandum S. antistitem, quæ scribit in hoc libro de diversis habitaculis desumpsisse ex apocrypho lib. 4 Esdræ, ut ipsemet testatur, dicens : Siquidem et in Esdræ libris legimus... et *habi-* « *tacula* reddent animas, quæ his emendatæ sunt, et « revelabitur Altissimus super sedem judicii. » Hæc porrò leguntur lib. 4 Esdr., c. 7, 32, seq.

(4) Conf. Murat. op. cit. c. 15, ubi luculentissimè mentem S. doctoris explanat omnesque difficultates disjicit, quas ex illius scriptis Burnetus opponit.

(1) Observandum præterea est S. Augustinum olim Millenariorum opinioni adhæsisse, ut ipsemet fatetur lib. 20 de Civ. Dei c. 7, dicens : « Quæ opinio esset « utcumque tolerabilis, si aliquæ deliciæ spiritales in « illo Sabbato adfuturæ sanctis per Domini præsen- « tiam crederentur. Nam *etiam nos hoc opinati fuimus* « *aliquando.* » Vid. Joan. Cadonici in Vindiciis augustinianæ ab imputatione regni Millenarii doctrinæ an. 1747, tum in tribus dialogis an. 1753, ac demùm de Augustini sententiâ de beatitate sanctorum, ante Christi Domini descensum ad inferos 1763, ubi Cadonici animadvertit juxta S. Augustinum justos per mille annos fruituros cum Christo spiritalibus deliciis in terris, ita tamen, ut beatificâ visione nunquàm illi caruerint, vel carituri sint. In hâc bibliothecâ collegii Rom. asservatur epistola Muratorii ad eumdem Cadonici data in quâ ejus opus summoperè commendat ac felicitatem in mente S. Augustini exponenda. Conf. tamen quæ adversùs Cadonici scripsit P. Mamachius O. P. in op. de Animabus justorum in sinu Abrahæ ante Christi mortem, duob. vol. 4. Romæ 1766.

(2) Singularia certè videntur, quæ scripsit serm. 3 de Sanctis, n. 1, ubi inquit : « Advertistis... tres esse « sanctarum status animarum : primum videlicet, in « corpore corruptibili, secundum sine corpore, ter- « tium in corpore jam glorificato. Primum in militiâ, « secundum in requie, tertium in beatitudine consum- « matâ : primum denique in tabernaculis, secundum « in atriis, tertium in domo Dei, etc.; » et serm. 4, n. 1 : « Interim sub Christi humanitate feliciter sancti « quiescunt... donec veniat tempus, quando jam non « sub altari collocentur, sed exaltentur super altare... « Quonam igitur modo super altare dixerim exaltan- « dos eos, qui nunc sub altari quiescunt? *Visione* uti- « que et contemplatione, non prælatione. Ostendet « enim nobis Filius (ut pollicitus est) semetipsum non « in formâ servi, sed *in formâ Dei*. Ostendet etiam no- « bis Patrem et Spiritum Sanctum, sine quâ nimirum « visione nihil sufficeret nobis. » Quæ tamen commode videntur exponi posse per ea quæ ex eodem

serm. 42 de Divers. n. 5, luculentissimè doctrinam Ecclesiæ catholicæ declarat dicens : « Qui in cœlo « sunt, gaudio gaudent *ad visionem Dei*, Christi fratres « in naturâ cohæredes in gloriâ, similes in æternitate « jucundâ ; » et alibi passim (1).

III. Obj. : 1° Ecclesia semper consuevit pro omnibus indiscriminatim orare, prout constat ex vetustissimis liturgiis, nempe pro B. V., pro patriarchis, prophetis, Apostolis, martyribus, etc. Instar omnium sit liturgia Syriaca, in quâ de sanctis sic legitur : *Deus, præsta eis requiem, bonamque memoriam, et potissimùm sanctissimæ Deiparæ Mariæ.* Similia occurrunt in liturgiis Æthyopicâ, Jacobi, Marci, Basilii, Gregorii Nazianzeni, Chrysostomi, Ephiphanii, utriusque Cyrilli, necnon in Sacramentario Gelasii et Gregorii M., atque in Missali Mozarabico. Hujus autem consuetudinis vestigia adhuc supersunt in secreta S. Leonis papæ, in quâ precamur « ut et illum beata retri- « butio comitetur, et nobis gratiæ tuæ dona conciliet. » Accedunt denique orationes et responsoria pro defunctis, quæ palàm ostendunt nondùm de animabus latam esse sententiam, ut cùm dicitur : *Libera eam de morte æternâ*, etc., aut: *Ne absorbeat eas Tartarus ;* aliaque ejusmodi. Ergo. Resp. ad primum : Dist. : Diverso sensu ac diverso fine, conc. ; eâdem ratione eodemque fine, nego. Nempe etsi consueverit Ecclesia pro omnibus preces fundere, quod et nunc etiam in canone pro omnibus facere pergit illis verbis : *Ipsis, Domine, et omnibus in Christo quiescentibus locum refrigerii, lucis et pacis ut indulgeas deprecamur*; accommodam tamen distributionem pro diverso defunctorum statu, atque ad diversos fines easdem preces fundit. Animabus scilicet in purgatorio degentibus requiem apprecatur; sanctis in cœlo regnantibus gloriam accidentalem ejusque augmentum, vel etiam corporis resurrectionem, tum etiam ut nos potiùs ipsorum precibus commendemus, ipsorum gratulemur triumphis (2), etc. Quod optimè significavit S. Augustinus, dùm in Enchiridio c. 110 inquit : « Cùm sacrificia « sive altaris, sive quarumcumque eleemosynarum « pro baptizatis defunctis omnibus offeruntur, pro valdè « bonis gratiarum actiones sunt ; pro non valdè malis « propitiationes sunt, pro valdè malis, etsi nulla sint « adjumenta mortuorum, qualescumque vivorum con- « solationes sunt ; » et serm. 159, n. 1 : « Injuria est, « inquit, pro martyre orare, cujus nos debemus ora- « tionibus commendari (1) ; » quod intelligendum est ex dictis de gloriâ essentiali. Atque sic reipsà accipiendas esse ejusmodi preces necessariò exposcit ipsa ejusdem Ecclesiæ consuetudo orandi sanctos in cœlis regnantes, ut pro nobis intercedant, quod item in iisdem liturgiis reperitur. Ad secundum, dist. : Quatenùs Ecclesia in orationibus aut responsoriis pro defunctis rem præteritam velut præsentem spectare soleat, conc. ; quatenùs profiteatur incertum adhuc esse ipsorum judicium atque sententiam, nego. Hæc autem ratio agendi Ecclesiæ patet in solemnitatibus, quas per annum celebrare consuevit. Etsi enim agatur de re jamdudùm præteritâ, eam tamen tanquàm præsentem aut etiam futuram spectare consuevit, e. g., tempore Adventùs illa frequenter ingeminat : *Rorate, cœli, desuper, et nubes pluant justum*, etc., et sic de cæteris : atque hâc ratione filios suos admonet atque hortatur, devotionem in iis excitat, lætitiam etiam aut mœrorem pro eorum diversitate, quæ ipsa frequentat (2).

IV. Obj. : Gloriæ dilationem ratio ipsa suadet : 1° Sancti enim vet. Test. non statim ad beatitudinem admissi sunt : ergo nec sancti nov. Test. admitti statim ad eam debent. 2° Christus ipse cum animâ suâ ad inferos descendit, neque ad cœlum ascendit nisi post resurrectionem. 3° Præterea corpus animæ socium fuit in meritis, ergo et in retributione comes esse debet; 4° præsertim cùm anima sine corpore semper misera esse debeat, utpote quæ perpetuo corporis desiderio torquetur. Ergo. — Resp. : 1° Cùm agitur de dogmate fidei, non ratione aut congruentiis disceptari debet, sed monumentis, inquirendumque num Scripturæ, traditio, Ecclesia hoc dogma tradiderint, necne; cùm id constat, conjecturæ per se concidunt. Sigillatim nunc ut ad propositas difficultates faciamus satis : Resp. 2° : Nego ant. : Ad primum, nego cons. et paritatem; neque enim eadem ratio temporis valet pro sanctis vet. Test. ac pro sanctis nov. Test. Quemadmodùm autem fuit Christus primogenitus mortuorum, sic prior in cœlum ingredi debuit, antequàm alius quisquam sanctorum illuc admitteretur. Ad secundum, nego rursùm, cons. et paritatem; præterquàm quòd enim anima Christi beatificâ Dei visione fruebatur, idcò ad inferos descendit ut sanctorum animas indidem educeret ac secum in cœlum evcheret, quæ ratio in sanctis locum non habet, neque in omnibus Christo sancti assimilari debent, alioquin et ipsi deberent tertiâ die post mortem resurgere, etc.

Ad tertium, dist. ant. : Ita tamen ut causa meritorum anima sit, conc. ; secùs, nego. Anima enim ad opera bona perficienda corpore utitur tanquàm instru-

sancto attulimus de triplici modo Deum videndi.

(1) Conf. Murator. c. 19, p. 202, seqq.

(2) Conf. Tournely de Deo q. 14. In solut. diff. ex liturgiis et precibus Ecclesiæ. Circa secretam S. Leonis M. Conf. Aug. Rocca Or. S. Aug. in scholiis ad lib. Sacramentorum S. Gregorii M., Romæ 1597, ad p. 128.

Addenda præterea est animadversio eorum, qui observant Ecclesiam certam non fuisse, an sancti illi, quorum mentio fiebat, jam pervenerint ad beatitudinem, an vero nonnullas adhuc leviores maculas eludendas habuerint sine quibus vita hæc mortalis non transigitur. Hinc pro ipsis Ecclesia orare consuevit post ipsorum obitum. Conf. card. Bona l. mox citando.

(1) Ibid. verò Ecclesiæ mentem uberiùs explicat, dicens : « Ideòque habet ecclesiastica disciplina quòd « fideles noverunt, cùm martyres eo loco recitantur ad « altare Dei, ubi non pro ipsis oretur : pro cæteris au- « tem commemoratis defunctis oratur. »

(2) Card. Bona, Rerum liturgic. lib. 2, c. 44, et Bened. XIV, de Sacrif. Missæ lib. 2, c. 9. Le Brun, Explication de la messe, Paris 1741, tom. 3, dist. 10, art. 18, *Remarques*, p. 300, seqq.

mento; deinde nego cons. et parit., quia anima à corpore disjuncta gloriæ capax est.

Ad quartum : Esto quòd anima tali desiderio quodammodò torqueatur, non inde tamen sequitur ipsam miseram effici, tum quia essentia beatitudinis in animâ consistit, quæ verò ad corpus dimanat, non est nisi accidentalis; tum quia Deus huic desiderio non sine fenore supplere potest.

V. Obj. : Joannes XXII, sententiæ de dilatione visionis beatificæ adstipulatus est : ter enim ex suggestu in Ecclesiâ Avenionensi eam propugnavit. Hinc suæ opinionis fautores summâ benevolentiâ excipiebat, contra verò eidem refragantes insectabatur, prout contigit Durando Meldensi episcopo, qui vix pontificis judicium effugit, regiâ auctoritate ac patrocinio fretus, et Thomæ Valesio Ord. Præd., qui in carcerem conjectus est. In eum finem, ut quot posset in suam sententiam perduceret, Lutetiam Parisiorum Gerardum Eudum generalem ministrum Minoritarum misit unà cum Arnaldo de S. Michaele, prout referunt card. de Alliaco, Gersonius, Ochamus, aliique. Quare Philippus Galliarum rex ignem eidem Joanni comminatus est, nisi à sententiâ resipuisset. Ergo.

Resp. : Nego ant. : Ut autem Joannis XXII factum rectiùs cognoscatur, hæc ordinatim sunt diligenter animadvertenda. I. Exorta est suo tempore controversia inter quosdam Minoritarum et Prædicatorum Ordinis alumnos, num beati in cœlum statim post mortem recepti præter Christi humanitatem fruerentur visione ipsâ Dei beatificâ (1). Joannes controversiam hanc dirimere aggressus, ut eâ, quâ par erat in re tanti momenti et tunc temporis satis implexâ quæstione, procederet maturitate, quæ utrique contendentium parti favere videbantur, tum ex Scripturâ tum ex Patribus argumenta summâ diligentiâ collegit. Hæc discutienda dedit cardinalibus omnibus, præsulibus atque doctoribus, quos anathematis religione adstrinxit, ut diligentissimè ea pervestigarent, « nobisque quid eis videatur exponant, » ut ipse loquitur (2). II. Cùm accepisset ob ejusmodi collectionem, in quâ argumenta pro utrâque parte prostabant, calumniam sibi impactam esse à malevolis, quasi neganti sententiæ favisset, adscitis eodem anno cardinalibus per publicos tabelliones protestatus est « nunquàm gessisse in animo « decidere vel credere, quod esset quovis modo Scri- « pturæ sacræ obvium vel contrarium fidei ortho- « doxæ; » voluitque ut hæc protestatio in orbe universo christiano publicaretur (3). Litteris præterea ad regem Philippum datis calumniam eamdem illic disseminatam à se propulsavit, præsertim, quoad duos illos, qui missi Lutetiam perhibebantur ad eam doctrinam propagandam (4). III. Invaluit calumnia operâ præsertim illorum schismaticorum, qui favebant Ludovico Bavaro, cujus odium simultatesque adversùs hunc pium pontificem eò erant progressæ, ut ei opposuerit antipapam Petrum de Corbaria. Falsis ejusmodi rumoribus, decepti sunt nonnulli scriptores minùs in pontificem propensi, qui calumniosas hasce voces pronis auribus exceperunt posterisque transmiserunt (1). IV. Nec Durandus Meldensis episcopus fuit à Joanne inquisitus, neque Thomas Valesius; sed ambo à fidei quæsitore : Durandus quidem ob erroneas aliquot sententias, quas disseminaverat in libro à se conscripto (2); Valesius eò quòd imprudenter è publico suggestu non solùm Joannem pontificem perstrinxerit, sed præterea controversiâ nondùm diremptâ, maledictionem divinam precatus fuerit in contrariæ sententiæ assertores (3). V. Philippus et Robertus, alter Galliarum, alter Scotiæ rex, per litteras obsequium demissionemque animi luculenter significantes ad Joannem pontificem datas eum exorârunt, ut controversiam definire vellet (4); easdem preces Parisienses theologi in epist. ad eumdem Romanum pontificem scriptâ obtulerunt, in quâ : « Vestræ beatitudini, in- « quiunt, cum quâ possumus humilitate et reveren- « tiâ, totis cordis præcordiis supplicamus, quatenùs « prædictæ quæstioni... dignetur Vestra Sanctitas fi- « nem dare, partem illam, quâ nutrita fuit hactenùs « devotio populi Christiani, vestro regimini crediti, « veram esse, determinatione apostolicâ confirman- « do (5). » Quæ profectò cohærere non possunt cum iis quæ vulgabantur à pontificis malevolis, quæque leviter nimiùm ac imprudenter arripuit card. de Alliaco, qui an. 1406, id est, 62 an. à morte Joannis XXII, ea vulgavit. VI. Demùm re satis discussâ, Joannes, hortatu præsertim Philippi regis et academiæ Parisiensis, convertit animum ad emittendam definitivam decisionem suam pro immediatâ Dei visione beatificâ. Hanc verò cùm morte præventus publicare minimè potuerit, legit coram cardinalibus et tabellionibus, in quâ protestabatur se declarare intentionem « quam « habemus, inquit, et *habuimus* (6). » Reverà non

(1) Conf. Raynaldi Tarvisini Annales ecclesiast. ad ann. 1333. Exorta videtur hæc quæstio ex occasione illorum sermonum, quos habuerat S. Bernardus in solemnitate omnium sanctorum quos superius citavimus. Mota autem hæc quæstio est ann. 1331.

(2) Conf. Raynaldi ib. ad an. 1334, n. 27.

(3) Ibidem.

(4) Ibid. Hujus protestationis meminerunt etiam pseudo-minoritæ et præsertim Bonagratia ejusdem pontificis infensissimus hostis.

(1) Genebrardus, Ocham, Ciaconius recensentur à Bzovio Ord. Pr. inter pontificis malevolos. Conf. in Annal. eccles. ad an. 1331. Inter hos tamen Ochamus apertè ostendit se dubium esse circa ea quæ de Joanne XXII retulerat. Ait enim : « Si assertiones illius « (Joannis) vel opera aliter recitaverim quam habeat « veritas, reportatoribus imputetur... mihi nullate- « nùs, quia sub illâ formâ mihi recitata fuerunt. » (In Dialogo p. 2, tract. 2, sub finem.)

(2) Tres potissimum fuerunt errores, in quos Durandum Meldensem episcopum, doctorem *robustissimum* nuncupatum, fidei inquisitores prolapsum deprehenderunt, quos hic non vacat recensere, quique videri possunt apud Raynaldum ad an. 1333, n. 48, seqq.

(3) Conf. Bzovium l. c. n. 11.

(4) Apud Jo. Villani l. 11, c. 19.

(5) Conf. Apud Martene in op. Thesaurus novus anecdotorum. Paris, 1717, fol. tom. 1, col. 1383, et seq.

(6) Apud Raynaldum ad an. 1334, n. 37. Neque hic silentio prætereundum quod Joannes in bullâ

aliam unquàm ipsius mentem fuisse, crebræ ipsius protestationes, quas datâ occasione emisit tribus postremis vitæ suæ annis, quibus controversiam hanc discutiendam suscepit, luculentissimè patefaciunt. Quod pariter testantur scriptores coævi etiam minùs in pontificem propensi. Disserens enim Bzovius de tribus illis sermonibus, quos habuit pontifex in ecclesiâ Avenionensi, jamdiù deperditis quibus videbatur catholicum dogma oppugnare ex Scripturâ et Patribus, eos *neque asserendo, neque decernendo*, inquit, recitavit (1); *nec nisi disputandi gratiâ*, subdit Ciaconius (2); *sic enim ad veritatem poterit promptiùs perveniri*, ut scripsit ipsemet pontifex ad Philippum regem ann. 1333 (3).

Ex his autem, quæ ex certissimis documentis deprompsimus, colligitur non solùm evanescere, quæ in objectione congesta sunt, sed præterea falsitatis argui Calvinum, dùm affirmare non erubuit, Joannem XXII, docuisse mortalitatem animorum (4); minùs fideliter insuper à nonnullis auctoribus catholicis referri factum istud, dùm pontificem traducunt veluti propensum ferè in contrariam fuisse sententiam, de dilatione nempe visionis beatificæ, multò magis autem à vero ablusisse inter catholicos eos qui autumant *ex cathedrâ* Joannem XXII eamdem sententia mdefinivisse, ut ita detrahant infallibilitati Romani pontificis (5).

ARTICULUS II.

De purgatorio.

Purgatorii nomine significamus statum expiationis ad tempus duraturæ, in quo animæ justæ obstrictæ vinculis ac debito temporaneæ qualiscumque satisfactionis vel ob venialia peccata, vel ob lethalia quoad culpam jam dimissa è corpore disjunctæ detinentur, donec dignæ factæ sint, quæ ad æternam beatitudinem admittantur. Ut omnem tum indulgentiarum, tum suffragiorum usum in Catholicâ Ecclesiâ receptum ad illarum animarum levamen è medio tollerent, novatores seculi 16, Aerium seculi 4 hæreticum, necnon Petrobruisianos, Albigenses, Waldenses, nonnullosque alios sectarios secuti, purgatorii existentiam inficiati sunt, atque hinc suffragiorum utilitatem. Lutherus priùs anceps hæsit, deinde utrumque rejecit. Calvinus eò usque progressus est, ut Instit. lib. 3, c. 5, § 3, clamandum dixerit « non modò vocis, sed « gutturis ac laterum contentione, purgatorium exi- « tiale esse Satanæ commentum, quòd Christi cru- « cem evacuat, quòd contumeliam Dei misericordiæ « non ferendam irrogat, quòd fidem nostram labefa- « cit ac evertit. » Ut autem adversùs hos novatores commodiùs pugnemus, verus quæstionis status aperiendus est, apprimè secernentes ea quæ strictè sunt de fide ab iis, quæ intra opinionum limites continentur. Porrò duo hæc tantùm quoad purgatorium de fide sunt, primò scilicet, ejusdem purgatorii existentia; secundò suffragiorum utilitas, ut ex dicendis patebit. Omnia igitur quæ spectant ad locum, durationem, pœnarum qualitatem, ad catholicam fidem minimè pertinent, seu definita ab Ecclesiâ non sunt. Num scilicet sit aliquis determinatus locus, necne, et ubi positus sit; num parùm an diù debeant animæ in purgatorio detineri; num ignis purgatorii sit materialis an metaphoricus; utrùm scilicet consistat in quâdam animi tristitiâ exortâ ex anteactæ vitæ consideratione, fœditate peccati, aliisve ex causis, propter quas voluntaria et peroptata ipsis animabus sit purgatoria hæc afflictio (1); diversæ olim de iis exstiterunt inter

canonizationis S. Thomæ Aquinatis de eodem sancto habet, « quem in cœlestibus agminibus positum Deum « glorificare cognoscitur; » data est autem die 18 jul. 1323, conf. Bullar. Ord. Præd. Romæ 1730, tom. 2, p. 161. Similia leguntur in bullâ canoniz. S. Ludovici Tolosati, datâ 7 id. april. 1317, conf. Bullar. Rom. Laert. Cherubini Romæ 1617, t. 1, p. 153.

(1) Bzovius ad an. 1331, n. 11.

Conf. etiam cit. epist. universit. Parisiens. ad Jo. XXII, apud Martene l. c., ubi doctores Parisienses ita scribunt: « In quâ (quæstione) Vestra Sanctitas pul- « cherrime et subtilissimè allegavit, et quàmplures au- « toritates adduxit, imò tot quot non recordamur nos « legisse doctorem aliquem, quas ad unum adduxit « tot et tantas, *semper tamen recitando*, et *nihil deter- « minando, asserendo*, seu *etiam opinando*, sicut audi- « vimus, dignetur, etc. »

(2) Historiæ Pontificum Rom. Romæ 1630, fol. tom. 1, col. 871, ubi ait: « Affirmans se nihil nisi « disputandi gratiâ afferre et nihil adhuc se determi- « nasse. »

(3) Apud Raynaldum ad an. 1333, n. 46, seqq.

(4) Lib. 4 Instit. c. 7, § 28, de quo conf. Raynaldum ad an. 1334, n. 38.

(5) Ita auct. Défense de la déclaration, etc., de 1682, par. 3, liv. 9, ch. 46. Quod quidem opus non esse genuinum Bossueti fœtum non pauci scriptores neque spernendis argumentis contendunt, aut saltem fuisse interpolatum antequàm in lucem ederetur ab ipsius nepote Jansenianis partibus non parum addicto; mirum porro est, quam graviter hallucinetur hujus operis editor in notis, quas l. c. apposuit. Conf. Œuvres de Bossuet. édit. de Liége 1768, tom. 21.

(1) Leibnitius in System. theol. cit. p. 350, scribit: « Plerique omnes (veteres et recentiores) consen- « serunt in castigationem paternam, sive purgatio- « nem post hanc vitam, qualiscumque ea esset, quam « ipsæ animæ ab excessu ex corpore, illuminatæ, « et sibi conspectâ tunc inprimis præteritæ vitæ im- « perfectione; et peccati fœditate maximâ tristitiâ « tactæ *sibi accersunt libenter, nollentque aliter ad cul- « men beatitudinis pervenire*. Voluntariam enim esse « purgatoriam hanc afflictionem recogitantis acta sua « animæ, præclarè multi viri notârunt, et inter cæte- « ros illustris est Granatensis locus, qui Philippo se « cundo in novissimâ ægritudine magnam consolatio- « nem attulit. »

Hæc hausisse videtur Leibnitius ex pulcherrimo tractatu quem de purgatorio scripsit S. Catharina Januensis, in quo inter cætera hæc habet: « L'anima « separata dèl corpo, la quale non si trova in quella « nettezza, come fu creata, vedendo in se l'impedi- « mento, e che non le puo essere levato salvo che « per mezzo del purgatorio, presto vi si getta dentro, e « volentieri, e se non trovasse questa ordinazione atta « a levare quell' impaccio, in quello instante in lei si « genererebbe un'inferno peggiore del purgatorio; » et paulò ante jam dixerat: « Non credo che si possa « trovare contentezza da comparare a quella di un'a- « nima del purgatorio (eccetto quella de' santi del pa- « radiso), ed ogni giorno questa contentezza cresce « per lo influsso di Dio che in esse anime va crescendo « ... e quanto alla volontà non possono mai dire che « quelle pene sieno pene... Dall'altra parte poi hanno

veteres Ecclesiæ Patres, et inter Scholasticos etiam recentiores adhuc vigent discrepantes sententiæ. Idipsum dicatur de modo quo animæ defunctorum suffragiis fidelium juvantur, circa quem diversæ pariter perhibentur theologorum sententiæ, de quibus inter alios consuli possunt Bellarminus toto libro 2 de Purgatorio, et duo germani fratres de Walemburg. (1). Haud ignoramus ex his quæ diximus ad fidem minimè spectare, aliqua esse quæ quamvis definita non sint, absque temeritatis notâ rejici non posse, cùm satis innotescat circa ea non solùm communis theologorum doctrina, à quâ cordato catholico absque gravissimâ causâ recedere nefas est, sed insuper ipsius Ecclesiæ sensus præsertim circa pœnarum acerbitatem, quibus animæ in purgatorio cruciantur. Cùm tamen nobis propositum sit, catholica dogmata potissimùm tueri atque adstruere adversùs incurrentes errores, aut ea quæ catholicam doctrinam quoquomodo labefactant, ideò rata habentes, quæ communi consensu probata sunt, adversùs Protestantium doctrinam sequentem statuimus propositionem.

Propositio. — *Datur purgatorium, et justorum animæ in eo detentæ fidelium suffragiis juvantur.*

I. Hanc propositionem quoad utramque suî partem de fide esse liquet ex fidei professione, jussu Pii IV editâ, juxta quam Catholicus quilibet profiteri debet : « Constanter teneo purgatorium esse, animasque ibi detentas fidelium suffragiis juvari. » Et sanè præter concilii Florentini definitionem in decreto Unionis, concilium Tridentinum, sess. 25, in decreto de purgatorio tradit Ecclesiam Spiritu sancto edoctam ex sacris litteris et antiquâ Patrum traditione in sacris conciliis docuisse : « Purgatorium esse, animasque ibi detentas, fidelium suffragiis, potissimùm verò acceptabili altaris sacrificio juvari. » Sapienterque ibidem : « Præcipit sancta synodus episcopis, ut sanam de purgatorio doctrinam à sanctis Patribus et sacris conciliis traditam, à Christi fidelibus credi, teneri, doceri et ubique prædicari diligenter studeant. Apud rudem verò plebem difficiliores et subtiliores quæstiones quæque ad ædificationem non faciunt, et ex quibus plerumque nulla sit pietatis accessio, à popularibus concionibus secludantur. Incerta item, vel quæ specie falsi laborant, evulgari ac tractari non permittant. Ea verò quæ ad curiositatem quamdam ac superstitionem spectant, vel turpe lucrum sapiunt, tanquàm scandala et fidelium offendicula prohibeant. » Cùm verò fundamentum erroris Protestantium in eo fuerit, quòd contenderent, non posse dimitti culpam, quin tota simul remittatur et pœna, hinc eadem Tridentina synodus sess. 6, can. 31, definit : « Si quis post acceptam justificationis gratiam cuilibet peccatori pœnitenti ita culpam remitti et reatum æternæ pœnæ deleri dixerit, ut nullus remaneat reatus pœnæ temporalis exsolvendæ vel in hoc seculo, vel in futuro in purgatorio, antequàm ad regna cœlorum aditus patere possit, anath. sit. » Verè igitur Ecclesiam doctrinam suam de purgatorio ex sacris litteris inprimis hausisse, quoad vet. Test. monumentum ineluctabile habetur 2 Machab. 12, 43, ubi fortissimi Judæ religiosa pietas commendatur, qui, factâ collatione, duodecim millia drachmas argenti misit Jerosolymam offerri pro peccatis mortuorum sacrificium, benè et religiosè de resurrectione cogitans (nisi enim eos qui ceciderant, resurrecturos speraret, superfluum et vanum videretur orare pro mortuis), et quia considerabat quòd hi qui cum pietate dormitionem acceperant, optimam haberent repositam gratiam. Sancta ergo et salubris est cogitatio pro defunctis exorare, ut à peccatis solvantur. » Quæ peremptorii testimonii verba perspicua sunt adeò, ut nullâ indigeant explanatione : neque aliam viam ejus vim evadendi Protestantes invenerunt, quam negare hujus libri canonicitatem (1). Perperàm tamen, ut suo loco ostendunt sacrarum litterarum professores. Quoad nov. Test. ex iis patet quæ Matth. 12, 32, Christus protulit : *Quicumque dixerit verbum contra Filium hominis, remittetur ei; qui autem dixerit contra Spiritum sanctum, non remittetur ei neque in hoc seculo neque in futuro.* Quibus verbis non obscurè Christus alludit ad receptam apud Judæos persuasionem nonnulla peccata etiam in futuro seculo remitti, ut indicant ea quæ protulimus, ex lib. 2 Machab.: *Ut à peccatis solvantur.* Nam « de quibusdam veraciter non diceretur, ut inquit S. Augustinus, quod non eis remittatur neque in hoc seculo, neque in futuro, nisi essent (quidam peccatores), quibus etsi non in isto, tamen remittetur in futuro (2). » Et S. Bernardus : « Si non credunt, ait, ignem purgatorium restare post mortem... quærant ab eo qui dixit quoddam peccatum esse, quod neque in hoc seculo, neque in futuro remitteretur; cur hoc dixerit, si nulla manet in futuro remissio purgatiove peccati? (3). » Quæ omnia hùc demùm recidunt : ex allatâ Christi sententiâ, aliqua peccata sunt quæ saltem quoad pœnam remitti in futuro seculo possunt, sed qui cum talibus peccatis ex hâc vitâ decedunt, in regno cœlorum esse non possunt, in quod nihil coinquinatum intrabit, neque in inferno, in quo nulla datur peccatorum remissio, nec spes ulla evadendi : status igitur medius debet aliquis esse temporariæ pœnæ vel expiationis, in quo ad eluenda ejusmodi peccata detineantur.

Ex antiquâ pariter traditione Ecclesiam catholicam suam de purgatorio accepisse doctrinam testes inprimis sunt vetustissimi Patres. Tertullianus lib. de Coronâ militis, c. 3 : « Oblationes pro defunctis, inquit, annuâ die facimus. Harum et aliarum ejusmodi di-

« una pena tanto estrema, che non si truova lingua che la possa narrare, nè intelletto, che possa capire una scintilla. » Sed præstat integrum legere hunc ipsum tractatum, qui impressus est ad calcem vitæ ejusdem sanctæ.

(1) Petrus et Hadrianus ambo episcopi et celebres controversistæ. Cf. tractatus speciales de controversiis fidei, Cursûs compl. Theologiæ tom. 1, de Unitate eccles. l. 13, controversiâ 1 de purgat. § 5.

(1) Conf. Nat. Alex. diss. 45, in sec. 4 H. eccl.
(2) L. 21 de Civ. c. 24, n. 2.
(3) Serm. 56 in Cant. n. 11.

« seiplinarum, subdit c. 4, si legem expostules Scri-
« pturarum, nullam invenies (quæ videlicet annuas
« istas oblationes præcipiat) : traditio tibi prætendetur
« auctrix, consuetudo confirmatrix, et fides observa-
« trix. » Similia habet in lib. de Monogamiâ et alibi (1). S. Cyprianus epist. 66 ad Clerum et plebem Furnitanam datâ, prohibuit ne pro Victoris animâ *oblatio fiat, aut deprecatio aliqua nomine ejus in Ecclesiâ frequentetur;* quod contra canones Geminium Faustinum presbyterum ausus fuisset bonorum suorum tutorem constituere. « Episcopi, subdit, antecessores nostri re-
« ligiosè considerantes, et salubriter providentes, cen-
« suerunt, ne quis frater excedens ad tutelam vel cu-
« ram clericum nominaret : ac si quis hoc fecisset,
« non offerretur pro eo, nec sacrificium pro dormitione
« ejus celebraretur. » Certum igitur est in ecclesiâ Africanâ à sec. 2 et 3 consuetudinem inolevisse sacrificium offerendi pro defunctis; præsertim, quòd Patres isti de eâ loquuntur tanquàm de re à majoribus ac traditione receptâ (2). Sed eadem consuetudo viguit in ecclesiâ orientali. S. Cyrillus, in Catech. 5 Mystag. n. 9, scribit : « Deinde pro omnibus generatim
« (oramus), qui inter nos vitâ functi sunt, maximum
« hoc credentes adjumentum illis animabus fore, pro
« quibus oratio defertur, dùm sancta et perquàm tre-
« menda coram jacet Victima. » Eusebius lib. 4 de Vitâ Constantini, c. 71, refert sacrificium oblatum esse pro ipsius imperatoris animâ in martyrio Apostolorum. Omitto Arnobium, utrumque Gregorium Nazianzenum et Nyssenum, Chrysostomum, Basilium, aliosque non paucos, quos recenset Nat. Alex. (3). Frustra siquidem eorum testimonia proferremus; Calvinus enim fatetur Patres omnes per annos mille trecentos tradidisse ut pro defunctis orationes fierent, quamvis tamen incredibili ausu omnes asserat in errorem abreptos fuisse. « In eo dico, scribit l. 3 Instit.
« c. 10, aliquid humani passos esse; ideòque ad imi-
« tationem trahendum non esse contendo, quod fece-
« runt. » Idipsum fatetur Dallæus; hoc ipsum confirmat Forbesius, qui disertè præterea ostendit, in *Instructionibus historicis*, omnium Patrum auctoritate niti orationes pro defunctis, attamen et ipse concludit : *Non est tutum veteres imitari*; sic etiam fatetur Petrus Vermilius cognomento Martyr in Epist. 1 ad Corinth. c. 3, Ecclesiam semper orâsse pro mortuis (4).

II. Præter Patres testes sunt concilia antiquissima. In conc. enim Carthag. 3, an. 397, celebrato cavetur, ut « sacramenta altaris nonnisi à jejunis hominibus
« celebrentur.... nam si aliquorum pomeridiano tem-
« pore defunctorum.... commendatio facienda sit, so-
« lis orationibus fiat. (1) » Concil. Bracarense 1, cap. 16, pro illis orare vetat, qui mortem sibi consciscunt (2); et cap. 21, inter clericos dividere jubet oblationes factas, ut oraretur pro defunctis (3). Eorumdem suffragiorum meminerunt concilia Cabillonense, Wormatiense, etc. (4). III. Testes sunt liturgiæ antiquissimæ non solùm Ecclesiæ catholicæ, cujusmodi sunt tum illa quæ S. Jacobo tribuitur, quæque in usu fuit in plerisque orientalibus ecclesiis, quæque citatur à conc. Trullano, et exponitur à S. Cyrillo Jerosolym., tum liturgiæ à SS. Mattheo, Marco, Petro, etc., nuncupatæ, item liturgiæ quæ sub nomine S. Basilii, S. Joan. Chrysostomi, Gregorii et Cyrilli vulgatæ sunt, Syriaca, Mozarabica sive Hispanica, etc., ut alias ecclesiæ occidentalis liturgias silentio præteream. Hùc insuper accedunt liturgiæ complurium sectarum, quæ à primis ipsis Ecclesiæ seculis separatæ sunt ab Ecclesiâ, in quarum numero sunt liturgiæ Jacobitarum, Cophtorum, Armenorum, Æthiopum, Syrorum, Nestorianorum tum Malabaricorum ac Chaldæorum. Ex his Malabarici Missam præterea peculiarem habent pro defunctis, quæ prostat apud Lebrun (5), qui animadvertit liturgias omnes editas ante sexdecim secula *nulla omninò excepta* memorias et preces habere pro animabus defunctorum, omnesque orientales ecclesias unanimiter credere sic ordinatum fuisse ab Apostolis, juxta id etiam quod legitur in Constitutionibus apostolicis editis sub finem sec. 2 (6). IV. Testes sunt vetustiora ipsa epitaphia seu sepulcrales inscriptiones, in quibus pacem et requiem defunctis superstites adprecantur, vel à defunctis ipsis bona expostulantur; hasce illustravit Gener (7), et rursùm clar. Morcelli (8). Testes demùm sunt non pauci ex Protestantibus ipsis. Etenim Calvino, Dallæo, Petro Martyri, quos superiùs commemoravimus, addendus est

(1) De Monog. c. 10, circa finem, tum in lib. de Exhort. castitat. c. 11.

(2) Revocandum hic in mentem est, quod aliàs notavimus, ecclesiam Africanam ab ecclesiâ Romanâ fidem seu Evangelium accepisse, ideòque et articulum de purgatorio, deque suffragiis pro defunctis, ac proinde, quod consequens est, eamdem obtinuisse fidem in ecclesiâ Romanâ sec. 1 et 2.

(3) Diss. 45 in sec. 4 H. eccl.

(4) Ex his pariter constat illudere nobis velle Protestantes dum fingunt controversias fidei revocare ad tria, aut quatuor priora Ecclesiæ secula. Conf. Nat. Alex. diss. cit.

(1) In act. conc. Hard. t. 1, col. 964.
(2) Ib. tom. 3, col. 351.
(3) Ib. col. 352.
(4) Ibidem.
(5) Explication de la Messe, etc., Paris 1741, tom. 3 diss. 10, p. 300. Vid. etiam card. Bona tum de Rebus liturg. lib. 2, c. 1, § 7, tum de Officio defunct. § 2 et 3.
(6) Apud Cotelerium SS. Patrum qui temporibus apost. vol. 1, p. 419, lib. 8 Const. Apost. c. 41 et 42; conf. ib. not. 25. Vid. etiam card. Thomas, t. 5, p. 226, col. 1, seqq.
(7) Theolog. dogmatico scholast. Rom. 1773, t. 4, tract. 3, p. 2, lib. 3, § 2, class. 8, p. 430, seqq.
(8) De Stylo inscript. Latin. Rom. 1780, lib. 2, cap. 5, *de Epitaphiis*, qui non solùm plures profert veteres inscriptiones, in quibus Christiani qui eas collocârunt, pacem et expiationem peccatorum defunctis precantur, sed adnotat dictionem illam *In pace*, vel *in pace esse faciat Deus*, totam esse christianam, ita ut viri eruditissimi non aliud quærant testimonium, ut vetus epitaphium inscriptionibus Christianis adnumerent. Vid. § 4. In nostro musæo Kircheriano prostat inscriptio vetustissima, in quâ veterum fides de purgatorio his verbis exprimitur : « Kalimare. Deus. Refri-
« geret. Spiritum. Tuum. Una. Cum. Sororis. Tuæ.
« Hilare. »

Binghamus, qui ejusmodi consuetudinem ab ipsâ primitivâ Ecclesiâ receptam esse fatetur, orandi scilicet pro defunctis ac pro iis litandi (1). Plures modo Protestantes tum ex Angliâ tum ex Germaniâ consentiunt in admittendo statu expiationis post mortem. Ex Anglis quidem potissimùm recensentur Montagu et Gunninn apud Starkium (2), qui sese admittere profitentur statum *epurationis*, Scheldon insuper, Blansford, Barow apud Tarabaudium (3), qui suffragia ac preces pro defunctis non respuunt; inter Germanos autem doctor Molanus apud Bossuetium (4) fatetur, lutheranorum partem non solùm approbare, verùm etiam frequentare preces pro defunctis (5). Nominatim verò Leibnitius in Systemate theologico et statum expiationis propugnat et preces in suffragium defunctorum (6); eamdem profitetur doctrinam doctor Less theologus Gottingæ (7), necnon Young recens scriptor (8), qui rationes insuper addit ad itiusmodi dogma confirmandum. Nec mirum videri debet Protestantes demùm purgatorium seu statum *expiationis*, quam et *scholam præparationis* vocant (9), admisisse, cùm pro hoc statu pugnet quodammodo universum genus humanum, sive quodam ipsius naturæ instinctu, sive, quod longè probabilius existimo, ex antiquâ traditione. In hoc enim conveniunt Judæi tum veteres, ut ex adducto Machabæorum lib. 2 loco palam fit, tum recentiores, qui oratione *Kadisch* seu commemoratione animarum precantur pro ipsis : de hoc ritu apud ipsos recepto fidem præterea facit liber *Mazor* inscriptus, pluresque Rabbini testantur apud Serarium (1) et Genebrardum (2). In ipsam hanc doctrinam conveniunt Islamitæ, qui orationem pro defunctis vocant *El-Katme* (3). Conveniunt Ethnici tum Græci tum Romani; etenim Clem. Alex. refert Stoicos credidisse statum expiationis post mortem, quem vocabant ἐμπύρωσιν (*empyrosin*) (4). Doctrina Pythagoræorum circa metempsychosin eidem fundamento innititur. Græci passim vocant mortuos κεκμηκότες (*cecmecotes*) et καμόντες (*camontes*), id est, *patientes*, *laborantes*, etc. Hinc Homerus, et ex eo Virgilius memorat, lib. 6 Æneid. v. 441, *lugentes campos* ac v. 740 seqq., pluribus describit eos qui

. . . . . *exercentur pœnis veterumque malorum*
Supplicia expendunt (5);

et Claudianus lib. 2 in Ruffinum, v. 491 :

Quos ubi per varios annos, per mille figuras
Egit Lethæo purgatos flumine, etc.

Plato ipse tum alibi tum in dial. de Animo docet animos in luto et tenebris detineri quamdiù penitùs purgatæ sint (6). Sic etiam Persæ; Zoroaster enim apud Eusebium in Præp. evang. (7) loquitur de transmigratione animarum per duodecim zodiaci signa, priùsquàm emaculatæ perveniant ad cœlestem beatitudinem; sic Indi admittunt suffragia mortuorum per preces, sacrificia, etc., ut patet ex itineribus Hafner (8). Cùm igitur unanimi consensu ac veluti initâ conspiratione in purgatorio admittendo conveniant Scripturæ, Patres, concilia, liturgiæ, sectæ omnes, omnesque populi christiani, Judæi, Islamitæ, Pagani; nec ab ipso dissentiant doctiores ipsi Protestantes cujuscumque demùm communionis sint, nescio omninò,

(1) Tom. 6, p. 330, seqq. ed. Halæ seu lib. 15, c. 3, § 16, ubi dicit : « Fuisse autem universalem Ecclesiæ « praxim pro omnibus, nemine excepto, orare, *ex con-* « *cordi omnium scriptorum ecclesiasticorum testimonio* « liquet. » Agit autem de precibus defunctorum.

(2) Entretiens philosophiques, ou le Banquet de Théodule, par M. le Baron de Starck, ministre protestant, trad. de l'allem. sur la 5e édit., Paris 1818, p. 335.

(3) Tabaraud a. a. o. pag. 358, 420, seq. ib.

(4) Projet de réunion dans les œuvres posthumes de Bossuet, t. 1, p. 90.

(5) Fatetur ipsemet Wegscheider § 192, n. (f), Lutheranam ecclesiam haud prorsùs improbàsse preces pro defunctis. Sanè in Apol. Conf. Augustan., art 12, p. 274, seq., dicitur *quam* (orationem pro defunctis) *nos non prohibemus*.

(6) Exposition de la doctrine de Leibnitz sur la religion, seu Systema theologicum, edit. à D. Emery, Paris 1819, p. 348, seq.

(7) Théorie de la religion chrétienne, apud Starchium l. c.

(8) Théorie de la connaissance des esprits, ib.

(9) Si Protestanti cuilibet *purgatorium* commemores, excandescit, si verò ab eodem quæras, utrùm admitti possit necne status *expiationis*, *epurationis*, aut *schola præparationis*, *expectationis*, etc., id tibi facile tribuit; imò interdùm ejusmodi statum admittendum esse vehementer contendit. Tanta est vis verborum ! Præter citatos auctores plures alii addi possent, qui proferuntur à Koeppen in *Philosophiâ christiani*, vol. 2, qui exscribit integros textus Plank ex *Verbis pacis*, Horst ex *Mysteriosophiâ*, Meyer, etc. Quibus præiverant Holaz Exam. theol. p. 1221, et Quenstedt Th. did. vol. 4, p. 377, seqq., necnon Holst *Warum beten wir für die Verstorbenen ?* seu : *cur oramus pro mortuis?* et alii. Verùm in eo conveniunt omnes quòd dicant nimis violentum esse statim in cœlum admittere eos omnes quos anteactæ malæ vitæ tantùm pœnituit in extremâ periodo, vel qui nimium indulserunt hujus vitæ sensualitatibus, cùm *nihil coinquinatum* illùc ingrediatur ; vel durum nimis esse istos omnes æternis cruciatibus addicere. Sanè sublato purgatorio, vel omnis spes peccatoribus in exitu vitæ est adimenda ; vel debent collocari facinorosiores quilibet statim cum SS. Aloysio, e. g , atque Theresiâ à quo ipsa conscientia refugit. Quantumvis enim homo sibi abblandiatur, vox conscientiæ altiùs clamat, præsertim in mortis articulo.

(1) In Harmoniâ Machabæorum, lib. 2, c. 12, p. 692, seqq.

(2) Apud eumd. ib.

(3) Conf. Marracium Cong. Mat. Dei in Alcorano Arabicè ac Latinè edito, 2 vol. fol. Pat. 1698. Postellus lib. 21 de Concordiâ orbis c. 9, scribit : « Orat Ju- « dæus, pro defunctis, comedit cum pauperibus Mus- « sulmanus , » conf. Marac. t. 1 Prodrom. part. 3 ad Refut. Alcorani, p. 81, ed. cit., tum quæ ib. ex Alcor. p. 90, 91, refert de examine sepulcri.

(4) L. 5 Strom. p. 549.

(5) Cf. La-Cerda S. J. in comm. in hæc loca Virgilii et observ. Beathie in op. On Truth., par. 3, ch. 2 in-8, p. 221, seqq. Sic Homerus Iliad. l. 3, v. 278

Et flumina et tellus, et qui sub terrâ mortuos
Homines punitis.

Conf. Dict. Ernest. ad voc. κάμνω, *laboro*, necnon Eustathii Comment. in h. l. Homeri. de Persuasione Roman. Conf. Joh. Kirchmanni Lubecens. de Funeribus Roman. lib. 4.

(6) Conf. apud Euseb. de Præp. evang. l. 11, c. 37, seq.

(7) Apud Starckium l. c.

(8) Voyages de Hafner, 2 part. p. 29. Dans la Bibliothèque de Sprengel, part. 39, conf. Bar. de Starck op. c.

quare adhuc in dubium revocari possit ejusmodi dogma, in quod vel ipsa nos quodammodo natura impellit, quâ ducimur ad veniam pacemque parentibus et amicis implorandam. Hunc statum ipsa rerum analogia exposcere videtur, à legibus enim civilibus non omnes culpæ capitali pœnâ plectuntur. Ejusmodi præterea fides incredibili solatio est homini in extremâ vitæ periodo constituto, qui etsi gravibus se antea sceleribus commaculaverit, veniæ tamen obtinendæ dulci spe alitur, neque in desperationem agitur, dùm sibi in hâc vitâ pœnitentiæ satisfactoriæ nullum amplius locum esse persentit. Vel enim hoc ipsi solamen dandum est, quod scilicet expiatoriis pœnis in alterâ vitâ possit noxas suas eluere, vel omnis salutis ac conversionis spes ipsi est adimenda. Conscientia siquidem hominis, præsertim in aditu mortis, ita torquet et angit, ut nemo unquàm possit sibi ita vim inferre, ut sibimet persuadeat se post tot admissa scelera in cœlum post paululùm admissum iri, perinde ac si innocentem omninò sanctissimamque duxisset vitam (1).

Difficultates.

I. Obj. 1° Secundus Machabæorum liber apocryphus est; aliena præterea manus in illum intulit eam sententiam : *sancta ergo*, etc. Verùm, utroque etiam dato, nihil inde pro catholico dogmate extundi potest, 1° quia hic auctor commendat, quod prout vituperandum ipsi Catholici rejiciunt, cujusmodi est Raziæ facinus, qui sese interemit; 2° quia in prolato testimonio sermo est de hominibus lethali culpâ adstrictis, qui nempe contra legis vetitum surrepta idolorum donaria intra vestes celârant; 3° quia ex eo sequeretur animas interire cum corporibus unâ cum iisdem corporibus ad novam postea vitam revocandas : « Nisi « enim, inquit hic auctor, eos qui cecidérent resurre- « cturos speraret, superfluum videretur et vanum « orare pro mortuis; » 4° quia agitur de facto singulari, nempe Judæ, quod in exemplum trahi non potest; præsertim cùm nulla pro mortuis in lege sacrificia statuta seu præscripta sint; 5° quia non ad eos levandos à purgatorii pœnis, de quibus nec ibi nec alibi mentio est, sacrificium offerri voluit, sed potiùs ad ostendendum affectum suum erga ipsos, et ad avertendam Dei vindictam à reliquâ exercitûs parte. Ergo.

Resp. ad primum : Nego. Nos verò hic utrumque tanquam certum habemus ex sacrarum litterarum prof. ad quem hæc provincia spectat. Illud addimus hunc librum à recentioribus Protestantibus in censum sacrorum librorum passim admitti; tum etiam in illorum hypothesi, qui eum rejiciunt, non minùs validum inde erui argumentum tanquàm ex libro historico ac fere coevo, qui nobis eam testatur credendi rationem, quæ penès Judæos eo tempore obtinebat. Pluris certè nobis valet hujus libri auctoritas, quàm auctoritas Josephi Flavii, Gorionidis, aut Philonis ad fidem de iis faciendam, quæ ipsorum ætate contingebant. Genuinam præterea esse sententiam illam, quæ ab adversariis textui assuta traducitur, apertè evincunt Græca omnia et Latina exemplaria sive edita, sive manuscripta, in quibus nunquàm non reperitur (1), et apprimè ingenio congruit auctoris, qui passim solet ejusmodi considerationes interserere. Ad primum, nego. Quòd si auctor commendat factum Raziæ se interficientis, eum quidem laudat quòd *fortiter* fecerit, non autem quòd *piè*, ut adnotat S. Augustinus, qui hâc de causâ secundum hunc Machabæorum librum dicit *sobriè* esse legendum (2). Ad secundum, resp. 1° Transeat. Nec enim omnes consentiunt, eos milites in surripiendis illis idolorum donariis graviter deliquisse; quoniam non idololatriæ causâ, sed aviditate potiùs immoderatâ arrepti donaria illa sibi vindicârunt. Sed dato etiam, resp. 2° ipsos potuisse ante mortem ejusmodi peccati pœnitere, sermo enim illic est de iis » qui *cum pietate* « dormitionem acceperant. » Ad tertium, nego. Ibi enim sacer scriptor pro Judæorum more utramque quæstionem, de animæ scilicet immortalitate ac de corporum resurrectione, conjungit, prout et Christus ipse Sadducæos perstringens Matth. 22, 31, conjunxit : *Non legistis*, inquit, *quòd dictum est à Deo dicente vobis : Ego sum Deus Abraham, et Deus Isaac, et Deus Jacob? Non est Deus mortuorum sed viventium ;* et Apostolus, 1 Cor. 15, 32 : *Quid mihi prodest, si mortui non resurgunt? Manducemus et bibamus, cras enim moriemur.* Ad quartum, nego. Non solùm enim Judæ factum ab omnibus commendatum est, sed insuper, ut ibidem legitur, omnes *ad preces conversi, rogaverunt, ut id, quod factum erat delictum. oblivioni traderetur ;* omnesque propterea pecuniam ad sacrificia pro defunctis offerenda suppeditârunt ; universalis igitur erat praxis Judæorum orandi pro mortuis, quod et Grotius fatetur in Adnotat. ad Cassandri consultationem, ad art. 20 et alibi. Atque hinc responsio patet ad illud, quod addebatur de sacrificiis pro mortuis, quæ nullibi in lege præscriptâ leguntur. Comprehendebantur enim sub lege generali de sacrificiis pro peccatis totius populi, quæque offerri poterant tam pro præsentibus quàm pro absentibus, tam pro vivis quàm pro defunctis, juxta interpretationem et consuetudinem synagogæ, quo refertur et illud Eccli. 7, 37 : *Mortuo non prohibeas gratiam*, per eleemosynam scilicet preces et sacrificia (3). Ad quintum, nego. Etsi enim aperta mentio non fit de purgatorio, æquivalentibus tamen verbis idem dicitur. Si Judas enim sacrificium offerri voluit pro defunctis, profectò non id voluit pro iis qui nullas pœnas saltem temporarias solvendas

(1) Conf. Pierre de Joux, Lett. sur l'Ital. t. 2, lett. 41. Cf. Maistre, Soirées, etc., huit. entretien, cum notis appositis ; qui plures congerunt animadversiones, ut evincant, quam pium sit hoc dogma et naturæ humanæ sensibus consentaneum.

(1) Conf. Nic. Serarium S. J. op. cit. Nat. Alex. II. eccl. vet. Test. ætat. sextâ, diss. 7, art. 8, Calmet, præf. in duos lib. Machab. etc.

(2) Lib. 1 contra Gaudent. Donat. n. 38.

(3) Conf. Joseph. du Voisin, in prooemio ad Pugionem fidei, Raym. Martini ; Bartolocci in Biblioth. rabbinicâ, p. 2, diss. 3, card. Gotti, de verâ Christi Ecclesiâ t. 2 art. 10, § 11, Serarium l. c.

haberent, neque pro iis qui pœnis æternis essent addicti, ut res ipsa clamat : ergo pro iis quos credebat in purgatorium detrusos. Ultima animadversio locum habere nequit, quùm directè pugnet cum iis quæ ibidem referuntur.

Inst. Saltem nihil evincitur ex allatis Christi verbis: *Non remittetur ei neque in hoc seculo neque in futuro;* 1° enim ejusmodi dictio popularis est, cujus eadem est virtus ac si diceretur : ejusmodi peccatum *nunquàm* fore remittendum; quod ex locis parallelis expressè eruitur, nam Marci 3, 39, dicitur *in æternum*, et Luc. 12, 10, *non remittetur*. 2° Neque ex eo quòd Christus negârit tale peccatum nec in futuro seculo remittendum, sequitur quædam alia peccata fore remittenda juxta dialecticæ regulas, quæ docent ex negatione affirmationem minimè descendere. 3° Loquitur Christus de remissione culpæ, quæ nonnisi in hâc vitâ haberi potest, nec proinde ad remissionem pœnæ transferri debet. 4° Ex hoc enim sequeretur leviora peccata remitti in hoc seculo, graviora autem in futuro, quod cum Catholicorum principiis pugnat. Ergo.—Resp.: Nego ant.; ad primum, nego. Dato enim, quòd juxta parallelismum Evangeliorum phrasis à Christo adhibita idem valeat ac *nunquàm* ejusmodi peccatum dimissum iri, cùm tamen *nunquàm* sive in *æternum* duas partes complectatur, hoc nempe seculum et futurum, quod Marcus et Lucas *universè* dixerunt, Matthæus *distributivè* exposuit, quod non fecisset, nisi ad utramque partem, ad præsens scilicet seculum et ad futurum, peccatorum remissio pertineret. Quæ animadversio robur sumit ex eo quod diximus, Christum per ea verba allusisse ad receptam apud Judæos persuasionem de peccatorum remissione obtinendâ non solùm in hâc vitâ, sed etiam in futurâ (1). Ad secundum, responsio patet ex modò dictis. Hic enim Christus non instituit disputationem quæ exigi ad strictas dialecticæ regulas debeat, sed vulgari loquendi modo utitur. In familiari autem sermone ridiculum se præberet, qui diceret, currum navimque mihi non extruam neque in hâc neque in alterâ vitâ, cùm in alterâ vitâ neque currus neque naves extrui possint; sic porrò locutus esset Christus, si nulla in futuro seculo daretur peccatorum remissio. Præsertim quod illis verbis Christus alludat ad receptam fidem de peccatorum in alterâ vitâ remissione. Ad tertium, nego. Sed loquitur de peccato quatenùs complectitur et culpam et pœnam, quod insinuant ejusdem Christi verba apud Marcum l. c., ubi de ejusmodi blasphemo dicitur: *Reus erit æterni delicti*, id est, pœnæ æternæ, quæ nempe subsequitur peccatum. Quod tuentur vel ipsi recentiores exegetæ Protestantes Grotius, Griesbachius, Kuinoel (2); ita ut sensus sit : non remittetur ei in hoc seculo quoad culpam, ideòque obnoxius erit in futuro seculo æternis suppliciis per oppositionem ad alia minùs gravia peccata, quæ remittuntur quoad culpam in præsenti seculo, et quoad pœnam tùm in hoc tum in futuro. Ex his disjicitur quod demùm objiciebatur, inferri scilicet peccata leviora in præsenti vitâ remitti, graviora autem in alterâ; ex datâ enim modò expositione patet istud minimè sequi.

II. Obj. : Scripturæ medium hunc expiationis statum constanter excludunt; ac 1° in iis omnibus locis, in quibus vel duarum duntaxat animarum sedium fit mentio; e. g., Matth. 25, 34, seqq. : *Venite, benedicti, possidete regnum... discedite, maledicti, in ignem æternum;* vel perpetuitas immutabilis status alterius vitæ, ut Eccles. 9, 10 : *Quodcumque potest facere manus tua, instanter operare; nec opus, nec ratio, nec sapientia erunt apud inferos, quo tu properas;* et clariùs c. 11, 3 : *Si ceciderit lignum ad austrum, aut ad aquilonem...ibi erit;* vel 2° ita duplicem ab obitu statum esse docent, ut illicò ad alterutrum animæ mittantur, sic Luc. 16, 22 : *Factum est ut moreretur mendicus, et portaretur ab angelis in sinum Abrahæ. Mortuus est autem et dives, et sepultus est in inferno.* Ita etiam ib. 23, 43, Christus pio latroni immediatam gloriæ consecutionem promisit; et Joan. 5, 24, idem Christus credenti in se promittit vitam æternam : *Et transit à morte ad vitam;* iis verò qui in Domino moriuntur, Apoc. 14, 13 : *Amodò jam dicit Spiritus, ut requiescant à laboribus suis*, Græcè *ex nunc illicò*, etc. 3° Iis omnibus in locis in quibus summa meritorum Christi efficacia commendatur, qui : *Unâ oblatione*, ut dicitur Heb. 10, 14, *consummavit in sempiternum sanctificatos*, quin aliis precibus aut suffragiis opus sit; etenim *sanguis J. C.... emundat nos ab omni peccato*, ut inquit S. Joan. 1 Ep. 1, 7. Ergo.—Resp. : Nego ant.; ad primum, dist. : Post extremum judicium, concedo; ante illud, subd. : quoad animas penitùs purgatas, aut lethali culpâ adstrictas, concedo; quoad aliàs juxta dicta, nego. Et sic patet responsio ad primum Scripturæ textum. Quoad alios textus, in quibus proponitur immutabilitas statûs, dist. : Respectu meriti vel demeriti, concedo; respectu solutionis debiti, si quod remanet, donec ad paradisum quilibet pertingat, nego. Ex illis enim objectis textibus solùm evincitur, non dari ampliùs in alterâ vitâ locum ad ulteriora merita, nec ad resipiscentiam aut regressum, non autem non dari purgatorium, de quo ibidem non est sermo. Ad secundum, dist. : Si nihil obstet, concedo; si quid adhuc luendum supersit, nego. Cùm enim nihil coinquinatum in cœlum intret, hinc licet in statu gratiæ ex hâc vitâ decedant, tamdiù tamen in purgatorio detinebuntur, quamdiù debitum non solverint *usque ad novissimum quadrantem*; et ita explicari debent adducta Scripturarum testimonia de Lazaro, de pio latrone, ac de iis omnibus qui debitis omnibus persolutis ex hâc vitâ migrârunt aut in dies migrant. Ad tertium, dist. : Christus unâ oblatione consummavit in sempiternum sanctificatos, ejusque sanguis emundat nos ab omni peccato, per se seu quoad valorem pretii, quatenùs per modum

(1) Conf. Maldon. in Evang. 12, 32, S. Matth.

(2) Sic enim ipse scribit in c. 3. v. 29, S. Marci : Ἀμάρτημα in vers. Alexandr. respondet Hebraeorum vocabulis חטאה et עון, quæ non tantum *peccatum* indicant, ut חטאה, Gen. 31, 36, עון Ex. 28, 38, sed etiam *peccati pœnam*, ut חטאה legitur Zach. 14, 19, עון ps. 40 (41), 13, quo posteriori loco habent ἀνομία de peccati pœnâ, etc.

causæ ac remedii universalis oblatus est, concedo; quoad nos, subd. : si ritè nobis applicetur per sacramenta ac bona opera, concedo; secùs, nego. Quo sensu idem Apostolus dicebat : *Adimpleo ea quæ desunt passionum Christi;* alioquin, si nimis urgerentur illa Scripturarum testimonia, nec infernus daretur; quoniam verò per pia opera ad vitam æternam obtinendam, ut suo loco ostendemus, non evacuatur crux Christi, ita nec per pœnas satisfactorias purgatorii.

Dices : Deus Ezech. 17, 21, ait : *Si impius egerit pœnitentiam ab omnibus peccatis suis... omnium iniquitatum ejus quas operatus est, non recordabor.*

Resp. : Dist. : Quoad reatum culpæ et pœnæ æternæ, concedo; quoad reatum pœnæ temporalis, subd. : Interdùm, interveniente scilicet charitate aut contritione perfectâ, concedo; semper et in omni casu, nego. Alioquin ipsemet Deus non poposcisset pœnas à Davide aliisque peccatoribus, quos certè peccatorum suorum pœnituit. Et sic alia his similia testimonia exponi debent, quæ optimè cum doctrinâ ac toto systemate catholico cohærent.

III. Obj. : Doctrina Patrum est 1° nullam dari in alterâ vitâ peccatorum remissionem; sic inter cæteros S. Joan. Chrysost. hom. 2 de Lazaro, n. 2., ubi negat posse quempiam, cùm hinc decesserit: *commissa diluere*, et S. Hieronymus l. 3, in cap. 5 Epist. ad Galat., ubi affirmat in alterâ vitâ *unumquemque portare onus suum*, quin detur locus orationibus, quibus quis juvari possit ad eorum discrimen, quæ contingunt in hâc vitâ. 2° Nullum dari pœnitentiæ locum; ita inter cæteros S. Cyprianus in lib. ad Demetrianum, S. Ambrosius de Bono mortis, c. 2, S. Joan. Chrysostomus passim, et S. Augustinus ep. 91, et tract. 49 in Joan. n. 10, ubi : *Requiem*, inquit, *quæ continuò post mortem datur, si eâ dignus est, tunc accipit quisque cùm moritur*; tum lib. 2 de Peccat. merit., c. 33, affirmat peccata hic remissa non obesse post mortem. Quare S. Pater ita passim non sine aliqua hæsitatione de purgatorio loquitur, ut dubius semper de eo esse videatur; cùm enim in Enchiridio c. 68, verba Apostoli : *Ipse autem salvus erit, sic tamen quasi per ignem*, de igne tribulationis hujus seculi exposuisset, addit cap. seq. : *Tale aliquid etiam post hanc vitam fieri*, INCREDIBILE NON EST, et UTRUM ITA SIT, *quæri potest*. Similia habet lib. 22 de Civ. Dei, c. 26, n. 4, ubi profitetur se non redarguere *eos qui Apostoli verba de igne purgatorii exponunt, quia* FORSITAN *verum est*. Imò l. 1 de Peccat. mer. c. 28, cui consonat auctor libri *Hypognosticon*, expressè affirmat in aliâ vitâ « non esse ullum ulli medium locum. » Ergo. — Resp. ad primum : Dist. : Doctrina Patrum est nullam dari in alterâ vitâ remissionem peccatorum *lethalium*, quoad culpam, concedo; quoad pœnam, et juxta plures theologos *venialium* et quoad culpam et quoad pœnam, nego. Et sic explicari debent, quæ opponuntur ex S. Joan. Chryso-tomo, et S. Hieronymo, ut patet ex contextu ac scopo ipsorum, qui hic est ut inducant peccatores ad resipiscentiam, et quidem tempestivam (1). Ad secundum, dist. : Nullum dari pœnitentiæ locum, ita ut ex malo aliquis bonus fiat per conversionem et lethalium culparum remissionem, concedo; ita ut pro peccatis præteritis ac priùs dimissis satisfacere non possit, nego. Atque hâc ratione exponendi sunt laudati Patres Cyprianus, Ambrosius et Chrysostomus juxta nuper dicta (1). Prima verò, quæ objicitur Augustini sententia, nullam præ se fert difficultatem, cùm ipsemet adjecerit conditionem *si eâ dignus est*, quâ satis apertè ostendit retardari ejusmodi requiem, si ille qui ex hâc vitâ decedit, obstrictus debitis sit, quæ nondùm exsolverit (2). Ad alterum testimonium, quo affirmat peccata hic remissa non obesse post mortem, distinguo : Si remissa sint et quoad culpam et quoad pœnam, concedo; si quoad culpam tantùm, vel nego vel subd. : Non obesse post mortem ad obtinendam cœlestem gloriam vel ociùs vel seriùs, concedo; nullo modo, nego (3).

Negamus denique S. doctorem cum hæsitatione de ipso purgatorio loqui, cùm nemo fortassè ex antiquis S. Augustino apertiùs de purgatorio disseruerit, tum alibi, tum potissimè in integro libro *de Curâ pro mortuis*; necnon lib. 9 Confess., c. 12, n. 32, ubi loquens de funere matris suæ inter cætera commemorat preces ad Deum fusas : *Cùm offerretur pro eâ sacrificium pretii nostri;* tum subdit c. seq., n. 37 : « Inspira, Domine « meus, Deus meus, inspira servis tuis, fratribus meis... « ut quotquot hæc legerint, meminerint ad altare tuum « Monicæ famulæ tuæ, cum Patricio quondam ejus con- « juge, per quorum carnem introduxisti me in hanc vi- « tam, etc.; » et serm. 172, c. 2, al. 32, de Verbis Apostoli, concludit de suffragiis pro defunctis disserens : « Hoc enim à Patribus traditum, universa observat Ec- « clesia. » Dùm igitur videtur dubius hærere, de qualitate pœnarum ac ignis præsertim purgatorii disserit, et anci-

(1) Satis enim est vel leviter S. Joan. Chrys. contextum percurrere, ut ejus sensus apertissimè appareat; ait enim ibid. n. 3 : « Si quem calumniatus es, si « cui factus es inimicus, reconciliare *priusquàm veniatur ad judicium*. Omnia hic dissolve, ut citra molestiam illud videas tribunal. Donec hic fuerimus; spes « habemus præclaras; simul atque verò discesserimus « illùc, non est postea nobis situm pœnitere; neque « commissa diluere, etc. » ed. maur.

Idipsum dicatur de S. Hieronymo, qui l. c. exponit duplici sensu vocem *onus* in Scripturis adhiberi in bonam nempe ac in malam partem, et concludit sensum Apostoli esse, quod ille qui conturbavit Galatas. *Portabit hoc opere judicium, et consequenter pro suo labore mercedem*. Quid hic sit cum purgatorio commune non video.

(1) Satis et hic pariter est eorum contextum inspicere, quem solùm brevitatis causa hic prætermittimus, cùm agatur de re clarissimâ. Consulantur in loc. cit.

(2) Agit hic de diversis animarum receptaculis, donec perveniant ad futuram resurrectionem in quâ solâ consequentur animæ justæ perfectam et adæquatam beatitudinem et reprobæ completam damnationem : « Cùm facta fuerit resurrectio, inquit, et bonorum gau- « dium amplius erit, et malorum tormenta graviora : « quando cum corpore torquebuntur. »

(3) Disputat adversùs Pelagianos, qui ex remissione peccati originalis per baptisma arguebant adversùs Catholicos nullam ampliùs pœnam in ipsorum hypothesi fore solvendam, cùm tamen contrarium constet. Respondet autem S. doctor, etiam sublato peccato, remanere pœnalitates in hâc vitâ, quæ cessabunt in alterâ vitâ.

pitem in Enchiridio et loc. cit. ex lib. de Civitate Dei se prodit, utrùm ex adducto Paulino dicto pœna ignis satis confirmari possit, et utrùm locus ille de purgatorio intelligendus sit necne (1). Dùm verò tum ab eodem S. Augustino, tum ab auctore *Hypognosticon* dicitur, nullum dari post mortem locum medium, in sensu id affirmant Pelagianorum, quos oppugnabant, qui distinguebant, quod satis innotescit, inter regnum Dei et vitam æternam, quamque conferri dicebant infantibus sine baptismo decedentibus. Hinc patet nullum hinc infligi vulnus doctrinæ de purgatorio, quam propugnamus.

IV. Obj. 1° Nihil prohibet quominùs dicamus persuasionem de purgatorio ac de suffragiorum utilitate ortam esse vel ex paganismo, vel 2° ex naturali quâdam ac nobis insitâ pietate et amore in defunctos, unde illùc impellimur, ut eos benè valere cupiamus, aut in preces erumpamus ex suavi quâdam illusione vanâ tamen atque fallaci. Ergo. — Resp. ad primum : Nego. Imò cùm adeò constans ac universalis ejusmodi doctrina et praxis sit, ut ostendimus, cur potiùs dici non debet, gentes omnes ex primævâ hominum fide eam accepisse, quæ quamvis postea penès Ethnicos, prout in aliis doctrinæ capitibus plus minùs contigisse novimus, erroribus permixta fuerit, in Dei tamen Ecclesia integra ac inviolata permansit? Ecclesia enim, seu vera Dei religio, si illius amplitudinem spectemus, Ethnicismo anterior est. Ethnici, quod à progenitorum religione acceperant, erroribus suis ac vanis commentis eò turpiùs depravârunt, quò magis ab eâ digressi sunt : non tamen ita, ut vestigia ac lineamenta antiquæ veritatis hìc atque illìc non retinuerint (2). Nisi enim id pro certo habeamus, quòd ex ipsâ religionis ac paganismi historiâ tam præclarè constat, neque hujus neque alterius cujuslibet persuasionis universalis ratio ullatenùs reddi posset. Ad secundum, dist. : Si sermo sit de privatis individuis, privatorumque precibus aut praxi, transeat ; si de publicis atque ab universâ Ecclesiâ approbatis atque præscriptis, nego. Etenim « quod universa tenet Ecclesia, nec conciliis institutum, sed semper retentum est, nonnisi auctoritate apostolicâ traditum rectissimè creditur, » juxta auream S. Augustini regulam (3). Quare non ex dulci ac inani mentis illusione, sed ex revelatione ac perpetuâ et constanti Ecclesiæ doctrinâ receptum est, ut preces ac suffragia pro defunctis offerantur. Quod hæc autem doctrina adeò congruat cum naturæ nostræ affectionibus, satis superque evincit nullam religionem præter catholicam naturæ ipsi æquè idoneam et accommodatam esse. Interim Protestantismi doctrina dura est et abjecta. Dùm enim Christianismi integritatem corrumpit, pias omnes affectiones extinguit, vincula omnia quæ inter mundum hunc visibilem ac invisibilem intercedunt atrociter præcidit ; illum dissolvit nexum quo utraque ecclesia sive in terris militans sive in purgatorio patiens inter sese conjunguntur, ac omnem demùm viam intercludit quà superstites erga propinquos et amicos pios sese ac liberales præbeant. Quod verò spectat ad exceptiones, quæ fieri possent tum ex liturgiis, tum ex satisfactionum inutilitate post dimissam culpam, eas partim solvimus in superiori prop., partim disjicere contendemus, ubi de sacramento pœnitentiæ sermo erit.

(1) Conf. hæc ipsa S. Augustini loca.

(2) Conf. Bar. de Starck, op. c. p. 358, ac Pierre de Joux, op. et l. c.

(3) Lib. 4 de Bapt. cont. Donatist., c. 24, n. 31.

ARTICULUS III.

De inferno.

Infèrni nomine designatur status ille in quo dæmones cæterique omnes qui ex hâc vitâ lethali peccato obstricti decedunt, æternùm puniuntur. Inferni existentiam materialistæ omnes tum antiquiores tum recentiores inficiantur. Ejusdem verò æternitatem præter Origenistas, et quos S. Augustinus generali appellatione *misericordes* vocat, Anabaptistæ et increduli pariter negant. Istis quamplures accesserunt ex Socinianis et Protestantibus, qui nullam aliam pœnam præter expiatricem agnoscunt (1).

Mirabilis hinc dignoscitur in Protestantibus fidei varietas. Ideò enim ipsorum patres ab Ecclesiâ discesserunt, quod noluerint admittere nisi *solum ac purum infernum;* contra verò ipsorum filii, qui philosophi laudem assequi potiùs quàm Christiani inaniter satagunt, cœperunt negare inferni æternitatem, ut in ejus locum sufficiant *infernum temporarium*, seu, quod idem est, *purgatorium* et jam pugnant contra nos *pro solo purgatorio*. Non tamen omnes, qui vel inferni existentiam, vel ejus æternitatem impugnant, eâdem ratione aut iisdem principiis dimicant. Sunt enim qui cum incredulis quibusdam et Protestantibus censent juxta Origenistarum placita, post diuturnam expiationem, tandem aliquando impios ad æterna gaudia admissum iri : sunt qui cum Socinianis autumant vel statim ab ipsorum obitu, aut saltem post extremi judicii diem impios in nihilum fore redigendos ; sunt denique qui tantummodò rident qualitatem ac naturam pœnarum quibus dicuntur reprobi puniri (2). Ut igitur in quæstione tanti momenti eâ, quâ par est, perspicuitate progrediamur, et illud hìc præstandum est, quod in superiori articulo de purgatorio disserentes præstitimus ; debemus nempe ea quæ tanquàm de fide strictè definita sunt, ab iis secernere, quæ salvâ fide in disputationem veniunt. Hoc igitur unum de fide est, dari infernum, seu destinata esse supplicia impiis, et hæc fore æterna, seu fine. Cætera omnia quæ spectant sive ad locum, sive ad horum suppliciorum vel pœnarum naturam, de fide non sunt. Etenim « nullo Ecclesiæ decreto, ut scitè post Vasquezium observat Petavius (3), adhuc obsignatum videtur ; neque ullâ in synodo sancitum illud est, » scilicet vel ignem esse corporeum, vel suppliciorum locum esse sub terrâ, ubi crucientur dæmones et homines damna-

(1) Conf. Patuzzi, O. P. in erudito op. de Futuro impiorum Statu, lib. 3, c. 1.

(2) Conf. Feller Catech. philos., tom. 3, ar. 7, § 475.

(3) Petav. lib. 3 de Angel. c. 5, n. 7. Vasquez in 1 part S. Th. disp. 243, c. 1. Conf. etiam Estium in 4 Sent. Dist. 44, § 12, 13. Vid. Feller. l. c. Nerven Exposition de la doctrine chrét. P. Kleppé, S. J. Strasbourg 1716, p. 704. Catéch. de Bossuet, etc.

ti. Certè veteres in diversas abiisse sententias circa utrumque punctum præter Petavium (1), fusè ostendit Calmet (2). S. Augustinus autem l. 20 de Civ. Dei, c. 16, scribit : « Qui ignis cujusmodi, et in quâ mundi, « vel rerum parte futurus sit, hominem scire arbi- « tror neminem, nisi fortè cui Spiritus divinus osten- « dit (3). »

Et hìc profitemur nos adhærere sententiæ in Ecclesiâ communiter receptæ circa harum pœnarum, quæ positivæ dicuntur, naturam et qualitatem ; quæ nempe est de igne materiali et corporeo. Hæc enim doctrina certa est, ita ut in dubium absque temeritate vocari nequeat (4) ; ne tamen agendo cum incredulis et rationalistis, quæ dogmatica strictè sunt, cum aliis quæ non eumdem certitudinis gradum obtinent, simul permisceamus, hìc contenti erimus dogma catholicum adstruere. Duo autem præstabimus ; *primo* doctrinam catholicam in revelatione contineri ; *secundo* hanc doctrinam sanæ rationi nullatenùs adversari ostendemus. Sit igitur

Propositio prima. — *Dæmonum et hominum impiorum pœnæ æternæ sunt.*

Fidei dogma esse pœnarum æternitatem, quibus dæmones ac damnati cruciantur, patet ex anathemate quod inflixit concilium œcumenicum V Origeniano errori ita se habenti : « Temporanea esse dæmonum et « omnium impiorum hominum, ipsorumque etiam dæ- « monum tormenta, finemque ea tempore aliquo habi- « tura, atque impios ac dæmones in priorem suum « statum restitutum iri (5), » necnon ex symbolo Athanasiano, quod ita concluditur : « Qui bona egerunt, « ibunt in vitam æternam, qui verò mala, in ignem æ- « ternum. Hæc est fides catholica, quam nisi quisque « fideliter firmiterque crediderit, salvus esse non po- « terit. » Ex triplici porrò Scripturæ locorum classe hæc fidei veritas adstruitur : 1° Ex iis omnibus locis in quibus disertis verbis damnatorum pœnæ *æternæ* dicuntur. Talia sunt inter cætera ex vet. Test. illud Dan. 12, 2 : *Multi de his, qui dormiunt in terræ pulvere, vigilabunt : alii in vitam æternam, et alii in opprobrium, ut videant semper* (6) ; et ex novo Fœdere illud Christi Domini, Matth. 25, 41 : *Discedite à me, maledicti, in ignem æternum, qui paratus est diabolo et angelis ejus* ; concludit verò v. 46 circa diversam justorum impiorumque sortem : *Et ibunt hi in supplicium æternum : justi autem in vitam æternam.* Ex quibus patet non solùm dici æternas impiorum pœnas, sed eo sensu vocari æternas, quo æterna vocantur justorum præmia : atqui propriè et stricto sensu, adversariis ultrò fatentibus, æterna dicuntur præmia justorum ; ergo et propriè ac stricto sensu æterna dicuntur impiorum supplicia, quæ cum illis conferuntur. Altera Scripturarum classis ea omnia testimonia complectitur, in quibus æternitas pœnarum reproborum exprimitur per *negationem finis.* Tale præsertim est quod legitur Isa. 66, 24 : *Et vermis eorum* (damnatorum) *non morietur, et ignis eorum non extinguetur; et erunt usque ad satietatem visionis omni carni.* Ad hæc autem Isaiæ verba alludens S. Joan. Baptista, Matth. 3, 12, de Salvatore ait : *Congregabit triticum suum in horreum, paleas autem* (impios) *comburet igni inextinguibili.* Sed apertiùs adhuc idipsum prædicat Christus ipse Marci 9, 42, seqq. : *Si scandalizaverit te manus tua, abscide illam; bonum est tibi debilem introire in vitam, quàm duas manus habentem ire in gehennam, in ignem inextinguibilem, ubi vermis eorum non moritur et ignis non extinguitur ;* quod ut altiùs hominum mentibus infigeret, et secundò et tertiò repetit. Jam verò si nec impiorum vermis unquàm morietur, si nunquàm extinguetur eorum ignis, qui propterea *inextinguibilis* dicitur, evidens est adversùs Socinianos verè æterna fore impiorum supplicia, nec integrum corporis et animæ exitium *æternitatis* voce, ut ipsi autumant, designari. Tertia demùm classis iis omnibus textibus constituitur, in quibus traditur nullum post hanc vitam dari pœnitentiæ locum, aut nullam veniæ obtinendæ spem, sed *immutabilis* planè sicut justorum, ita et impiorum status perhibetur. Pervulgata porrò est illa Eccli. sententia, ubi agens de futurâ bonorum et malorum conditione, inquit c. 11, 3 : *Si ceciderit lignum ad austrum, aut ad aquilonem, in quocumque loco ceciderit, ibi erit.* Luculenta pariter sunt Christi verba Matth. 12, 32 : *Quicumque dixerit verbum contra Filium hominis, remittetur ei : qui autem dixerit contra Spiritum sanctum, non remittetur ei, neque in hoc seculo neque in futuro,* seu prout legitur Marci 3, 29 : *Qui blasphemaverit in Spiritum sanctum, non habebit remissionem in æternum, sed reus erit æterni delicti.* Idipsum dicatur de iis locis in quibus reprobi vocantur *vasa iræ et contumeliæ : vasa iræ apta in interitum,* quòd *ira Dei manet super illos, regnum Dei non consequentur,* ac licet misericordiam quærant, Christus sit eis responsurus *nescio vos ;* aliaque prope innumera, quæ sive veterum sive recentiorum Origenianorum ἀποκατάστασιν (apocatastasin), seu novam sortem, vel restitutionem impiorum ad cœlestes sedes planè subvertunt.

Iis accedit perpetuus et constans totius traditionis et Ecclesiæ catholicæ sensus. Vix enim Origenianorum commentum de temporariis impiorum pœnis prodiit,

(1) Loco cit.

(2) Comment. in cap. 9 S. Marc., tum in c. 7, v. 19, Eccli. Qui tamen sibi parùm constare videtur.

(3) Animadvertit tamen Estius l. c., § 12, in fine, S. Augustinum passim docere ignem damnatorum verè esse corporeum ; dùm propterea in loco hìc adducto affirmat neminem mortalium scire cujusmodi sit ille ignis, magis de qualitatibus et modo urendi spiritus incorporeos, quàm de specificâ ejus naturâ videri id accipiendum.

(4) Conf. Patuzzi Diss. de Sede inferni, Venet. 1763.

(5) Apud Nicephorum H. Eccl. lib. 17, c. 28, et in sept. synodo, in quâ, act. 1, hæc habentur : « Sanctæ « venerabilis quintæ synodi, quæ Constantinopoli con- « gregata est, communi et universali submissi sunt a- « nathemati Origenes et Theodorus Mopsuestiæ.... de « eo videlicet... quod de restitutione in statum pristi- « num fatebantur, consentientibus quatuor patriarchis. » In actis conc. Harduini, tom. 14, col. 66.

(6) Juxta Hebr. et vers. Alex. *in contemptum æternum, seu confusionem æternam,* εἰς αἰσχύνην αἰώνιον. Sanè עולם æternum vertit Syriac. interpres, Arab. ignominiam *æternam*, Vatablus et Pagninus in contemptum *æternum*, Marinus in Lex. cum aliis vertit in durationem doloris *æternam.*

illicò omnes ecclesiæ Patresque omnes illud exhorruerunt et anathemate perculerunt. Patres enim si consulamus, sive qui ante Origenistas, sive qui iisdem suppares fuerunt, reperiemus eos eamdem doctrinam semper professos esse. Ita Clemens Rom.; Justinus M., Theophilus, Tertullianus, Minucius Felix, Irenæus, Cyprianus, Julius Firmicus, Hippolytus, unanimes sunt in *pœnis sempiternis, igne inextinguibili, tormentis sine modo aut ullo termino, æterno igne, etc.*, asserendis (1). Nos unius aut alterius testimonia dabimus, ne longiores simus. Itaque Clemens Rom. : « Immortales, inquit, omnes animæ sunt et impiorum, quibus melius « foret non in incorruptibilibus esse. Nam pœnâ sempiternâ ac inextinguibili igne punitæ, neque morientes, magno suo malo, nullum finem obtinere possunt. » Justinus M. : « Quem (diabolum) in ignem « esse mittendum cum exercitu ipsius, et hominies, « qui eum sequuntur, in æternum puniendos, Christus « ante significavit. » S. Irenæus : « Quibuscumque, « inquit, dixerit Dominus : *Discedite à me, maledicti, « in ignem perpetuum*, iste erunt semper damnati; et « quibuscumque dixerit : *Venite, benedicti*,... hi semper « percipiunt regnum, et proficiunt (2). » Tertullianus : « Enim vero, ait, nos qui sub Deo omnium speculatore dispungimur, quique æternam ab eo pœnam « providemus, merito soli innocentiæ occurrimus, et « pro scientiæ plenitudine, et pro latebrarum difficultate, et pro magnitudine cruciatus non diuturni, verum sempiterni eum timentes, etc. (3). » Eleganter demùm, ut alios prætercam, Minucius Felix ejusmodi tormenta describit dicens : « Nec tormentis aut modus « ullus, aut terminus. Illic sapiens ignis membra urit « et reficit, carpit et nutrit, sicut ignes fulminum corpora tangunt, nec absumunt; sicut ignes Etnæ montis et Vesuvii montis, et ardentium ubique terrarum « flagrant, nec erogantur; ita pœnale illud incendium « non damnis ardentium pascitur, sed inexosâ corporum laceratione nutritur (4). » Ex his igitur habemus, pœnas impiorum *æternas, sine fine*, ac *semper* duraturas et conferri cum æternis justorum præmiis. Quod attinet ad Patres reliquos eorum loca indicare satis erit, qui vel confutant Origenianum commentum, aut ipsum inter hæreses numerant, ut Hieronymus, Augustinus, aliique passim (5).

Quare hâc Ecclesiæ fide freti strenui Christi martyres tyrannis sæva quæque tormenta minitantibus, nisi idolis litâssent, respondebant, se ad tantum facinus nunquàm adigi posse, ne incurrerent *pœnam perpetuam*, ut legitur in actis S. Julii, vel ne irent *in æternum interitum*, vel incurrerent *æternum supplicium*, vel ne mitterentur *in ignem æternum*, ut habetur in actis S. Felicitatis ejusque filiorum; quia diis sacrificantes *tormenta manebunt æterna*, ut in passione S. Maximi, et in actis SS. Domninæ et Theonillæ; quia *mortis æternæ mercedem, et inexplicabiles sine termino cruciatus* apostatæ acquirent, ut in actis S. Victoris; qui propterea tormenta tyrannorum vocabant *unctiones* et *refrigeria* ad ignem inextinguibilem vitandum, ut in actis SS. MM. Claudii et Asterii; quibus similia occurrunt in actis SS. Patritii, Agapis, Chioniæ, Irenis, SS. Tarachi et Probi, etc., apud Ruinartium et Bollandistas.

Non admodùm difficile esset ostendere in idem dogma de æternitate pœnarum universum conspirâsse genus humanum. Verùm cùm eruditi viri diversarum gentium monumenta collegerint, ideò ad ejusmodi auctores, qui hæc fusiùs pernoscere voluerint, remittimus. De Hebræis scripsit Bartoloccius (1); de Mahumedanis Marraccius (2); de Græcis poetis et philosophis Gutherus (3), de Romanis Montfauconius (4). De Chaldæorum, Persarum et Assyriorum sententiâ perinde ac Ægyptiorum præter Zendavesta testes sunt Tacitus (5) et Diodorus Sic. (6). Quod verò spectat ad reliquos populos aut septentrionales aut Americanos, plura documenta suppeditat inter cæteros Patuzzi (7). Adeò ut verum sit, quod rectè non ita pridem animadvertit anonymus quidam inter protestantes, nihil novi hâc in parte religionem christianam in mundum intulisse, si excipias medium hactenùs ignotum, per quod scelestissimi quique vel in ipsâ mortis extremâ periodo ab his æternis pœnis se eripere possint, ac cœli compotes ac hæredes fieri (8).

Difficultates.

I. Obj. Frustra congeruntur scripturarum testimonia ad adstruendam pœnarum æternitatem. Vel enim accipienda sunt de æternitate propriè dictâ, et tunc exponi debent de totali destructione impii, quæ pœna utique æterna est, quâ in perpetuum impius à gloriâ excluditur, quod sanè apertè innuunt voces, quibus in Scripturis impiorum damnatio significatur, *mortis* scilicet *perditionis* et *interitûs*, quæ destructionem indicant; vel accipienda sunt de æternitate impropriè dicta, et tunc de diuturniori vel breviori duratione suppliciorum pro diversitate meritorum debent intelligi, prout tot innuunt Scripturarum testimonia, in quibus *æterna* ea dicuntur, quæ nonnisi de longiori tempore usurpantur, quo sensu *in æternum* concessa dicitur Chananitides Hebræis; *in æternum* item firmatum iri solium David, etc.; quo sensu, ut cætera mittam, scripsit S. Judas Ep. suæ v. 7 : *Sicut Sodoma et Gomorrha... factæ sunt exemplum, ignis æterni pœnam*

(1) Conf. Petav. l. 3 de Angel. c. 8.
(2) Lib. 4 cont. Hær. c. 28, al. 47, n. 2; vid. etiam l. 5, c. 27, n. 1.
(3) Apolog. c. 45.
(4) In Octav. c. 35.
(5) Conf. apud Patuzzi op. cit. lib. cit. c. 15, seqq.

(1) Biblioth. rabbinic. in Diss. de Inferno.
(2) In Refut. Alcorani. Conf. etiam Hottingerum t. 1, H. eccl.
(3) Apud Grævium, t. 12, Theus. antiquit. Rom. Lugd. Batav. 1699, in Diss. de Jure manium, p. 1077.
(4) T. 5 Antiq. illustrat., Paris 1719, p. 1, c. 7. Descriptio infernalium suppliciorum, etc.
(5) Lib. 5 Hist. c. 5.
(6) Biblioth. historicæ lib. 2, sect. secunda, ed. Laur. Rhonomani Hanoviæ 1604, p. 65, seqq.
(7) Op. cit. lib. 3, c. 18, ubi plura documenta afferuntur.
(8) In opusc. Quelques réflexions sur la maxime chrétienne : *Hors de l'église il n'y a point de salut* ; par un ministre protestant. Paris 1827.

sustinentes, cùm tamen nonnisi ad breve tempus ignis ille perduraverit. Quæ posterior expositio eò magis praeterenda videtur, quòd et cum priori de destructione saltem post datum tempus consentiat, et simul pœnarum diuturnitatem pro culparum diversitate conjungat. Ergo. — Resp. : Nego ant. Ad probationem, nego. Tum quia ejusmodi expositio nova est contraria sensui traditionali omnium Patrum et totius Ecclesiæ; tum quia apertam vim infert adductis scripturæ textibus, qui loquuntur de pœnâ *positivâ*; quæ significatur per vocabula : *ignis, tenebræ exteriores, stridor dentium, vermis, sitis*, etc., minimè verò de solâ negatione aut privatione gloriæ. Neque eam expositionem evincunt voces *mortis, perditionis* et *interitûs*, quasi per eas insinuetur totalis destructio declarant enim eædem scripturæ, quo sensu hæ voces usurpentur, in sensu nempe translato; etenim à Christo Joan. 17, 12, Judas dicitur *filius perditionis*, ita tamen ut de eo ibid. affirmet : *Meliùs erat, si natus non fuisset*. Quorsùm verò, nisi ob æterna supplicia, quæ ipsum in alterâ vitâ manebant? Sic pariter Apostolus 2, Thess. 1, 9, de infidelibus inquit : *Pœnas dabunt* IN INTERITU *æternas à facie Domini*. Si pœnas dabunt, et quidem æternas, profectò in interitu non destruentur, sed ad promerita supererunt supplicia; sic demùm Apoc. 21, 8, legitur : *Timidis et incredulis et execratis... pars illorum erit in stagno ardenti igne, et sulphure : hæc est* MORS SECUNDA. En igitur quo sensu futura sit impiorum mors quænam perditio et interitus, quibus vocibus reprobatio impiorum significatur, tum nempe ad designandam perpetuam Dei amissionem, qui vita animæ est, tum ad exprimendam summam illam ac irreparabilem calamitatem, in quam reprobi incident.

Sed neque secundo loco prolata Scripturarum testimonia evincunt in eodem latiori sensu illa, quæ de æternitate pœnarum attulimus, esse intelligenda; ex substratâ enim materiâ, ut præfertur, quæ æternitatem propriè dictam non patitur, et ex aliis Scripturæ locis apertè constat de diuturniori tantùm tempore objecta testimonia esse accipienda. Contrarium verò prorsùs constat in casu nostro, uti ex adductis probationibus manifestum fit; in iis enim semper opponitur æternitas pœnarum æternitati gaudiorum, ac præterea conceptis verbis pœnæ illæ dicuntur *sine fine, sempiternæ*, ignis futurus declaratur *inextinguibilis*, quòd *vermis non morietur*, quod nullus ibi erit pœnitentiæ locus, etc. Quæ omnia terminum omnem excludunt.

Ad illud quod objicitur de igne quo consumptæ sunt Sodoma et Gomorrha, distinguo : Si spectetur ignis ille in se, concedo; si spectetur prout erat figura ignis æterni, nego. Scilicet eo sensu æternus dicitur ignis ille, quatenùs civitates illas delevit, earumque incolas in perpetuum ex viventium societate eripuit. Vel si in illis absumptis civitatibus reliquit; quare fuit figura ac imago illius æterni ignis, quo in perpetuum impii magis placet, quatenus ignis ille perpetuâ sui vestigia apud inferos cruciabuntur. Critici sacri ita hunc locum exponunt : « Illud incendium vocatur *ignis æternus*, vel quia irreparabile est et semper duraturum, « cujus vestigia hodiè supersunt, mare mortuum, fumans, etc. ; vel 2° metonymicè, cò quòd typus fuerit « ignis æterni, in quem isti à temporali incendio transmissi sunt. Incendium istud considerat (S. Judas) « ut pœnam adhuc durantem, et quæ præsignificaret « sequentem vindictam ignis æterni inferno, qui solus « dicitur αἰώνιον πῦρ (aionion pyr) in aliis omnibus « locis, ut Matth. 18, 8, et 25, 41, Apoc. 20, 10 (1). »

Hinc posterior pariter rejicitur adversariorum expositio, quæ ex dictis non solùm omni vel levi fundamento destituitur, sed apertè atque omninò scripturis adversatur.

I. Inst. Atqui scripturæ 1° sæpè negant divinam ultionem æternam fore; etenim ps. 76, 8, dicitur : *Numquid in æternum projiciet Deus?* et ps. 102, 8 et 9 : *Miserator et misericors Dominus... non in perpetuum irascetur : neque in æternum comminabitur*. 2° Aliquis præterea in Scripturis reprobis jam pœnis addictis promittitur exitus; sic ps. 48, 16 : *Verumtamen Deus redimet animam meam de manu inferi;* et alibi passim. 3° Docent Scripturæ ita rependenda esse impiis supplicia, ut culpas inter et pœnas proportio servetur; ut Apoc. 18, 7 : *Quantùm glorificavit se et in deliciis fuit, tantùm date illi tormentum et luctum;* et apertiùs Marc. 12, 40, de Pharisæis inquit Christus : *Hi accipient prolixius judicium*, quæ falsa essent, ubi æternitas pœnarum propriè dicta semel constitueretur. 4° Profectò nisi ita res se haberet, inquiunt, falsum esset, quod Apostolus tradit ad Rom. scribens magis Christum hominibus redemptione suâ profuisse, quàm nocuerit Adæ peccatum, cùm multò plures damnentur. Ergo. — Resp. ad primum : Nego. Allatæ enim omnes Scripturarum auctoritates loquuntur de hominibus adhuc in præsenti vitâ degentibus, ut ex ipsarum contextu constat, ut omittam unanimem Patrum et interpretum expositionem. Non enim sine gravi temporis jacturâ singulæ perpenderentur. Ad secundum, nego pariter ad propositum nostrum spectare aliam scripturarum classem, cùm de liberatione ab angustiis, quibus David premebatur, in iis sermo sit, ut omnes rectæ exegeseos regulæ postulant. Ad tertium, dist. : Docet Scriptura servandam proportionem inter culpam et pœnam quoad acerbitatem, conc.; quoad diuturnitatem seu durationem, nego. Eodem enim sensu accipiendi sunt adducti textus, quo Sap. 6, 7, dicitur : *Potentes potenter tormenta patientur*, et v. 9 : *Fortioribus autem fortior instat cruciatio*. Duratio siquidem pœnarum ubique, ut vidimus, prædicatur æterna, sine fine, perpetua, etc. Ad quartum, dist. : Si Apostolus institueret comparationem inter Christi redemptionem, et ruinam per Adam illatam quoad salvandorum aut damnandorum numerum, transeat; si de intrinsecâ virtute, efficaciâ, atque utilitate redemptionis Christi relatè ad nocumenta, quæ intulit peccatum Adæ, nego.

(1) Conf. Synops. Critic. sacr. in nov. Test., vol. 4, in h. l. Vid. etiam Crit. sac. tom. 9, in hunc eumdem locum, inter quos Grotius ipse, qui non parùm Socinianis favet, concludit quòd « sensus sit eas urbes « incensas *instar exhibere ignis æterni*, qui impios ex- « spectat. »

Significat igitur hic Apostolus Christum nos non solùm ab Adæ culpâ, quam hæreditate contraximus, sed præterea ab innumeris prope actualibus peccatis liberâsse et cum fenore nobis restituisse quidquid in Adam amisimus. Ast si effectum redemptionis quoad extensionem spectemus, longè minùs latè patet Christi redemptio, ac Adæ peccati effectus ob plures causas extrinsecas, quas expendimus, cùm dissereremus de Christi morte pro omnibus. Licet enim Christus pro omnibus mortem obierit, atque abundè satisfecerit, cùm tamen passionis ipsius fructus non applicetur nisi illis, qui crediderint, qui mandata servaverint, qui in ipso manserint, omnesque ab eo præscriptas conditiones adimpleverint, idque non omnes præstent; ideò scriptum legimus : *Non omnis, qui dicit mihi, Domine, Domine, intrabit in regnum cœlorum, sed qui facit voluntatem Patris mei, qui in cœlis est, ipse intrabit in regnum cœlorum* (1); tum : *Qui perseveraverit usque in finem, hic salvus erit*, aliaque ejusmodi : ac reverà Paulus ipse quem nobis objiciunt, 1 Cor. 6, 9, docet neque fornicarios, neque idolis servientes, neque adulteros, neque fures, neque avaros aliosque ejusmodi nefarios homines regnum Dei esse possessuros. Cùm igitur gratis omninò, imò falso prorsùs et contra apertam Scripturarum auctoritatem supponant adversarii omnes aliquando homines Christi redemptionis participes futuros, perperàm concludunt damnatorum pœnas finem tandem habituras esse, ut suam statuant apocatastasim seu omnium restaurationem.

II. Inst. : Quanquàm Deus in sacris litteris pœnas æternas verbis sat disertis atque perspicuis comminatus fuerit, non tamen sibi ademit facultatem moderandi decretum suum. Quemadmodùm humani principes aut legumlatores, etsi pœnas gravissimas ac perpetuas sæpè decernant, non sibi propterea potestatem adimunt veniam reis concedendi, aut pœnarum severitatem temperandi. Poterit ergo Deus supremo hoc suo dominio uti, et damnatis tandem ignoscere, eosque ab æterno supplicio liberare. Ita passim Clericus (2). Tilotzonus autem, ut integram servet divinam veracitatem in suis commentationibus subdit : hoc enim versatur inter promissiones ac minas discrimen observatione dignum, quod promissor jus alteri tribuit adversum seipsum, adeò ut juxta justitiæ regulas et fidelitatis promissis stare teneatur, verique nominis injuriam irroget, si ea exactè non impleat. Non eodem autem modo se res habet quoad illum qui comminatur. Jus enim in ipso permanet minus exequendi vel etiam non exequendi quod comminatus est, ac citra alicujus injuriam potest non uti jure suo, ac debitum integrum remittere. Neque deest hujus divinæ agendi rationis exemplum in Scripturis. Jussu siquidem Dei citra expressam ullam conditionem Jonas propheta prædixit impiæ civitatis Ninives excidium post dies quadraginta obventurum : *Adhuc quadraginta dies et Ninive subvertetur* quin tamen eversa sit, prout prædictum fuerat. Quidni ergo sperare liceat Deum quidem denuntiare hominibus æterna supplicia, quæ tamen non sit irrogaturus (1)? Concludendum est igitur non posse ex Scripturis, utut perspicuis, certò colligi pœnarum æternitatem nosque ignorare, quemnam fortassè modum minis à se factis apponet piissimus Deus, qui licet delinquentes punire debeat, nullâ tamen lege eo rigore punire adstringitur, quo minatus est, sed ex arbitrio et libertate suâ pœnam saltem ex parte condonare potest (2). — Resp.: Ad primum, dist. : Deus potest pœnas æternas relaxare, si decretum de pœnis æternis inferendis esset tantum comminatorium, transeat; si sit absolutum, nego. Jam verò textus à nobis allati in probationibus perpetuò nobis exhibent decretum Dei absolutum inferendi pœnas æternas impiis. Christus enim in extremo judicio dicet his qui à sinistris ejus erunt : *Ite, maledicti, in ignem æternum... et ibunt hi in supplicium æternum;* et alibi passim, ut vidimus, *sine fine* hæ pœnæ dicuntur, etc. Cùm igitur ex unâ parte habeatur sententia definitiva, ex alterâ perhibeatur executio juxta latam sententiam, jam patet frustra sibi adblandiri adversarios nostros de fine, quem nunquàm habituras ejusmodi pœnas conceptis verbis Scripturæ ipsæ testantur. Eo igitur sensu tantummodò potest dici comminatorium Dei decretum, quòd hæ pœnæ comminatæ sint viventibus, ut se ad meliorem frugem recipiant; quòd si secùs faciant atque in statu peccati lethalis ex hâc vitâ decedant, ex comminatorio decretum fit absolutum, ac incolumi Dei veracitate immutari jam nequit, prout Ecclesia, à Deo edocta, nullo non tempore Dei verba intellexit. Atque hâc ratione tota corruit machina, quam adversarii moliebantur.

Ad illud verò exemplum, quod ex Ninive petebatur, responsio in promptu est : omnia enim adjuncta illius vaticinii comminatorii luculenter ostendunt ipsum non fuisse nisi conditionatum, quod et ipse Jonas intellexerat, qui propterea fugerat in Tharsum, ne tanquàm falsus propheta haberetur. Talia fuerunt missio prophetæ ad excidium denuntiandum, prodigium patratum in ipsius prophetæ reluctantis personâ ut vim adderet suæ prædictioni, quadraginta dierum spatium interpositum

(1) Matth. 7, 21. Quæstio agitari solet inter theologos utrùm major sit electorum an reproborum numerus, præsertim ex catholicorum cœtu, et alii in alias sententias dilabuntur. Bergier, Traité de la vraie religion, et in Dict. Hist. Theol. ad vocem *Elu*, animadvertit adversùs incredulos, qui inde occasionem nacti sunt oppugnandi religionem christianam, tot esse hâc in parte doctorum hominum discrepantes sententias, ut integrum de iis volumen confici possit. Ecclesia nihil unquam circa hoc punctum definivit, imò profitetur se electorum numerum ignorare, dùm Orat. secr. Dom. 1 Quadr. sic Deum orat : « Deus, *cui soli « cognitus est numerus electorum* in supernâ felicitate « locandus. » Propterea nonnisi conjecturis ducuntur, qui pro alterutrâ dimicant opinione. Nobis satis sit affirmare eos omnes fore salvandos, qui divinæ gratiæ cooperantur quæ nulli deest, eos fore damnandos, qui eidem reluctantur ut propriis indulgeant cupiditatibus. Cæterùm conf. Bergier l. c. necnon egregium opus cui tit. *Tesori di confidenza in Dio*, Pinerolo, 1851, præsertim p. 2, in quâ docte expenduntur quæ perperam ad parvum electorum numerum stabiliendum afferri solent.

(2) Præsertim in Bibliotheque choisie, tom. 9.

(1) Serm. 35, apud Patuzzi l. c. cap. 9 et 10.

(2) Ibidem.

inter denuntiationem comminatæ pœnæ ejusque executionem, prout optimè pariter intellexerunt Ninivitæ, qui ideò ad pœnitentiam redierunt, et veniam idcircò obtinuerunt. Ex comminatorio autem et conditionato, hoc decretum transiisset in absolutum, nisi ab impietate suâ Ninivitæ resipuissent, prout reverà in absolutum transiit decretum de delendo universo humano genere aquis diluvii post annos 120. Neque enim est Deus quasi homo ut mentiatur, aut filius hominis ut mutetur. Hinc ruit inepta Clerici conclusio, quæ ex gratuitis ac falsis præmissis deducitur.

III. Inst. : Saltem negari nequit aliquod fundamentum præfatæ Scripturarum expositioni, ac proinde aliquid spei damnatis præbere, quæ 1 Cor. 15, 22, seq., leguntur : *Sicut in Adam omnes moriuntur, ita et in Christo omnes vivificabuntur... Oportet autem illum regnare donec ponat omnes inimicos sub pedibus ejus. Novissima autem inimica destruetur mors : Omnia enim subjecit sub pedibus ejus... Cùm autem subjecta fuerint illi omnia, tunc et ipse Filius subjectus erit ei, qui subjecit sibi omnia ut sit Deus omnia in omnibus.* Ex quo textu tria apertissimè habentur 1° *omnes* vivificandos esse in Christo ad vitam et ad gloriam, sicut omnes per Adam mortui sunt et corpore et animâ per peccatum, ideòque et impios; 2° *novissimam* destruendam esse mortem, id est, mortem secundam, nempe impiorum, de quâ loquitur Joan. in Apoc. 20, 14 : demùm 3° *omnia* subjicienda Deo esse, ita ut Deus in *omnibus* omninò regnaturus sit per gratiam et gloriam. 4° Quæ omnia confirmantur tum ex iis quæ scribit idem Apostolus ad Coloss. 1, 19 : *In ipso (Christo) complacuit omnem plenitudinem inhabitare, et per eum reconciliare omnia in ipsum pacificans per sanguinem crucis ejus, sive quæ in terris, sive quæ in cœlis sunt.* Ex quibus liquet omnia demùm per Christum esse pacificanda, scilicet et homines qui sunt *in terris*, et dæmones qui sunt *in cœlis*, qui propterea vocantur rectores tenebrarum harum, nequitiæ in cœlestibus ab eodem Apostolo. 5° His demùm novum robur accedit ex iis, quæ dixit S. Petrus Act. 3, 21 : *Quem (Christum) oportet quidem cœlum suscipere usque in tempora* RESTITUTIONIS, *gr.* ἀποκαταστάσεως (*apocatastaseos*), *omnium*, id est, donec omnes tollantur tum in angelis, tum in hominibus peccati et pœnæ reliquiæ. 6° Hæc prorsùs congruunt cum iis quæ Apoc. 20, 5, scribit, S. Joan. de resurrectione primâ, quæ locum habebit ante judicium, quæque proinde necessariò supponit resurrectionem secundam, à morte scilicet secundâ, cujus idem Joannes meminit, v. 14, ad quam dæmones et impii damnati erant, adeò ut meritò scribere potuerit 21, 5 : *Et dixit, qui sedebat in throno : Ecce nova facio omnia*, id est, omnia renovo et in pristinum statum restituo. Ergo. — Resp. : Nego ant. : Ad primam illationem dist. : Sanctificandos in Christo omnes electos, de quibus solis hic loquitur Apostolus, conc. ; reprobos, de quibus hic ne verbum quidem, nego. Sensus enim istius Apostoli textus est, Christum post suam à mortuis resurrectionem velut primitias sanctorum suscitandorum semetipsum obtulisse Deo Patri. Etsi verò Christus caput nostrum Ecclesiam suam Deo obtulerit, et nunc etiam offerat continuò; nondùm tamen ipsa à morte et mortalitatis conditione libera est; nondùm à dæmonum insidiis tuta, nondùm perfectè sancta. Adhuc enim ex aliquâ parte, id est, in quædam membra dominatur peccatum; adhuc in ipsâ grassatur diabolus, mors et mortis miseriæ sæviunt. Tunc autem, id est, in futurâ generali resurrectione, Christus eam ab omni prorsùs hoste liberam, planè sanctam, omninò beatam, et penitùs gloriosam exhibebit Deo. Quare *cùm evacuaverit omnem principatum*, id est, cùm aboleverit Christus omnem potestatem dæmonum, qui nunc fideles lacessunt, cùm plenè à mysticis membris suis omne peccatum sustulerit, *novissima inimica destruetur mors*, id est, post diabolum victum, post peccatum destructum, mors quæ una est ex inimicis Christi, annihilabitur per generalem scilicet et gloriosam sanctorum resurrectionem (1). Tunc demùm Christus ut homo cum omnibus suis, id est, Christus caput Ecclesiæ cùm omnibus mysticis membris suis subjicietur Deo, Deumque gratus adorabit, laudabit, et glorificabit in æternum, *ut sit Deus omnia in omnibus*, quatenùs integrum Ecclesiæ triumphantis corpus Deus possidebit, et possidebitur ab eo, et sic Deus à fidelibus possessus erit illis omnia, eorum perfecta beatitudo, omniumque desideriorum finis et complementum. Ex his quæ ab ipso loci objecti contextu eruimus, patet illationes reliquas nempe 2 et 3, planè concidere atque evanescere, quin diutiùs ad eas convellendas tempus perperàm teramus. Ad quartum, nego hìc agi de reconciliatione hominum et dæmonum; sed agitur de reconciliatione inter Deum et homines, qui erant ab invicem aversi propter peccatum, quod Christus per mortis suæ sacrificium penitùs sustulit; unde sublata inimicitiarum causa, cœlum et terra pacificata sunt. Quod constat ex verbis immediatè sequentibus : *Et vos cùm essetis aliquando alienati et inimici... nunc autem reconciliavit in corpore carnis ejus per mortem*, etc. Ad quintum vel nego, vel dist. : Id est, renovationis cœli et terræ post universalem resurrectionem et extremum judicium, seu mundi finem, conc. ; id est, restitutionis impiorum, quam adversarii autumant, nego. Hunc porrò esse sensum germanum verborum Petri non solùm declarat ipse contextus, et catholici omnes interpretes tradunt, sed vel ipsi recentiores biblici protestantes admittunt. Alloquitur enim ibidem S. Petrus Judæos, quibus persuadere contendit, J. C. esse Messiam à prophetis promissum, asseritque ipsum oportere in cœlis regnare (non autem in terris ut perperàm sibi persuaserant carnales Judæi), donec cætera impleantur à prophetis prænuntiata circà Evangelii propagationem, et Ecclesiæ vicissitudines et triumphum, id est, usque ad mundi finem ac resurrectionem ge-

(1) Conf. Bernard. à Piconio tripl. Expos. in h. l. Pulchrè inquit S. Jo. Chrysost. hom. 39 in 1 Ep. ad Cor. n. 4 : *Quomodò novissima? Post omnes, post diabolum, post alia omnia. Etenim etiam in initio intravit novissima. Prius enim diaboli consilium, et inobedientia, et tunc mors.*

neralem et finale judicium, in quo et justi completam beatitudinem, et impii completam damnationem, id est, unà cum resumptis corporibus pro meritorum diversitate assequentur (1). Ad sextum, dist. : Fit mentio resurrectionis *primæ*, id est, beatitudinis, quam justi consequuntur ante resurrectionem secundam, in quâ demùm habebunt beatitudinem completam et adæquatam, conc. ; resurrectionis primæ in ordine *ad mortem secundam* impiorum, nego. Alioquin non dixisset ibid. S. Joan. de reprobis : *Cruciabuntur die ac nocte in secula seculorum*, et commemoratâ morte secundà, non addidisset : *Et qui non est inventus in libro vitæ scriptus, missus est in stagnum ignis.*

Quod verò additur : *Ecce nova facio omnia*, dictum est quoad eos *qui vicerint*, seu quoad electos, non autem quoad reprobos, qui mittendi sunt in stagnum ignis (2).

II. Obj. : 1° Ex antiquioribus patribus, juxta Petavium (3) *pauci* Origeni assensi sunt docenti futuram aliquando liberationem diaboli ejusque satellitum à pœnis, quibus premuntur, easque finem habituras esse; *plures* verò ad damnatos homines quod spectat; et alii quidem *plenius*, alii *levius* et quasi cunctanter. Ita præ cæteris ex Græcis Gregorius Nyssenus passim ; necnon Gregorius Nazianzenus ; ex Latinis autem S. Hieronymus pluribus in locis, S. Ambrosius, Ambrosiaster, auctor nempe qui Commentarios edidit sub ementito S. Ambrosii nomine in Ep. ad Rom. et in Ep. ad Ephes. His addi possunt S. Justinus et S. Irenæus, quorum prior in Dialogo cum Tryphone, n. 5, apertè docet animas impiorum puniri, *quamdiù eas esse, et puniri Deus voluerit ;* alter verò lib. 2 cont. Hæres., c. 64, pariter asserit animas non secùs ac res cæteras *perseverare, cùm eas Deus et esse et subsistere voluerit* (4). Ergo. — Resp. 1° : Transeat ant. ; nego cons. ; unius enim vel alterius atris Pauctoritas infirmare nullo modo potest argumentum, quod ex communi cæterorum Patrum consensu, et constanti ac perpetuâ Ecclesiæ traditione et fide conficitur. Resp. 2° : Dist. : Et iidem patres si pravi quidquam scriptis suis ex Origenis lectione intexuerunt, eodem Petavio teste (1), identidem emendàrunt, conc. ; in illâ sententiâ perstiterunt, nego. Profectò vel ipse Origenes hom. 7 in Exod. scribit : « Audi de peccatoribus et iis qui præsens seculum diligunt, quæ sit prophetæ sententia. *Vermis* enim, inquit, *eorum non morietur et ignis eorum non extinguetur*. Isti sunt vermes quos generat divitiarum cæca cupiditas, etc. » (2). Porrò si avarorum cæterorumque peccatorum vermis juxta Origenem non moritur, neque ignis extinguitur, pœna debet esse perpetua. S. Gregorius Nyssenus, cujus tamen opera ab Origenistis interpolata fuisse Germanus, Nicephorus, Photius aliique contendunt (3), in oratione adversùs eos, qui castigationem ægrè ferunt, hæc scribit : *Misera (anima) tum suæ se temeritatis vehementer accusans lugensque, ac plorans et gemens in locum quemdam tristem, tanquàm angulum abjecta permanebit, luctu nunquàm finituro, ac insolabili in æternum pœnas luens ;* atque orat. 5 de Beatitudinibus : *Quis*, inquit, *extinguet flammam ! Quis avertet vermem nunquàm morientem ?* Quæ quidem aperta sunt adeò ut nullam dubitationem circa ipsius mentem relinquant.

Nec minùs ea sunt aperta, quibus S. Gregorius Nazianzenus propria sensa promit orat. 15, ubi de Damnatis ita scribit : *Hos autem simul cum aliis, vel potiùs ante alia, istud excruciabit, quod* A DEO PROJECTI SINT, *atque inustam in conscientiâ* SEMPITERNÆ *ignominiæ notam gerant.* Addit ib. damnatis *nullum locum esse pœnitentiæ*, neque *morum correptioni*. S. Hieronymus passim doctrinam catholicam profitetur de æternitate pœnarum omnium damnatorum indiscriminatim, tum nempe infidelium, ut omnes fatentur, tum fidelium seu Christianorum. Etenim, in cap. 5 Isa. expendens illa Isaiæ verba : *Dilatavit infernus animam suam*, inter cætera inquit : *Qui seculi deliciis occupati, nec respicientes opera Dei .... detrahentur in gehennam, ibique æternis cruciatibus deputati, potentiam et superbiam miseriâ cernent, et humilitate mutari.* Quòd si alicubi videtur finem aliquem christianorum damnatorum pœnis indicare, vel dicendum est ipsum ex alienâ sententiâ hæc protulisse, ut ipsemet testatur sæpè fecisse (4),

(1) Ernestius opusc. theolog. p. 477 : « Quid sit, inquit, ἀποκατάστασις de eo dissensere omni tempore interpretes, et in explanando etymologiam potiùs verbi et lexicorum vulgarium auctoritatem secuti sunt, quàm Scripturas ipsas audiverunt, suntque nonnulli ad *fanaticas opiniones* prolapsi. » His subscribit Kuinœlius, qui præterea addit : « Vox ἀποκατάστασις significat *emendationem, restitutionem in pristinum statum, mutationem in meliorem conditionem*... Hæc autem vocabuli notio parùm conveniens est huic loco, cùm sermo sit de vaticiniorum eventu. Sed ἀποκατάστασις notat etiam *perfectionem, absolutionem, consummationem*, quæ significatio contextui apprimè congruit... Petrus autem per τοὺς χρόνους τῆς ἀποκαταστάσεως πάντων ὧν ἐλάλησεν, κ. τ. λ., per tempus quo omnia perficientur, absolventur, omnia eventum habebunt, quæ prædixerunt prophetæ, intellexit, inaugurati regni Messiani et eventa, quæ eum præcedent, latiorem doctrinæ Christi propagationem, resuscitationem mortuorum, judicium extremum, etc. » Conf. Act. 1, 6. Matth. 17, 11. Sensus ergo omninò est : » usque ad finem mundi. » Comment. in lib. nov. Test. historicos, vol. 4 in h. l., ubi aliorum plurium recentiorum expositiones referuntur, quæ omnes huc collimant.

(2) Conf. Bossuet, l'Apocalypse avec une explication, ch. 20, Œuvres, ed. Liége 1766, tom. 2.

(3) Lib. 3 de Angel. cap 6 et 7.

(4) In edit. autem Maur. lib. 2, c. 34, n. 4.

(1) Ib., c. 8, § 10.

(2) N. 6. Conf. Huetium in Origen. lib. 2, quæst. 11, § 23.

(3) Apud Patuzzi op. c. lib. 3, c. 17, § 12, seqq.

(4) Lib. 1 contra Ruffinum testatur Hieronym. : « Se in commentariis, ut se habet lex et consuetudo commentariorum, multa ex aliorum sententiâ non approbando sed referendo tantùm dixisse. » Quod et repetit in præf. Comment. in Jeremiam. Quare meritò cl. Vallarsius ad Hieronymi verba, quæ leguntur in Comm. in cap. 66 Is. : « Porrò qui volunt supplicia aliquando finiri, et licet post multa tempora, tamen terminum habere tormenta, his utuntur testimoniis, etc., » adnotat : « Planè igitur injuriosi in Hieronymum sunt, qui eum consentire calumniantur illis, qui terminum habitura malorum hominum tormenta somniant, et probare conati sunt. Liquet enim, non

vel locutum de peccatoribus levioribus culpis obstrictis, aut si de gravioribus peccatis commaculatis, de iis disserit, quos suorum delictorum ante mortem pœnituerit (1). Luculenta pariter sunt, quæ scribit S. Ambrosius de æternitate pœnarum. Etenim catholicam hanc veritatem profitetur Enarr. in Ps. 118, ubi inquit: *Scientes igitur* IN ÆTERNUM *mansura judicia omnia justitiæ Dei, caveamus ne opera nostra displiceant, et* IN ÆTERNUM *incipiamus subire judicium;* et alibi sæpè (2). Dùm igitur loquitur de fine pœnarum, quas incurrunt peccatores, id asserit de iis qui adhuc in hâc vitâ degunt, nullâ verò ratione de addictis jam pœnalibus suppliciis alterius vitæ (3).

Etsi possemus prætermittere Ambrosiastrum, utpote exiguæ auctoritatis scriptorem, attamen et ipsum admittere cum cœteris pœnarum æternitatem liquet ex iis quæ leguntur in cap. 2 Ep. ad Rom., ubi hic auctor post hanc vitam nullum superesse pœnitentiæ locum disertissimè inculcat.

S. Justinus in objecto loco disputat de animorum immortalitate, contenditque eos minimè eâdem immortalitate frui, quâ Deus ipse pollet, sed eam habere communicatam et dependentem à Deo, ideòque subdit: *Cruciari animas impiorum, quoad eos cruciari, et esse vult;* cùm verò Deus velit eas semper *esse*, cùm immortales naturâ ipsas condiderit, hinc pariter vult eas semper *cruciari*. Quod in Apol. 1 absque ambage declarat dicens: *Qui autem improbè vivunt, nec immutantur, eos* IGNE ÆTERNO *credimus puniri.*

Eodem sensu locutus est S. Irenæus, ut patet ex scopo quem sibi proponit; cæterùm ipsum tenere impiorum pœnas æternas evidenter ostendunt, quæ tum in eodem capite habet, tum in præcedenti, ubi inter alia scribens de iis quibus dicetur: *Discedite à me, maledicti, in ignem æternum*, absolutè subdit: *Isti erunt semper damnati* (4).

Inst.: Saltem aliquod levamen in iis pœnis potest in damnatis derivari ex orationibus viventium, quod 1° nonnulli Patres insinuant (5), et 2° non pauca Missalia, quæ collegit Jo. Lamius, in quibus Missa refertur in quâ postulatur à Deo saltem *ut tolerabilia fiant ipsa tormenta*. 3° Hæc autem consuetudo ab eâ non differt, quam adhuc servat Ecclesia Græca, teste Renaudotio (6). Ergo.—Resp.: Nego ant.; Ad primum, dico si qui sint Patres qui hoc asserant, quod tamen non immerito alii negant (7), non ex peculiari unius vel alterius sensu dijudicandum esse de Ecclesiæ doctrinâ, sed ex unanimi aut communi ipsorum consensu, præsertim ubi ipsis cæteri adversantur, et quod caput est, adversatur Ecclesiæ praxis, quæ profectò, teste Augustino, nunquàm consuevit pro damnatis orare (1), prout ipse Petavius animadvertit (2). Ad secundum, resp.: Missalia, quæ levissimâ quâdam jactantiâ protulit Lamius, ut ostendit Zaccaria, nonnisi pauca sunt, et probabiliùs nunquàm, neque in ipsis particularibus Ecclesiis, ad quas pertinuisse dicuntur, in usum deducta fuerunt, nec nisi post an. 890 conscripta sunt à quibusdam monachis, quùm Ardevaldius Floriacensis monasterii abbas in diœcesi Aurelianensi novum hoc fecerat jussum, ut preces pro damnatis ad Deum funderent, « quatenùs etsi perpetuis non merentur absolvi « cruciatibus, saltem minoribus mulctarentur à di- « stricto judice pœnis (3) ». Ad tertium, resp. Ecclesiam Græcam recentis ævi nullius auctoritatis esse, siquidem cùm in pluribus aliis erraverit, in hoc etiam errare potest. Ipso fatente Lamio (4) Græci in hâc parte à vetustioribus sacrisque Ecclesiæ institutionibus longè abscedunt (5).

PROPOSITIO II. — *Dogma de æternitate pœnarum rectæ rationi minimè adversatur.*

Si dogma de pœnarum æternitate revelatum à Deo est, ut ostendimus, evidens est ipsum cum rectâ ratione pugnare non posse, ut sæpè aliàs animadvertimus. Sed præter hoc generale principium, directæ insuper à theologis rationes afferri solent, quæ sin minùs ostendant ex uno rationis lumine æternitatem pœnarum peccatis gravibus debitam esse, evincunt saltem nullam involvere repugnantiam. Ut enim increduli demonstrare possent dogma istud aliquam repugnantiam involvere, deberent ostendere peccato lethali, quod hominem avertit à Deo ultimo ipsius fine, talem pœnam tum *privativam* tum *positivam* convenire non posse: atqui tantùm abest, ut id increduli efficiant, ut nec pauca, neque levia momenta contrarium potius evincant. Pœna enim *privativa*, quam *damni* vocant, quæque consistit in perpetuâ amissione felicitatis, ad quam homo conditus est, sponte suâ quodammodò exoritur ex eâ vivendi ratione, quam secutus est reprobus dùm viveret: est insuper et ipsa una ex iis necessariis et generalibus connexionibus, quæ intercedunt inter causas et effectus (6). Cùm enim potuisset ac de-

« suo illum sensu, sed tantùm ex commentatoris offi- « cio testimonia in eam partem hic recitare. »

(1) Conf. Patuzzi op. cit. c. 11.

(2) Conf. ib. c. 17, § 16, seqq.

(3) Ibidem.

(4) C. 28, n. 2, ed. Massueti, aliàs c. 47, cap. autem 40 cit. edit., n. 1, seqq. Ex professo adstruit præmia et supplicia æterna pro diversitate meritorum à Deo præparari.

(5) Apud Petav. de Angel. lib. 3, c. 8, § 18.

(6) Perpetuité de la foi, tom. 5, liv. 8, ch. 10.

(7) Conf. Patuzzi op. cit. lib. 5, cap. 7, § 11, seqq. Conf. etiam Sussartum O. Ben. in op. Défense du dogme catholique sur l'éternité des peines, etc. Paris 1748.

(1) Lib. 21 de Civ. Dei c. 24, n. 1.

(2) Loco jam citato.

(3) Conf. prolixam notam appositam ad l. c. Petavii. Vid. pariter de hoc argumento eruditam dissertat. Franc. de Berlendis Cler. reg. de Oblationibus ad altare § 3, n. 9, p. 81, seqq. Venet. 1743.

(4) In Hodœporico, pag. 313. De hoc autem sublestæ, fidei auctore Conf. Lettere di Atromo Traseomaco calabrese. Venez. 1741.

(5) Conf. ipsum Renaudotium l. c., ubi prolatis diversis Græcorum recentiorum absonis doctrinis circa animarum statum post hujus vitæ interitum, concludit: « Telle est la théologie des Grecs modernes, et « il est aisé de prouver que l'ancienne église n'a rien « enseigné de semblable; » prout reipsà ibid. ostendit.

(6) Hinc Leibnitius in Syst. theol. p. 338: « Quo-

buisset, quamdiù in vivis agebat, per bona opera ad beatam vitam, quæ in summo bono posita est contendere, per prava opera volens libens tanto bono in perpetuum nuntium remisit, ac sese in eum statum projecit in quo ammissam semel felicitatem recuperare non potest; non aliter ac si quis se oculis privaret et tamen æternum viveret, æternum cæcus esset. Atque ex hinc patet spontè enasci adversùs ejusmodi hominem pœnam positivam necessariò æternam; intrinsecam nempe, cujusmodi est horror conceptus ex deformitate subversionis in ipsum illatæ à majori vel minori criminum suorum numero et fœditate, afflictio summa ex bono amisso, et disperatio illud aliquando recuperandi; quæ quidem afflictio in immensum augetur ex comparatione eorum, qui cùm pares olim illi essent, æternam ac plenam felicitatem adepti sunt; acerbus animi stimulus, qui exsurgit per se ex patratis sceleribus, quique veluti vermis ut loquitur Evangelium, non morietur, sed perpetuò delinquentem excruciabit; aliaque ejusmodi, quæ nedùm fides docet, sed et recta ratio suadet. Concludendum igitur est, dogma de æternitate pœnarum hâc ratione expositum ad severiorem fidei normam non solùm nihil præ se ferre, quod sive cum notione divinorum attributorum, sive cum rectâ ratione pugnet, sed præterea nihil in eo esse, quòd cum iisdem attributis et cum rectâ ratione non apprimè congruat. Demùm præter has pœnas privativas et positivas intrinsecas ex illis necessariò orituras, aliis extrinsecis, quas *cruciatus* appellamus, torqueri reprobos debere suadet pariter recta ratio ipsa, quæ docet sontem ab iis esse plectendum, quibus dùm viveret abusus est, quibusque sibi damnationem meruit. Ut enim arguit S. Thomas: « Sicut rectè agentibus debentur bona, ita perversè agentibus debentur mala: sed illi qui rectè agunt in fine ab eis intento percipiunt perfectionem et gaudium; è contrario ergo debetur hæc pœna peccantibus ut ex his, in quibus sibi finem constituunt, afflictionem accipiant et nocumentum. Hinc est quod divina Scriptura peccatoribus comminatur non solùm exclusionem à gloriâ sed etiam afflictionem ex aliis rebus. Dicitur enim Matth. 25: *Discedite à me, maledicti, in* IGNEM ÆTERNUM; et in Ps. 10: *Pluet super peccatores* LAQUEOS IGNIS, SULPHUR ET SPIRITUS PROCELLARUM *pars calicis eorum* (1). » Addere demùm præstat Deum absque his pœnis æternis hominum generi non satis præsto fuisse præsidiis efficacibus, ut ipsum in officio contineret et ad ardua, cùm opus est, impelleret; sublatâ enim pœnarum æternitate, homines ita sunt animo comparati, ut in cupiditatum præsertim æstu cætera quæcumque motiva parvipendant. Homini enim cupiditatibus vehementibus abrepto, quidquid æternum non est, nihil est, ut quotidiana experientia constat.

« tiescumque anima, inquit, è corpore discedens in « statu est peccati mortalis, adeòque malè affecta « erga Deum, sponte quàdam suâ (quemadmodùm pondus semel abruptum neque ab externâ causâ denuò « retentum atque exceptum) in exitii baratrum delabitur, atque à Deo abalienata, sibi ipsi damnationem irrogat .... usque adeò, ut pii quidam viri sentiunt tantùm esse damnatorum odium erga Deum, « ut nolint ad gratiam ejus confugere, ac vel ideò æternam sibi infelicitatem accersant prorogentve, eòque « minùs mirari debemus justi judicis severitatem, « neque ad Origenis clementiam devenire necesse « est, » etc.

(1) Cont. Gent. lib. 3, c. 145, n. 4.

Difficultates.

I. Obj.: Dogma de Æternitate pœnarum pugnat cum divinâ bonitate, sapientiâ et providentiâ. Pugnat præterea cum divinâ misericordiâ atque clementiâ. Pugnat denique cum divinâ æquitate atque justitiâ; ergo nullo modo ferri debet.—Resp.: Dist. ant.: Dogma istud pugnat cum his attributis, prout concipiuntur ab incredulis, seu prout hæc sibi gratuito ipsimet in animo fingunt, conc.; prout verè in Deo sunt et accipi debent, nego. Itaque increduli judicant de re sibi prorsùs incompertâ; ad hoc enim, ut ostenderent pœnas æternas pugnare cum recensitis Dei attributis, deberent ante omnia definire quid speciatim exigant, quid refugiant hæc Dei attributa, quod cùm præstare nullo modo valeant (1), corruit ex hâc unâ consideratione tota moles, cui superextruunt increduli suas difficultates.

I. Inst.: 1° Ea est omnibus insita ab ipso auctore naturæ Dei notio, ut sit infinitè bonus atque beneficus pater, qui nos filios suos 2° ideò ex nihilo condidit, ut efficeremur tandem aliquando compotes sempiternæ illius felicitatis, cujus in corde nostro vehemens ac necessarium desiderium atque appetitum indidit. Si igitur ad hanc nullo unquàm tempore *unus* etiam *homo* non perveniret, finem sibi præstitutum Deus vel *in illo uno* non assequeretur, 3° ac vehemens ille qui in nobis est beatitudinis appetitus inanis esset, imò ad hoc tantùm indidisse Deus censendus esset, ut homines magis magisque torqueret ad miseriores efficeret: quod de divinâ bonitate nefas est suspicari. Licet verò à possessione finis jure excludantur, plectanturque suppliciis homines, qui à rectâ viâ deflectunt, nec rectum servant ordinem quem Deus ipsis servandum præfinivit; at sapientis optimique provisoris est, ut eosdem per istiusmodi pœnas ad tempus inflictas in viam rectam reducat, atque in eum ordinem restituat, quo digni reddantur æternâ felicitate, quod à summâ Dei sapientiâ exspectare necesse est. 4° Cùm enim peculiarem curam gerat de rationalibus creaturis, earumque felicitatem tanquàm finem sibi præstituerit, eo modo de iis disponere debet, qui magis congruat ipsarum beatitati. Nemo autem ambigere potest, quin ipsarum bono magis congruat, ut defectus, si quos incurrerint, vel per gratiam vel per vindictam reparentur, atque creaturæ rationales in eum statum restituantur, in quo supremâ felicitate perfrui valeant, quam ut perpetuò puniantur. Ergo tum cum Dei bonitate, providentiâ ac sapientiâ pugnat, etc.—Resp. ad primum: Dist.: Est Deus infinitè bonus, at eâ bonitate quæ consistit in amore ordinis, justi et recti, concedo; eâ

(1) Conf. Spedalieri Diritti dell'uomo, lib. 4, c. 12, § 16, seqq. Conf. etiam Feller, Catéchisme philosoph. l. 2. § 474, seqq.

bonitate quam sibi increduli fingunt, nego. Ad secundum, dist. : Deus nos ex nihilo condidit, ut efficeremur compotes æternæ beatitudinis per eam viam ac per illa media quæ Deus ipse constituit, concedo; absolutè, seu per viam quâ impii incedere volunt, nego. Desiderium porrò beatitudinis, quod Deus nobis indidit, nos monet ut virtutem sectemur, per quam solam ad illud desiderium explendum aliquando pervenitur, cùm hujus desiderii complementum pendeat à conditione, quæ à nobis divinæ gratiæ ope ponenda est.

Sic Deus non assequeretur præstitutum sibi finem, si unus etiam homo ad beatitudinem non perveniret, distinguo: Finem particularem et proximum, qui consistit in æternâ angelorum et hominum felicitate sub conditione assequendâ, concedo; finem generalem et ultimum, qui est ipsa gloria Dei, ut suo loco exposuimus, aut finem proximiorem, qui est bonum totius universi, quodque exsurgit ex impiorum supplicio, nego. Porrò Deus voluit angelos et homines ad beatitudinem pervenire, dummodò ea præstent quæ ad eam conducunt; alioquin si se ea indignos reddant per legis transgressionem, sibi tantum id tribuere debent, si eam non consequantur. *Si vis ad vitam ingredi*, ait Christus, *serva mandata;* item : *Discedite à me, operarii iniquitatis.*

Ad tertium, dist. : Inanis esset beatitudinis appetitus à Deo inditus, si potentiâ et præsidiis necessariis ad eam perveniendi homines essent destituti, concedo. Si his mediis abundent, nego. Tunc scilicet inanis esset iste appetitus, si homines aut angeli etiam præstando, quidquid ab ipsis per Dei gratiam exigitur ad beatitudinem non pervenirent : minimè verò, si eam reipsà assequantur rectè iis præsidiis utendo.

Neque obstat quod ingerunt sapientis provisoris esse, ut per pœnas temporarias delinquentes ad ordinem revocentur, ex quo illi desciverunt; in hoc enim adversarii tanquàm certum id sumunt, quod in quæstione est positum; utrùmque scilicet necne Deus teneatur creaturas ad illum ordinem revocare, in quo felicitatem amissam recuperent, si ipsæ ex propriâ pravitate ab eâ exciderunt. Teneturne Deus restituere oculos insano illi, qui eos sibi volens eruit (1)? Ad quartum, resp. 1° : Nego suppositum, ut constat ex dictis, cùm Deus minimè sibi præstituerit felicitatem creaturarum ut unicum finem. Resp. 2° : Dist. : Creaturarum felicitatem Deus ut finem sibi præstituit secundarium, subordinatum et conditionatum, concedo; ut finem primarium, ultimum et absolutum, nego (2).

II. Inst. : Saltem nequit hoc dogma consistere cum divinâ pietate atque clementiâ. 1° Pietas enim sive misericordia est compassio alienæ calamitatis, et ad eam relevandam impellit. Clementia verò est quædam animi lenitas in pœnis irrogandis, movetque ad eas minuendas, aut sublevandas. 2° Tantùm porrò abest, ut cum his virtutibus componantur æternæ pœnæ, ut potiùs Deum ipsarum auctorem sævum atque crudelem exhibeant. Etenim crudelem, ut inquit Bayle, ex innatâ quâdam nostris animis pietate existimamus, exhorremusque judicem aut principem lento igne punientem reum, ut diutiùs horrendus ille cruciatus perduret. Supremum, quod sontibus per judicum sententiam inferri solet supplicium, plerumque brevissimo absolvitur tempore : nec ulla civilium gentium auctoritas approbat, quod diutino tempore torqueantur, quos nece condemnat : nemo est, qui non commoveatur et non excandescat in carnificem, qui non uno tantùm ictu, sed altero, aut tertio vel quarto caput abscindat. Quantò igitur magis sævitiem præferret et crudelitatem Deus, si infelices damnatos sic plecteret, ut non unius, aut alterius diei, sed æterno igne crementur? 3° Si hùc accedat ex communi omnium philosophorum consensu æquum judicem in inferendis pœnis communem utilitatem sibi tanquàm finem præstituere debere, juxta celebre illud effatum, quod Seneca laudat lib. 1 de Clementiâ : « Nemo prudens punit quia peccatum « est, sed non peccetur, » demonstratum jam ac certum est non posse Deum in pœnis æternis infligendis sævitiæ notam effugere, quia non puniret reos ad emendationem ac correctionem, sed punitionem ipsam quæreret propter se, in eâque propter se delectaretur, cùm nulli futuri sint in æternitate, qui ex reproborum pœnis utilitatem aliquam percipere possint. Ergo. — Resp. : Nego ant.; ad primum, dist. : Ita tamen ut Deus illas erga omnes et semper et eâdem ratione exercere minimè teneatur, concedo; ut erga omnes semper et eâdem ratione teneatur eas exercere, nego. Aliud enim est in Deo has proprietates seu dotes inveniri, de quo dubitari nequit, aliud verò est earumdem exercitium et exercitii modus. Siquidem, ut præclarè observat S. Thomas (1) ad hoc, quòd tum severitas tum clementia virtutes sint, *secundùm rectam rationem esse debent;* hinc cùm Deus jam pridem clementiam atque pietatem erga homines vel angelos viatores exercuerit juxta consilium sapientiæ suæ rectissimamque rationem, potest impios, quin ullum virtutes istæ detrimentum capiant, in iis cruciatibus perpetuò deserere, in quos ipsi sese conjecere eorumque minimè lenire dolores, qui sunt effectus necessarii vitæ anteactæ, juxta ea quæ in probationibus dicta sunt. Ad secundum, resp. 1° : Nego. Ad id porrò quod additur à justitiæ humanæ exemplo petitum, atque ex solâ imaginationis nostræ ludificatione auctum dico nimis probare, alioquin si quid evinceceret, sequeretur neque diù, ut Origeniani contendebant et plerique ex adversariis nostris ultrò contendunt, impios posse pœnas dare, sed vix unico temporis momento ipsorum cruciatus absolvi debere. Resp. 2° : Dist. : Si hæc Dei cum ipsis agendi ratio mensuram excederet, concedo; si non excedat, nego. De Deo porrò hoc sentire nefas est, qui in pœnis inferendis non solùm nunquàm prætergreditur mensuram seu modum, quem peccatorum gravitas exposcit; sed præterea neque hunc modum ad amussim attingit; quare receptum est aliud in scholis effatum, Deum punire *citra condignum*. His addendum, nihil, ut diximus, ab Ecclesiâ definitum circa harum pœnarum naturam,

(1) Conf. S. Th. l. c. c. 71, n. 3.
(2) Ib. c. 64, et l. 1, c. 86.

(1) 2-2, q. 157, ar. 2, ad 1.

quæ præter intrinsecas et necessariò ex ipsâ culpâ profluentes damnatis positivè inferuntur : hinc frustra Bayle plus æquo suæ imaginationi indulgens hæc ad dogma de æternitate pœnarum impugnandum intorquet. Ad tertium, dist. : Censeretur crudelis judex humanus, cujus finis potissimum est bonum exterius reipublicæ procurare ac subditos in officio continere, concedo; Deus, subd. Si posset velle punitionem propter se, transeat; si ex amore justitiæ, de quo solùm delectatur, et in quem tendit, nego. Optimè S. Thomas : « Est autem concedendum, inquit, quòd « pœnæ inferantur à Deo non propter se (id est, prop- « ter ipsas pœnas), quasi in ipsis Deus delectetur, sed « propter aliud, scilicet propter ordinem imponendum « creaturis, in quo bonum universi consistit... infligit « igitur Deus pro quibusdam peccatis pœnas æternas, « ut debitus ordo servetur in rebus, qui ejus sapien- « tiam demonstrat (1); » et alibi duplicem profert causam ob quam pœnas æternas in statu æternitatis inutiles minimè fore ostendit : « Sunt enim, ait, uti'es « ad duo : primò ad hoc quòd in iis divina justitia con- « servetur, quæ est Deo accepta propter seipsam; « unde Gregorius IV dialogorum : *Omnipotens Deus,* « *quia pius est, miserorum cruciatu non pascitur; quia* « *autem justus est, ab iniquorum ultione in perpetuum* « *non sedatur.* Secundò ad hoc sunt utiles ut de his « electi gaudeant, dùm in his Dei justitiam contem- « plantur, et dùm se evasisse eas cognoscunt, etc. (2). » Addo et hanc difficultatem evanescere, si ea accuratè perpendantur, quæ in probationibus attulimus.

At, inquiunt, ea est pœnarum natura, ut ad resipiscentiam tandem, et correctionem reum adducant. Quis porrò sibi persuadeat, Deum adeò misericordem et clementem nullo pietatis sensu erga miseros permotum iri, nec eorum auditurum gemitus et clamores, ut veniam sceleribus concedat? — Resp. 1° perperàm supponere adversarios hujus salutaris resipiscentiæ capaces esse reprobos, qui utpote in termino constituti meriti ac demeriti incapaces sunt, gratiâ præsertim privati, quam ipsis Deus dare non tenetur. 2° Eosdem perperàm item supponere omnes pœnas medicinales esse, et ad correctionem delinquentis infligi, cùm sæpè ad instaurandum perturbatæ justitiæ ordinem infligantur.

III. Inst. Negari demùm non potest ejusmodi dogma adversari divinæ justitiæ. Etenim juxta immutabilem justitiæ legem sua debet esse inter culpam et pœnam proportio aut æqualitas, ut scilicet nemo ampliùs puniatur quàm meritum ejus exposcit : atqui nulla est, nec intelligi potest proportio aut æqualitas inter culpam momentaneam aut temporariam, et pœnam sempiternam. Ergo injurii Deo sunt, qui hujusmodi pœnas ab illo inferendas existimant, *omnemque destruunt divinæ æquitatis ideam* (1). Ergo. — Resp. : Nego ant. Ad prob. dist. : Nulla est proportio aut æqualitas spectato tempore peccati et pœnæ duratione, concedo; spectato reatu culpæ et pœnâ inflictâ, nego. Duplex enim spectari debet proportio aut æqualitas inter culpam et pœnam : altera quæ exsurgit ex personâ lædente et personâ læsâ, et ex hâc parte, ut mox dicemus, proportio servatur inter culpam lethalem et pœnam æternam; altera, quæ inter majorem vel minorem delicti gravitatem et inter majorem vel minorem pœnæ acerbitatem consistit, et in hâc pariter servatur proportio. Nulla autem requiritur inter durationem peccati et pœnæ inde consecutæ durationem : alioquin furtum, adulterium, homicidium aliaque ejusmodi scelera non deberent nisi uno temporis instanti puniri : cùm tamen certum ac receptum sit in societate ipsâ politicâ perpetuo quandoque carcere vel exilio, quandoque etiam morte ipsâ mulctari, in quâ non occisionis tempus spectandum, sed perpetuâ potiùs è viventium societate ablegatio, quæ pœnæ divinitùs inflictæ æternitatem adumbrat ac repræsentat. Falsum igitur est quòd assumebatur vel injuriam Deo irrogari, vel destrui omnem divinæ æquitatis ideam ab iis qui relevatione duce pœnarum æternitatem à Deo infligendarum propugnant.

IV. Inst. : Atqui per hanc doctrinam omnis prorsùs divinæ æquitatis notio destruitur. 1° Siquidem præcipua ratio, cur Catholici pœnis æternis delinquentes plecti debere autumant, huic innititur principio : « nunquàm posse in damnatis cessare calamitatem, « quia nunquàm ipsi possunt cessare à malitiâ. » Quod tamen principium falsum esse multis argumentis patet. Docet enim recta ratio posse semper creaturas cessare à malitiâ, quoniam vel destrui à Deo possunt, vel converti quolibet temporis momento : quòd si à malitiâ reverà cessare non possunt, hoc ipso cessant quòd cessare non possunt, sicut amentes, qui ideò peccare jam desinunt, quia vitare peccatum nequeunt. Sed dato quòd invecta per culpam subversio semper in damnatis perseveret, frustra inde colligitur et ipsam pœnam perseverare semper debere; 2° debitum quippe pœnæ extingui potest per *satispassionem*, ut vocant, ad quam non requiritur voluntaria acceptatio pœnæ, sed mera ipsius tolerantia, ut evincitur ex pœnis, quæ in delinquentes ab humanis judicibus inferuntur. Quanquàm enim reus aut furti aut homicidii à pravâ voluntate non recedat, imò in eâ constanter perseveret ac pœnam sibi per leges inflictam iniquo animo subeat, non idcircò magis punitur, quàm puniri meretur et solet, si deprehensus in scelere ejusdem statim pœniteat et illatam pœnam libenter sustineat. 3° Altera ratio cur Catholici censent æternâ pœnâ jure culpam lethalem puniri, petitur ex

(1) L. 3 cont. Gent. c. 144, Grotius præterea de Jure belli et pacis c. 20, ostendit nullum habere locum quoad Deum hoc Platonis effatum, quod à Senecâ adeò commendatur. Sic enim loquitur : « Nam homo ita « homini alteri ipsâ consanguinitate alligatur, ut no- « cere ei non debeat, nisi alterius boni consequendi « causâ. In Deo alia res est, ad quam Plato dictam sen- « tentiam malè extendit. Dei enim actiones niti pos- « sunt ipsi summi dominii juri, præsertim ubi meritum « speciale accedit, etiamsi finem nullum sibi proponat « extra ipsas, ita ut cùm impium punit, non alio fine « hoc faciat, quàm ut puniat, seu puniendo justitiam de- « monstret, etiamsi ad neminem exemplum pertineat. »

(2) In Suppl. q. 99, a. 1, ad 4.

(1) Ita auct. Religion. essent.

offensâ vel injuriâ infinitæ malitiæ, quam peccator Deo irrogat; at neque hæc ratio magis solida est; tum quia non desunt catholici theologi, qui absolutè negant injuriam propriè dictam per peccatum Deo irrogari: eamque si reipsâ irrogeretur, neque subjectivè, ut aiunt, neque objectivè simpliciter esse infinitam, seu infinitæ malitiæ; 4° tum præterea quia certum est malitiam aut minui aut augeri pro majori minorive cognitione ejus qui offendit; cognitio verò quam nos de Deo habemus, adeò imperfecta et exigua est, ut penè nulla dici possit, ideòque et malitia peccati; 5° maximè quòd peccata nec Deo invito patrentur, cui propterea nulla fit injuria juxta receptum à philosophis effatum *nullus patitur injustum volens;* 6° facultas verò peccandi non à peccatore, sed à Deo ipso sit, qui illam præbuit et conservat. 7° Adeò hæc hominum mentibus altè insculpta sunt, ut propterea æternitas pœnarum, quæ prædicatur, vix conferat ad delinquentium numerum minuendum; neque enim honestiores probioresque Catholici sunt, qui ejusmodi æternitatem se credere profitentur, quàm cæteri, qui ejusmodi dogma rejiciunt. Ergo. — Resp.: Nego maj.; ad primum, esto quòd ejusmodi ratio ex iis sit quæ à nonnullis theologis afferri solet ad ostendendam justitiæ divinæ æquitatem in reprobis puniendis; at nec sola, nec præcipua est, eamque nos nec attigimus quidem. Sed hoc etiam dato, negamus falsum esse ejusmodi principium in subjectâ materiâ, dummodò ritè intelligatur, neque contrarium evincunt, quæ ab adversariis allata sunt. Etsi enim inprimis fieri possit absolutè, ut dicitur, atque spectatâ Dei omnipotentiâ ejusmodi reprobos vel converti vel destrui posse, videndum tamen superest an Deus ad alterutrum teneatur, aut saltem velit; primum verò nunquàm adversarii ostendent, eo ipso quòd de Dei naturâ et attributis nonnisi imperfectam et inadæquatam cognitionem habeant; alterum verò scire non possunt nisi per manifestationem divinæ voluntatis: jam verò Deus revelatione contrariam suam manifestavit voluntatem. Aut igitur adversarii divinam revelationem admittunt aut rejiciunt; si rejiciunt, in summâ versantur ignorantiâ; si admittunt, de contrariâ omninò constat. Ergo nihil evincunt in quâlibet hypothesi (1). Illud verò quod subdunt, cessare reprobos à malitiâ hoc ipso quod cessare non possunt, concedi ipsis potest si agatur de malitiâ *actuali;* ast falsum est si sermo sit de malitiâ præteritâ, quæ jugiter et virtualiter perseverat. Ludunt igitur in verborum æquivocatione adversarii, dùm autumant juxta nos in perpetuum puniri damnatos, quia reprobi in damnatione detrusi semper actualiter peccant, quod tamen falsum est, quùm talis minimè sit sensus scholastici illius effati. Ideò autem theologi docent semper peccare damnatos, ac propterea semper puniri, quia virtualiter in ipsis perseverat perversa illa voluntas, quæ in illis, cùm adhuc in vivis agerent, jamdiù inerat, per quam Deo ultimo ipsorum fine posthabito, adhæserunt tanquàm ultimo fini creaturis, quæ quidem voluntas salutariter mutari in ipsis non potest, quia in termino constituti sunt, ex defectu gratiæ, quam Deus, ut diximus, conferre ipsis non tenetur, præsertim quòd revelatione novimus, nunquàm eam ipsis esse daturum. Atque hinc responsio patet ad exemplum adductum de amente (1).

Ad secundum, dist.: Si debitum ejusmodi naturæ sit, ut possit extingui, concedo; si sit inextinguibile, nego. Porrò ex dictis patet nunquàm posse per pœnam extingui debitum, quod reprobi contraxerunt per suam culpam, quæ jugiter perseverat: cùm autem pœna à Deo infligatur ad restituendam in pristinum subversam æqualitatem ordinis, quam culpa invexit, evidens est, ejusmodi æqualitatem, seu justitiæ reparationem aliter induci non posse, nisi tamdiù rebellis creatura deprimatur per pœnam, quamdiù adversùs Creatorem et ordinem ab eo constitutum insurgit per culpam, et tamdiù puniatur contra ejus voluntatem, quamdiù per pravum affectum reluctatur Dei voluntati; cùm verò hæc salutaris conversio absque gratiâ, quæ tamen ei non datur, fieri nequeat, sequitur, pœnam infligendam æternam fore. Atque hinc negatur paritas deducta ab exemplo humanæ justitiæ, cujus officium cùm illud sit, ut politico tantùm ordini ac quieti prospiciat, nec potest nec debet totum id removere, quod pravum ac inordinatum est (2).

Ad tertium, dist.: Ritè intellecta, concedo; perverso sensu, ut adversarii faciunt, nego. Negamus præterea ejusmodi rationem ubi recto sensu accipiatur solidam non esse. Quòd si nonnulli theologi subtiles aliquot quæstiones excitârunt, num scilicet ad justitiæ rigorem injuria propriè dicta in Deum per peccatum irrogetur necne, aliaque ejusmodi, hæ minimè officiunt rei substantiæ (3); in eo autem omnes consentiunt, gravem offensam Deo per peccatum inferri, et hominem per grave peccatum averti à Deo ultimo fine, ac propterea se reum æternæ damnationis constituere. Verùm parùm interest peccatum seu culpam neque subjectivè neque objectivè esse simpliciter infinitam. Neque enim ex eo sigillatim inferimus æternitatem pœnarum, quod culpa infinitæ malitiæ sit, quod facile damus, sed potiùs ex eo quòd voluntariè homo per culpam averterit se à Deo, ultimoque se fine privaverit, quemque ex se recuperare ampliùs nequit,

(1) Conf. de hoc Tertull. lib. de Resur. carnis, c. 55.

(1) Conf. Lessium de Justitiâ et Irâ Dei c. 25, n. 164 et seqq., ubi exponit quo sensu effatum illud theologicum accipi debeat. Inter cætera n. 165 scribit: « Etiamsi semper peccent (damnati), non tamen punientur ob illa peccata, cùm sint extra statum merendi et demerendi; sed solùm punientur propter actum peccati, quem fecerunt in vitâ, quem vellent se nunquàm fecisse, et vehementer de eo dolent, quatenùs tantorum malorum ipsis causa exstitit, et si possent, omnibus modis cuperent pro eo satisfactionem justam exhibere. Quod autem semper peccent, id provenit ex desperatione, quia sciunt se nunquàm liberandos: ac proinde jam supponitur pœna æterna propter solùm actum præteritum decreta. »

(2) Conf. S. Th. 1-2, q. 87, a. 1, seqq., necnon ib. q. 72, a. 5.

(3) Conf. Vasquez Comment. in 1-2 S. Th. D. 140, n. 19. Sed vid. Lessium de divinis Perfect. lib. 13, c. 25 et 26.

nec Deus adjumenta ad ipsum recuperandum dare teneatur; ut si quis se è turri dejiciat, quantùm ex se est, in eo statu se constituit, à quo nunquàm liberare se poterit.

Ad quartum, dist.: Et ex hoc illud solùm infertur malitiam peccati, quæ augeri aut minui potest, non esse simpliciter infinitam, concedo; non esse quadamtenùs infinitam, seu ut scholæ loquuntur, *secundùm quid*, quæ proinde majorem aut minorem gradum admittere potest, nego. Appositè S. Thomas inquit: « Peccatum... infinitatem *quamdam* habet ex tribus: « primo ex infinitate divinæ majestatis, in quantum « offensa fuerat per contemptum inobedientiæ: quantò « enim major est, in quem peccatur, tantò gravior est « culpa, etc. (1). » Neque obest, quod personam offensam, scilicet Deum, non nisi imperfectâ atque inadæquatâ ratione cognoscamus; satis enim est ut sciamus ipsum esse finem ultimum, et per peccatum graviter offendi (2), quod in omni lethali culpâ supponitur.

Ad quintum, dist.: Id est, Deo non resistente seu non impediente, concedo; positivè consentiente, nego. Peccata profectò non patrarentur, si Deus ea non permitteret, aut impediret. Verùm ex eo quòd Deus ea non impediat, minimè sequitur Deum in ea consentire eaque approbare. Ut enim effectus, qui omissionem subsequitur, seu ex eâ provenit, sit alicui voluntarius, necesse est ut in omittente aut non impediente debitum aut obligatio sit non omittendi ac impediendi; hanc verò obligationem aut debitum Deo inesse nunquam evincent adversarii; quin potiùs fines altissimos Deus habet peccata non impediendi, ut ex iis constat quæ suo loco disserimus (3). Ideòque nullum hic locum habet quod objicitur effatum: *nullus patitur injustum volens.*

Ad sextum, dist.: Id est libertas, quæ in se bona est, et in bonum finem nobis est à Deo concessa, concedo; quæ in se mala sit, aut data in malum finem, nego. Nam præter Dei intentionem homo abutitur dono, quo si divinâ opitulante gratiâ benè uteretur, æternam posset sibi felicitatem comparare, prout reipsâ ad eamdem felicitatem adipiscendam ei fuit à Deo libertas concessa ut superiùs ostendimus.

Ad septimum, dist.: Ex defectu seriæ earumdem pœnarum considerationis, concedo; ex defectu suî, nego. Per se enim, ut patet, efficacissimæ sunt ejusmodi comminationes ad homines in officio continendos, et sunt validissima divinarum legum sanctio; quòd si homines ad hoc, ut cupiditatibus suis liberiùs indulgeant, ab iis mentem et cogitationem divertunt, quid mirum, si exiguus sit ipsarum effectus et fructus? Etsi ignis naturâ suâ ad comburendum et ad calefaciendum comparatus sit, attamen si vel materia ipsi non admoveatur, aut subtrahatur, profectò neque comburit neque calefacit: *Desolatione desolata est omnis terra*, inquit Propheta, *quia nemo est qui recogitet corde*, et *stultorum infinitus est numerus*, ut ait Sapiens. Sanè quî factum est, ut tot ex Catholicorum castris, in quibus sî secum ipsæ humanæ mentes pugnare nolint, peccatum et pœnarum æternarum comminatio componi non possunt, declinaverint aut ad incredulitatem aut ad Protestantismum sive hæresin, nisi ut liberiùs viverent et à se excuterent tot conscientiæ stimulos? Cur tot in præsentiarum rationalismus progressus apud eosdem Protestantes facit? Hæc et non alia vera causa est.

Quanquàm et illud addimus adversariorum non esse judicium ferre an pauci, an plures ii sint qui sempiterno gehennali supplicio exterriti meliores fiant, aut justi serventur, cùm uni Deo id notum sit. Quin potiùs instituendo argumentum, ut vocant, *à minori ad majus*, dicimus; si tot tantaque patrantur scelera, non obstante validissimâ ejusmodi sanctione, hâc sublatâ quid fieret (1)?

ARTICULUS IV.

De statu decedentium absque baptismo.

De iis hìc agimus, qui priusquàm ad rationis usum perveniant, absque salutari lavacro ex hâc vitâ decedunt. Tales sunt omnes infantes, aut qui ab infantiæ statu, licet adultâ jam ætate, vel egressi non sunt vel non egredientur ex defectu aliquo physico; cujusmodi sunt, qui vulgò *cretini*, aut *maccones* nuncupantur, perpetuò amentes, etc. De reliquis enim adultis alibi recurrit sermo. Porrò de infantibus, aut de iis qui infantibus æquiparantur, absque baptismo morientibus sancita hæc sunt à duobus conciliis œcumenicis Lugdunensi II et Florentino: « Credimus... illorum animas, qui in mortali peccato vel cum solo originali « decedunt, mox in infernum descendere, pœnis ta-

(1) Tum 3 p. q. 1, a. 2, ad 2; tum in 3, dist. 20, q. 1, a. 2.

(2) Notum est voces *offendi*, *offensionis*, in sensu translato accipi præsertim cùm de Deo sermo est, qui certè proprié non potest offendi peccatis nostris, sed eo sensu usurpari has voces, quatenùs per legis transgressionem injuria Deo irrogatur, et quidam saltem virtualis Dei contemptus ostenditur, ut passim PP. post S. Thomam admonent.

(3) Tract. de Deo l. c.

(1) Conf. etiam quæ de pœnarum æternitate scripsit P. Rozaven. Soc. J. in op. *L'église catholique justifiée*, Lyon 1822, p. 68, seqq., quod opposuit cuidam neoterico ecclesiæ Russiacæ scriptori Stourdza, quondam legato imperii apud Vinariam (Weimar) in circulo Saxoniæ. Hic enim auctor veritus non est omnes verrere sordes Socinianorum et incredulorum ad infirmandum hunc fidei articulum. Attamen se membrum jactat ecclesiæ dictæ orthodoxæ (*schismaticæ*). Nec mirum est, cùm enim in ecclesiâ Russiacâ nullum jam subsistat principium unitatis in iis præsertim quæ ad fidem spectant (siquidem in cæteris supplet gubernium), hinc plures pro libito dant principia Lutherana, quandoque etiam Sociniana, tanquam doctrinam ecclesiæ Russiacæ. Nemo tamen liscit; satis enim illic est alienos se ostendere ab ecclesiâ catholicâ, quæcumque demùm quisque doctrinæ principia profiteatur, parum interest. Expendemus suo loco discrimen, quod Philaret quondam in academiâ Petropolitanâ professor, nunc metropolita Moscoviæ, autumat intercedere inter ecclesiam Græcam schismaticam et ecclesiam Latinam in fidei professione. Hunc recte vocaveris novum ecclesiæ Græcæ Cyrillum Lucarim, seu novum fidei ecclesiæ Græcæ proditorem, ut ostendemus.

« men disparibus puniendas (1). » Ex quibus discimus 1° de fide esse parvulos ejusmodi in infernum post mortem descendere, seu *damnationem subire;* 2° pœnis illos perinde ac peccatores adultos *disparibus* puniri. Reliqua autem, quæ spectant sive ad hunc inferni locum, sive ad pœnarum disparitatem, seu in quo hæc disparitas ponenda sit, vel ad parvulorum statum post udicii diem, fidem nullo modo attingunt, cum nullum le his Ecclesiæ decretum existat. Patres proinde ac heologi in diversas sententias discedunt.

Prima sententia respicit pœnam sensûs. S. Augustinus enim, quem ferè omnes posteriores Latini Patres sequuntur (præsertim verò S. Fulgentius in lib. de Fide ad Petrum, c. 27), passim docet hos infantulos ad *ignem æternum* damnatum iri; sic in serm. 294, n. 3, seqq., aliàs 14, de verbis Apostoli, et lib. 3 Op. imperf. c. 119. Declarat Porrò S. doctor in Enchirid. c. 93 (2), tum lib. 1. de peccat. Meritis c. 16, n. 21; tum lib. 5 cont. Julian. n. 44, eosdem *in damnatione omnium levissimâ* futuros (3); imò adeò mitem vult esse ejusmodi damnationem, ut anceps hæreat in definiendo an *eis, ut nulli essent, quàm ut ibi essent, potiùs expediret* (4). Hæret præterea ibidem circa pœnarum *qualitatem* et *quantitatem* eorumdem infantium; siquidem profitetur : *Definire se non posse* QUÆ QUALIS *et* QUANTA *erit* hæc pœna (5).

Patres Græci videntur soiam pœnam damni pueris non baptizatis tribuere : inter eos eminent S. Gregorius Nazianzenus et S. Gregorius Nyssenus. Primus enim in Orat. in sanctum Baptisma dicit quòd ejusmodi pueri *nec cœlesti gloriâ, nec suppliciis à justo judice afficiantur*; alter verò, orat. de Infantibus qui præmaturè abripiuntur, inquit : « Nam immatura mors infantium, « neque in doloribus ac mœstitiâ esse eum qui sic vi- « vere desiit, intelligendum esse nobis suggerit. » Nec magis inter se cohærent scholasticorum ac theologorum placita. Etenim Petavius ex citato concilii Florentini decreto censet de fide esse parvulos pœnis sensûs addici (1); contra verò Vasquez non solùm putat veram esse contrariam sententiam, sed refert nonnullos scholasticos censuisse definitum esse, pœnam peccati originalis in solâ visionis beatificæ privatione consistere, ab Innocentio III, illis verbis : « Pœna originalis « peccati est carentia visionis Dei : actualis verò pœna « peccati est gehennæ perpetuæ cruciatus (2). » Scholarum autem principes Petrus Lombardus (3), S. Thomas (4), S. Bonaventura (5), Scotus (6), et ingens scholasticorum acies qui eos secuti sunt, si unum fortassè excipias Gregorium Ariminensem, cui propterea nomen inditum esse *tortoris infantium* refert Paulus Sarpius (7), communi suffragio infantes non baptizatos à sensûs pœnâ excludunt, ac solam pœnam damni iisdem reservant. Verùm et circa hanc ipsam pœnam damni consentientes theologi minimè inter se inveniuntur. Aliqui enim cum Bellarmino (8) arbitrantur ejusmodi infantes tristitia aliqua ex eâ privatione affici; alii autem cum S. Thomâ id apertè negant (9); imò eò usque progrediuntur Catharinus (10), et card. Sfrondrati (11), ut omnimodam naturalem felicitatem, quæ tum ad animam in præsentiarum, tum ad corpus post resurrectionem pertinere possit, iisdem tribuant. Quemadmodùm verò card. Norisius gradus combustionis accuratè determinavit, sic et isti determinârunt gradus felicitatis et beatitudinis (12). Bellarminus po-

(1) Apud Hard. in Coll. act. concil. t. 7, col. 695 et seq., ubi verba recitata habentur ex conc. Lugd. 2 in fidei professione factà ab imp. Michaele Palæologo nomine totius ecclesiæ Græcæ : Πιστεύομεν... ἐκείνων δὲ τὰς ψυχὰς τῶν ἐν θανατίμῳ ἁμαρτήματι, ἢ μετὰ μόνης τῆς προπατερικῆς ἀποχωρησάντων παραυτίκα εἰς τὸν ᾅδην καταβαίνειν, ποιναῖς ἀνίσοις τιμωρηθησομένας. Eadem porrò verba usurpata inveniuntur in decreto Unionis conc. Florent. collat. 22, ib. t. 9, col. 986.

(2) Ubi inquit : « Mitissima sanè omnium pœna erit « eorum, qui præter peccatum, quod originale traxe- « runt, nullum insuper addiderunt. »

(3) Scribit præterea ibidem : « Ego non dico parvu- « los sine Christi baptismate morientes tantâ pœnâ « esse plectendos, ut eis non nasci potiùs expediret, « cùm hoc Dominus non de quibuslibet peccatoribus, « sed de scelestissimis et impiissimis dixerit. » Demùm concludit : « Quis dubitaverit parvulos non baptizatos, « qui solum habent originale peccatum, nec ullis pro- « priis aggravantur, in damnatione omnium levissimâ « futuros ? »

(4) Ibidem.

(5) In epistolâ autem quam scripsit ad S. Hieronym. quæ est 131 inter Hieronymianas edit. Vallars. n. 16, aperte suam hàc in parte animi perplexitatem patefacit dicens : « Sed cùm ad pœnas ventum est parvulorum, « magnis, mihi crede, coarctor angustiis, nec quid re- « spondeam prorsùs invenio. » Attamen card. Norisius in Vindiciis Augustinianis t. 1, p. 981, edit. Veron. 1729, quod definire S. Augustinus non potuit, diligenter prorsus determinat affirmans quod ex Augustino pœna « *levissima* ac *mitissima* erit *ab igne calefaciente* « *cum aliquâ molestiâ* pueros; *sed non eosdem ustulante...* « cùm pueri hæreditarii tantùm criminis rei sint, *ca-* « *lore ad molestiam usque ac dolorem incutiendum intenso* « afflingentur. » Nescio tamen quo thermometro usus sit ad hos gradus caloris et intensitatis tam accuratè determinandos.

(1) Lib. 9 de Deo, c. 10, § 10, seqq. Hic desideranda videtur summi viri sagacitas, dùm non animadvertit concilii Florentini definitionem propriè cadere in vocem *mox* non autem in qualitatem pœnarum, de quâ tunc non disceptabatur.

(2) In C. *Majores*, § *sed adhuc* de baptismo et ejus effectibus. Conf. eumdem Vasquezium Comment. in 1-2, S. Thomæ t. 1, disp. 13-14, c. 3, n. 7.

(3) In 2 sent. dist. 33.

(4) In l. c. Magistri Sent. q. 12, ar. 1.

(5) In l. c. Petri lomb. ar. 3, q. 1. Opp. ed. rom. 1589, t. 4.

(6) Ibid. quæst. unica, edit. Lugd. 1639; Opp. tom. 4, pars secunda.

(7) Storia del concilio di Trento l. 2, ubi agit de 9 art. proposito discussioni circa peccatum originale. Sed ante ipsum jam Dom. Soto de Nat. et Gratiâ, l. 1, c. 14, scripserat : « Augustinus plus justo videtur tor- « quere parvulos. Unde qui ejus sententiæ subscri- « bunt perpauci sunt, et tortores parvulorum nuncu- « pantur. » Ed. salmant. 1577.

(8) De Amiss. grat. lib. 6, c. 6.

(9) Q. V. de Malo, ar. 2.

(10) Lib. de Statu puerorum sine baptismo decedentium.

(11) Nodus prædestinat. dissolutus p. 1, § 1, n. 23, et iterùm § 2, n. 16, necnon Albertus Pighius et Hieronymus Savonarola apud Bellarm. lib. cit. c. 1, n. 5, aliique apud Godoy loco mox cit. § 3.

(12) Conf. cit. AA. et Bellarm. l. c. c., 3, n. 19, et c. 2, n. 42, et apud de Rubeis diss. de pecc. orig. c. 74.

stremam hanc sententiam fidei adversari autumat (1); at contra Petrus Godoy Or. Pr. Oxoniensis episcopus: « Sententia, inquit, concedens parvulis naturalem « beatitudinem nullam censuram contra fidem mere- « tur (2); » imò et à temeritatis notâ alienam affirmat.

Quid igitur dicendum in tantâ sententiarum discrepantiâ? Hæc scilicet: 1° de fide esse parvulos non baptizatos à supernaturali beatitudine in perpetuum excludi, quod mox vindicabimus adversùs Protestantes et Socinianos; 2° de fide non esse pati vel non pati pœnam sensûs tum ante tum post resurrectionem; 3° de fide non esse hos parvulos aliquâ affici tristitiâ ex privatione visionis beatificæ; 4° permiscendam non esse sententiam illorum theologorum, qui beatitudinem aliquam naturalem pueris non baptizatis concedunt, cum errore Pelagianorum; quia etsi daretur, secùs ac Bolgenio videatur, Pelagianos naturalem beatitudinem ejusmodi parvulis concessisse, non autem supernaturalem (3), attamen immenso adhuc intervallo discrepat hæc theologorum sententia ab errore Pelagiano. Etenim Pelagiani, ut ex universo ipsorum systemate constat, hanc beatitudinem tribuebant infantibus sine baptismo decedentibus *sine morte peccati*, ita ut exclusio ab intuitivâ Dei visione non haberet rationem *damnationis* neque *pœnæ* damni, sed esset naturalis illorum puerorum conditio. Contra verò theologi, de quibus loquimur, hanc ipsam naturalem beatitudinem cum *morte peccati* apertè adstruunt, ac propterea exclusionem à gloriâ supernaturali tanquàm *pœnam ac damnationem* habent. Quapropter meritò à Pio VI, in Const. dogmaticâ *Auctorem fidei*, synodi Pistoriensis propositio, quæ est 26, ac ita se habet: Doctrina, quæ velut fabulam « Pelagianam explodit locum illum inferorum (quem « limbi puerorum nomine fideles passim designant), « in quo animæ decedentium cum solâ originali culpâ « pœnâ damni citra pœnam ignis puniantur; perinde « ac si hoc ipso, quod qui pœnam ignis removent, « inducerent locum illum, et statum medium *expertem* « *culpæ et pœnæ* inter regnum Dei et damnationem « æternam, qualem fabulabantur Pelagiani, » *falsa*, *temeraria*, *in scholas catholicas injuriosa* declaratur (4).

(1) L. c. c. 2, n. 1.

(2) In 1, 2. q. 83. De peccato orig. tract. 4, disp. 38, § 8, n. 146.

(3) Bolgeni in op. Stato dei bambini morti senza battesimo. Macerata 1787, p. 2, c. 2. Sed conf. Petavium lib. 9 de Deo, qui est primus de prædest. c. 10 et 11, necnon in lib. De Pelagian. et Semipelagian. hæresi c. 5.

(4) Non dubito quin auctores illi catholici, qui fortasse nimis acerbè ejusmodi opinionem perstrinxerunt, mitius saltem de eâ locuti fuissent, si hoc Sedis apostolicæ oraculum jam prodiisset. Ita Petavius, qui locis cit. præsertim l. 4 de Deo, c. 10, § 8, affirmare non dubitat eos, qui negant pœnâ ignis infantes cruciari, « calumniandæ Scripturæ ac novæ hæresis occasio- « nem » subministrare; imò verò etiam Bertius, qui in diss. Della dottrina teologica contenuta nella divina commedia di Dante, de Alighierio conqueritur, quod infantes primo potius inferorum circulo collocaverit ad quem inferni flamma non pertingit, quam in secundo dicens: « Nostra opinione ella è, salva la rive- « renza al Maestro delle sentenze, all'angelico S. Tom- « maso, al sottilissimo Scoto, al serafico S. Bonaventura « e ai loro dotti seguaci meritevolmente dovuta, che nel « *prossimo cerchio*, *dove stride* inoltre la fiamma, rin- « chiudere que' pargoletti e que' gentili si debbano... « Rifiuta di vantaggio (Dantes) *la fallace* dottrina d'al- « tri scrittori, che di qualsivoglia dolore gli credettero « affato privi (talis est sententia S. Thomæ) quasi « laggiù nel limbo con puerili trastulli divertendosi « giuocar sogliano a pari e caffo, ed una canna, ovvero « un bastone aggavignando, andarsene a cavalluccio, « siccome de' viventi fanciulli canto il Venosino: Lu- « dere par impar, equitare in arundine longâ. »
(Dante opere, edit. Ven. Zatta vol. 3.)

Ergo, ne talia dicantur de ejusmodi pueris, debebunt ipsi flammis stridentibus æternùm comburi?

(1) « Quam homini dignum est competere, » inquit Ambros. Catharinus in lib. De statu puerorum sine baptismo decedentium.

(2) In 2, d. 33, q. 2, a. 2 ad 5. Conf. etiam Less. De divin. perfect. l. 13, qui est De justitiâ et irâ Dei c. 22, n. 143, seqq.

(3) Panoplia gratiæ, t. 1, tract. 1, c. 23, p. 53, col. 1, Leod. 1676.

(4) In 1, 2, S. Th. t. 2, diss. 7, a. 6, § 2.

(5) In 2, dist. 33, q. 2, ar. 1. Conf. de Rubeis diss. cit. De peccato origin. c. 74. Suarez. De pecc. orig. disp. 9, sect. 6.

(6) In 4, dist. 47, q. 1, a. 3, ubi ad tert. quæst. inquit: « Infideles condemnabuntur ut hostes, qui con- « sueverunt apud homines absque meritorum audien- « tiâ exterminari. » Conf. ib. ad quartam quæst.

Ex animadversione autem postremo loco positâ via patet, quâ facilè inter se concilientur diversæ et ad speciem contrariæ theologorum sententiæ circa statum horum infantium; sub duplici enim respectu spectari potest ejusmodi status, nempe aut *in se* aut *relativè*, ut præfertur; si spectetur *relativè* ad supernaturalem beatitudinem, ex quâ per peccatum originale infantes exciderunt, habet talis status rationem pœnæ et damnationis: sunt præterea ejusmodi infantes à Deo, saltem negativè, aversi, etc. Si verò spectetur idem status *in se* sive *absolutè*, cùm per peccatum, ut suo loco expendimus, de naturalibus nihil amiserint, talis erit ipsorum conditio, qualis fuisset, si Adam neque peccâsset, neque elevatus ad supernaturalem statum fuisset, id est, in conditione puræ naturæ (1). « Sibi (Deo) conjunguntur per participationem, ut in- « quit S. Thomas, naturalium bonorum: et ita etiam « de ipso *gaudere* poterunt *naturali cognitione* et *dile-* « *ctione* (2). »

Ex quibus patet S. Thomam his infantibus tribuere bona naturalia et aliquem naturalem amorem et gaudium, prout animadvertunt Th. de Lemos (3) et Billuartius (4). Idem præterea Angelicus doctor (5) fusiùs ostendit hos parvulos nullam subire pœnam sensûs, et ad auctoritatem desumptam ex Matth. 25 respondet neque ad infideles, neque ad ejusmodi infantes *judicium* illud *discussionis* bonorum et malorum operum pertinere, in quibus non est fides fundamentum meritorum omnium (6); præterea voces *supplicii*, *tormenti*, *gehennæ*, *cruciatus æterni*, quibus designant Auctor Hypognostici, Fulgentius et Gregorius M. parvulorum statum « esse largè accipiendas *pro pœnâ*, ut « accipiatur species pro genere, sicut etiam in Scri- « pturis quælibet pœna figurari consuevit. » Addit in-

super : « Ideò sancti tali modo loquendi usi sunt, ut « detestabilem redderent errorem Pelagianorum, qui « asserebant in parvulis nullum peccatum esse, nec « eis aliquam pœnam deberi (1). » In quæstione 5 de Malo pergit ostendere quomodò infantes nullà afficiantur tristitiâ ob amissam beatitudinem supernaturalem, solvitque eas difficultates quæ obstare videntur, quarum responsionum summa ad hæc duo præcipua capita revocatur. I. Pueros illos cognoscere visionis divinæ gloriam beatis concessam, ac se ab illâ exclusos esse, et hanc privationem esse pœnam peccati alienâ Adami voluntate contracti, sed illos tamen *non dolere*, tum quia cognoscunt se ad illam gloriam consequendam per actus liberi arbitrii *nullam* habuisse *proportionem;* tum quia cognoscunt talem pœnam incurrisse, quam vitare nullo modo poterant; tum demùm quia eorum ratio, aut voluntas, cùm recta sit, ut ipse loquitur, et nullo obliquata peccato (personali), perturbari non debet de eo quod in ipsis non fuit, ut vitaretur. II. Hos pueros cognoscere ad aliquam beatitudinem sese conditos esse, sed minimè cognoscere hanc beatitudinem positam esse *in visione clarâ Dei*, idcircò ignorare tum *se ab illâ exclusos*, tum peccatum alienâ voluntate contractum, ac pœnam inflictam, positamque in privatione visionis divinæ, adeòque de ejus amissione *non dolere*, sed hoc, quod per naturam habent, sine dolore possidere (2).

Nos verò his dimissis, quæ salvâ fide, omnique temeritatis notâ seclusâ, quilibet tueri ac sequi potest, hoc unum animadvertimus, non esse scilicet permiscendas opiniones privatorum cum Ecclesiæ doctrinâ, quæ liberam unicuique potestatem facit, quam maluerit, sententiam sectari. Pessimè proinde se gerunt increduli, dùm in religionem ac fidem insurgunt, quòd dogmata horribilia et rationi contraria credenda proponat, religioni ipsi privatorum theologorum placita tribuentes, quamvis Ecclesia nunquàm ea suo suffragio probaverit (3), imò, ut vidimus, eos damnavit qui nostam inusserunt doctrinæ eorum qui pœnam sensûs in ejusmodi infantibus non admittunt.

Interim adversùs novatores illos et Socinianos, qui infantes sine baptismo decedentes æternam consequi salutem autumant, sequentem statuimus propositionem, quæ dogmatica est.

Propositio. — *Infantes ex hâc vitâ sine baptismo decedentes ad æternam salutem pervenire non possunt.*

De fide est; in symbolo enim Nicæno-Constantinopolitano quilibet profiteri tenetur : « Confiteor unum « baptisma in remissionem peccatorum. » Quid statuerint concilia œcumenica Lugdunense et Florentinum superiùs retulimus. His addimus definitionem concilii Trident. quod sess. 5, can. 4, hunc errorem proscripsit : « Si quis parvulos recentes ab uteris matrum « baptizandos negat, etiamsi fuerint à baptizatis paren-

(1) Q. 5, De malo ar. 2 ad. 1. Conf. etiam De Rubeis diss. cit. c. 75, § 3. Ex his constat scholasticos, qui emollire studuerunt asperas nonnullorum Patrum locutiones, eos vidisse ac legisse, ideòque non satis æquum de iis judicium tulisse Card. Noris., dùm in Vindiciis August. p. 974, ed. Veron. 1729, scripsit : « Qui (Scholastici) si in Patrum voluminibus tantùm « studii ac laboris posuissent, quantùm Aristoteli ex- « plicando impendère, profectò S. Augustini senten- « tiam non obduxissent, neque eorum plerique *Pela- « gianorum opinionem*, quod naturalem illam puerorum « beatitatem attinet, hominum mentibus tam altè in- « fixissent. »

(2) Conf. De Rubeis l. c. c. 73, § 6.

(3) Conf. Spedaleri Analisi dell' esame critico di Nic. Frèret. cap. 9, art. 9, § 11, seqq., demùm § 17, ubi in notâ (a) scribit : « Il signor Leibnizio dispe- « rando di conciliare questa dottrina (dell' affliggente « opinione, che assegna la pena del fuoco al peccato « originale di cui si lagnano i Deisti) dice Diss. de con- « form. rat. et fidei n. 39, p. 506 : *Talis igitur fidei « triumphus festivis ignibus similis foret, qui post acce- « ptam cladem accendi solent. Huc referenda est doctrina « de infantium non baptizatorum damnatione, quam Ni- « colius veluti peccati originalis consectarium nobis ob- « trudit.* Potrei citare moltissimi altri eretici, che « hanno rigettata questa opinione, come Canzio, Stein- « hofero, ecc., benchè il loro sistema gli obblighi di « ammetterla. » Conf. etiam art. 10, ubi tuetur doctrinam S. Thomæ, S. Bonaventuræ, et Scoti atque observat doctrinam S. Thomæ circa horum infantium conditionem non esse nisi consectarium doctrinæ ejusdem S. Doctoris de possibilitate statûs puræ naturæ.

Non abs re erit hìc aliud subjicere ex Leibnitzio testimonium, quod Spedalieri nosse non poterat, ex Systemate theologico ab Emery evulgato, p. 344 : « Lim- « bum infantium, inquit, seu locum ubi animæ solam « pœnam damni, non verò pœnam sensûs patiantur, « non ausim improbare, cùm in Ecclesiâ passim defen- « datur à viris summæ doctrinæ ac pietatis, ac justitiæ « divinæ satis consentaneus videatur. Neque enim eos « laudare possum, qui, quemadmodùm ipsi nil nisi « extrema nôrunt, ita etiam Deum facere arbitrantur. »

Hìc autem animadverto, etsi verum est, quod scribit Bellarminus lib. 6 De amiss. grat. et statu pecc. c. 2 : « Misericordiam nostram erga parvulos jam de- « functos nihil eis prodesse, et contra nihil eis obesse « sententiæ nostræ severitatem : multum autem nobis « obesse, si ob inutilem misericordiam erga defunctos, « pertinaciter aliquid contra Scripturas aut Ecclesiam « defendamus; idcircò non affectum quemdam huma- « num, quo plerique moveri solent, sed Scripturæ, « conciliorum et Patrum sententiam consulere et sequi « debemus; » etsi, inquam, hæc verissima sunt, attamen cùm Scripturæ nihil prorsùs de hâc ejusmodi parvulorum pœnâ sensibili apertè tradant : cùm Ecclesiæ Patres inter se sint discrepantes; cùm nemo unquam ex Patribus Græcis neque ex Latinis ullus ante S. Augustinum quidpiam de eâdem doceant, imò aliqui, ut vidimus, quamdam iis naturalem felicitatem tribuant; cùm Ecclesia nihil definiverit, imò potiùs censurâ Romani pontifices perstrinxerint eos qui tanquàm Pelagianam traducunt illorum TT. sententiam, qui hos infantes sine pœnâ sensûs fore docuerunt; patet nullum periculum in hâc sententiâ tuendâ inesse. Ast solliciti præterea esse debemus, ne sub obtentu rigidioris doctrinæ exponamus doctrinam catholicam incredulorum oppugnationibus, qui eam veluti absurdam ob hanc causam traducunt, quod nunc maximè cavendum est. Hæc porrò semper fuit Jansenianorum fraus, ut religionem christianam proderent. Cæterum si juxta Bellarminum in hâc quæstione debemus Scripturas, Patres, ut ipse ait, et concilia consulere et sequi, quare hæc ipse deserit, vel saltem benignè interpretari adnititur dùm amovet ab his infantibus pœnam sensûs, nec nisi animi tristitiâ ipsos affligi autumat? Nec tamen vel unus est ex vetustioribus, qui ejusmodi infantes hâc nominatim pœnâ, quæ in solâ tristitiâ consistat, puniri asserat.

« tibus orti; aut dicit in remissionem quidem pecca-
« torum eos baptizari, sed nihil ex Adam trahere ori-
« ginalis peccati, quod regenerationis lavacro necesse
« sit expiari ad vitam æternam consequendam... ana-
« thema sit. » Perstringit autem ejusmodi postrema definitio non solum Vincentium Victorem qui autumabat, teste S. Augustino, infantes sine lavacro decedentes pervenire ad æternam salutem, sed præterea Calvinianos, qui docent saltem filios fidelium perventuros ad supernaturalem beatitudinem, eò quòd ipsis originalis noxa non imputetur ob eam quæ Abrahæ facta est ejusque semini promissionem, quos idcircò affirmant *sanctos* nasci et Ecclesiæ membra. Ferit insuper Zwinglianos, quibuscum error Calvini communis est, nec non Socinianos, qui pro certo habentes nullum contrahi peccatum originale, inde concludunt baptisma conferri tantùm ut signum externæ fidei professionis, quo Christiani à reliquis populis diversæ professionis secernantur : unde nil mirum si et ipsi æternæ salutis viam omnibus indiscriminatim infantibus patere asserant, rejiciantque baptismi necessitatem ad salutem consequendam. Jam verò doctrinæ catholicæ veritatem luculenta evincunt Scripturarum ac traditionis testimonia. Pervulgata certè sunt ac decretoria Christi verba Joan. 3, 5 : *Nisi quis renatus fuerit ex aquâ et Spiritu sancto*, non potest *introire in regnum Dei.* Eâdem igitur ratione quâ necessaria est carnalis generatio, quæ ex Adam originem trahat, ut quis in hanc vitam nascatur, et contrahat originalem noxam, ita absolutæ necessitatis est regeneratio in Christo, ut quis ab eâdem culpâ liberetur et vitam æternam consequatur. Hoc autem sensu accipienda esse allata Christi verba testis est tota antiquitas ecclesiastica, ut patet 1° ex sollicitudine totius Ecclesiæ, ne quis infans absque baptismo moreretur, quam nec Pelagiani inficiati sunt; 2° ex vetustissimis synodis in causâ Pelagianorum celebratis; in Diospolitanâ autem synodo, Pelagius ut Catholicus haberetur « anathema-
« tizare compulsus est : *infantes, etiamsi non baptiza-*
« *rentur, habere vitam æternam.* Hâc enim negatâ (ita
« arguebat S. Augustinus Ep. 196 ad Paulinum), quid
« nisi mors æterna remanebit? » Sic pariter duæ synodi Carthaginensis et Milevitana, an. 416, celebratæ, prout legitur in epistolâ synodicâ ad S. Innocentium datâ, hæc statuerunt : « Quicumque negat parvulos
« per baptismum Christi à perditione liberari et salu-
« tem percipere posse; anath. sit. » Hoc autem decretum an. 417 confirmavit Innocentius; 3° ex illis omnibus Patribus, quorum testimoniis ostendimus propagationem peccati originalis, quæ hùc denuò revocare non vacat. Sic porrò S. Augustinus urgebat Vincentium Victorem : nemo regnaturus est cum Christo, qui non fiat membrum Christi, nemo autem fit membrum Christi, nisi *aut baptismate in Christo, aut morte pro Christo* (1). Jam verò, qui non regnaturus est cum Christo, quid ipsi superest, nisi ut in perpetuum arceatur à Christo, seu ab æternâ salute? Verum de his iterùm, ubi de necessitate baptismi.

(1) L. 4, n. 10.

Difficultates.

I. Obj. Calvinus. Deus, Gen. 17, 7, Abraham omnium fidelium patrem sic allocutus est : *Statuam pactum meum inter me et te, et inter semen tuum post te in generationibus tuis, fœdere sempiterno : ut sim Deus tuus, et seminis tui post te.* Christianorum ergo filii, qui sunt ex promissione, sanctitatem habent ex fœdere sempiterno, in quo sunt inclusi. 2° Quare testatur Apostolus 1 Cor. 7, 14 : *Sanctificatus est vir fidelis per mulierem fidelem... alioquin filii vestri immundi essent, nunc autem sancti sunt.* Solâ igitur alterutrius parentis sanctitate id consequuntur, quin baptismo indigeant. « Quamobrem, inquit Calvinus, sicut Judæorum liberi,
« quòd ejus fœderis hæredes (cum Abraham initi) facti,
« ab impiorum liberis discernerentur, semen sanctum
« vocabantur : eâdem etiam nunc ratione sancti cen-
« sentur christianorum liberi, vel altero duntaxat pa-
« rente geniti; et Apostoli testimonio differunt ab im-
« mundo idololatrarum semine (1). » — Resp. ad primum; dist. : Christianorum filii, filii spirituales Abrahæ sunt *regeneratione*, concedo; carnali nativitate, nego. Alioquin quomodò ad ipsum Abraham mysticè spectâssent gentes, quæ ex ejus semine non erant? Sic Judæorum filii *semen sanctum* etiam ante circumcisionem vocabantur; id tamen ex solâ sanctitate *legali*, non autem ex verâ sanctitate, quæ eorum animam emundaret, ac idoneam propterea efficeret ad salutem. Hanc autem sanctitatem vel ipsâ circumcisione consequebantur, ut nonnulli censent; vel antiquiori apud patres sacramento, quod æquè pro feminis valeret. Quòd si propterea Hebræorum filios ante octavum circumcisionis diem ex hâc vitâ decedere contigisset, vel peribant æquè ac pueri nostri, qui sine baptismo moriuntur, vel si adhuc salutem obtinebant, argumento est circumcisionem *non ad salutis prærogativam* Abrahæ datam, ut inquit Tertullianus, sed ad characterem tantùm exteriorem, quo Hebræi à gentibus distinguerentur. Ad secundum, dist. : Apostolus vocat sanctos filios à fidelibus parentibus procreatos sanctitate analogicâ, dispositivâ et impropriè dictâ, concedo; sanctitate formali, ut aiunt, nego. Alioquin cùm *sanctificatum* dicat virum infidelem per mulierem fidelem et vicissim, sanctus habendus esset et quidem sanctitate propriè dictâ impurissimus Jovis ac Veneris cultor, quod nemo dicet.

(1) Inst. l. 4, c. 16, § 6, conf. Petav. lib. cit. c. 11, § 7, ubi commemoratâ Calvini ac Molinei hæreticâ doctrinâ sic eos perstringit : « Quâ ex generali et ab
« solutâ definitione, qualem ambo isti concipiunt, se-
« quitur Judæos omnes, qui Dominum crucifixerunt,
« ac Judam ipsum traditorem, et sanctos et salvos om-
« ninò fuisse : utpote sanctificatos in utero. Nam ab
« Abrahamo, Isaaco et Jacobo omnes oriundi sunt vi-
« ris sanctissimis : quorum proinde filii et ipsi sancti
« ex utero; et horum deinceps posteri ad illos usque cum
« eâdem sanctitate nati sunt. Ea porro ubi semel ad-
« mos occupavit, nunquàm amittitur, et adjunctam ha-
« bet perseverantiam ac certam salutis possessionem » nempe juxta Calvinianam principium de inamissibilitate semel adeptæ justificationis, § 8, ostendit quia « mirifice contra seipsos pugnent. Conf. etiam Bellar. « De amiss. grat. et statu pecc. lib. 4, c. 14.

II. Obj. cum Socinianis 1° : Durum est innocentes infantes æternùm damnari; 2° atque ab æternâ beatitudine in perpetuum arceri ob culpam non suam, cùm per ipsos præsertim non steterit, quominùs sibi applicaretur Christi meritum ex defectu baptismi, ad quem pervenire non potuerunt vel ex eo quòd eos ante diem mors sustulit, priusquàm in lucem ederentur, vel ex culpâ et infidelitate parentum, quorum aliqui nihil penitùs de ipso baptismate noverunt. Ergo.—Resp. ad primum, Dist : Si damnationis nomine significaretur pœna sensûs, transeat; si significatur tantùm pœna damni, subd. Ita ut per ipsam gravi afficerentur tristitiâ, iterum transeat; si vel levi vel nullâ, prout cum pluribus aliis juxta dicta docet S. Thomas, nego. Hæc verò omnia transmisimus, cùm Ecclesia nihil circa ea decreverit, ac Patres et theologi in diversas sententias abeant. Hinc ejusmodi infantes per hanc damnationem id solum non consequerentur, quod Deus ex suâ liberalitate naturali hominis conditioni adjecit. Ad secundum, dist. : Naturali, transeat; supernaturali, nego id durum videri; cùm enim elevatio ad ordinem supernaturalem, ut ostendimus ex Ecclesiæ doctrinâ, sit omninò gratuita, ac naturæ prorsùs indebita, infantes qui peccato nascuntur infecti privantur atque excluduntur ab illâ beatitudine supernaturali, ad quam jus nullum habere possunt, nisi per gratiam ad quam nunquàm pervenerunt, ac in eâ conditione relinquuntur, in quâ conditi fuissent, nisi pro suâ largitate Deus naturam elevâsset humanam. Hæc autem conditio si nunc pœnæ rationem habet, id ex relatione extrinsecâ repeti debet, quam ad gratuitam habet naturæ elevationem ejusque lapsum. Quæ quidem pœna si spectetur quoad durationem et quoad bonum, seu objectum quo privat, potest dici infinita; sed in se, quod sæpiùs monuimus, non est nisi sequela naturalis humanæ conditionis. Neque Sociniani proinde, neque increduli aliquid habent, de quo conqueri possint, vel incusare divinam clementiam, vel catholicæ religioni succensere. Atque inde responsio patet ad cætera, quæ in difficultate ab iis proponuntur, quod scilicet nec per ipsos infantes steterit, quominùs baptisma susceperint, vel alio modo sibi applicarentur merita Christi; sufficit enim, quod suum non habeat effectum conditio, sub quâ solâ voluit Deus, ut ipsi partem haberent ad indebitum beneficium.

Inst. Impossibile est infantes in perpetuum ab æternâ salute exclusos, non inde magnâ saltem affici tristitia : sic enim rectè nonnulli argumentantur apud S. Thomam (1) : 1° « Dicit Chrysostomus : In damnatis gravior erit pœna, quòd Dei visione carebunt, « quam quod igne inferni cremabuntur. Sed pueri « visione divinâ carebunt. Ergo afflictionem spiritualem ex hoc sentient. 2° Carere illo quod quis vult « habere, sine afflictione esse non potest : sed pueri « vellent visionem divinam habere : alias voluntas « eorum actualiter perversa esset : ergo cùm eâ ca- « reant, videtur quòd afflictionem sentiant. 3° Immunitas à culpâ dolorem pœnæ non minuit, sed « auget. Non enim si aliquis non propriâ culpâ exhæredatur, vel mutilatur, propter hoc minùs dolet : « ergo etiam quamvis pueri non propriâ culpâ tanto « bono priventur, ex hoc eorum dolor non tollitur. 4° « Sicut pueri baptizati se habent ad meritum Christi, « ita non baptizati ad meritum Adæ; sed pueri baptizati ex merito Christi consequuntur præmium « vitæ æternæ, ergo et non baptizati dolorem sustinent ex hoc quòd per demeritum Adæ æternâ vitâ « privantur. 5° (1) Homo naturaliter appetit beatitudinem, tempus autem ipsius assequendæ est post « hanc vitam; cùm ergo illi qui cum peccato originali decedunt, beatitudinem non consequantur, quia « carent visione divinâ, videtur quòd afflictionem patiantur. 6° De ratione pœnæ est quòd sit contraria « voluntati : sed omne quod est contrarium voluntati, pœnam gignit : ergo si patiuntur aliquam pœnam, oportet quòd inde pœnam percipiant. 7° In « perpetuum separari ab eo quod quis amat, est « maximè afflictivum : sed pueri naturaliter Deum « amant : ergo cùm sciant se ab eo in perpetuum separatos, videtur quòd hoc non possit esse sine « afflictione. » Ergo. — Resp. : Trans. ant. Ad argumenta autem, quæ ex S. Thomâ afferuntur, placet iisdem S. doctoris verbis responsionem subjicere. Ad primum itaque respondet : « In damnatis pro culpâ « actuali, qui usum *liberi arbitrii* habuerunt, fuit *aptitudo* ad vitam æternam consequendam, non autem « in pueris; et ideò non est similis ratio de utrisque. « Ad secundum. Quamvis voluntas sit possibilium et « impossibilium : tamen *voluntas ordinata* et completa « non est nisi eorum, ad quæ quis aliquo modo ordinatus est; et si hâc voluntate deficiant homines, « dolent, non autem si deficiant ab illâ quæ impossibilium est, quæ potiùs *velleitas* quàm voluntas « debet dici. Non enim aliquis illud vult simpliciter : « sed vellet, si possibile foret. Ad tertium, ad habendum proprium patrimonium, vel membra corporis sui, *quilibet est ordinatus* : et ideò non est mirum, si dolet quis de eorum amissione, si pro culpâ « suâ, sive pro alienâ eis privetur. Unde patet, quod « ratio non procedit ex simili. Ad quartum, donum « Christi excedit peccatum Adæ, ut ad Rom. 5 dicitur. Unde non oportet quòd pueri non baptizati « tantùm habeant de malo, quantùm baptizati habent « de bono. Ad quintum, animæ puerorum in peccato « originali decedentium, cognoscunt quidem *beatitudinem in generali*, secundùm communem rationem, « non autem *in speciali*, ideò de ejus amissione non « dolent. Ad sextum, pœna non semper respondet « actuali voluntati : puta cùm aliquis absens infamatur aut bonis etiam spoliatur, se ignorante : sed « oportet quòd *pœna* semper sit vel contra actualem « voluntatem, vel saltem contra inclinationem naturalem. Ad septimum, pueri in originali peccato

(1) In II. sent. dist. XXXIII. q. 2. art. 2.

(1) Q. 5. De malo, art. 3.

« decedentes sunt quidem separati à Deo perpetuò, « quantùm ad amissionem gloriæ quam ignorant : « non tamen quantùm ad participationem *naturalium* « *bonorum*, quæ cognoscunt. »

CAPUT VII.

De futura corporum resurrectione.

Fiducia Christianorum, resurrectio mortuorum, optimè inquiebat Tertullianus (1). Hæc enim spes semper aluit Christianorum pietatem, addiditque ad fortia quæque ferenda stimulos validissimos. Præter Sadducæos, corporum resurrectionem irriserunt Ethnici, impugnârunt antiquissimi Hæretici (2). Increduli eam impossibilem traducunt. Horum omnium partes tuendas sibi sumpserunt rationalistæ. Duo hìc à nobis præstanda sunt. Ac primò hunc gravissimum fidei nostræ articulum propugnare ex Scripturis ac perpetuâ Ecclesiæ traditione debemus; secundò ostendere ipsum nullo modo rectæ rationi adversari.

Quæ priusquàm aggrediamur, ut nobis moris est, nonnulla ut germanus totius controversiæ status etiam atque etiam patescat præmittimus. I. Resurrectio quam tuemur est *universalis* tam justorum scilicet, quàm impiorum (3). II. In eâ nos corporum physicâ identitate resurgemus quam ex hâc vitâ decedentes obtinebamus, adeò ut omnes idem physicè corpus resumpturi simus quod per mortem amisimus. Ad hoc autem necesse non est, ut omnes et singulas materiæ particulas seu, ut vocant, moleculas quibus corpora nostra constant, Deus restituat, sed ad eam identitatem restituendam satis est, ut illas Deus excitet, quæ partem corporum nostrorum constituunt essentialem per quam unius corpus à corpore alterius distinguitur et secernitur, et cujusque individui proprium efficitur. Hæc enucleatiùs postea exponemus. III. Futuram proinde dicimus in universali resurrectione sexuum diversitatem, quam planè tollendam nonnulli obscuri hæretici fabulati sunt (1). Corpora enim restituentur in suâ respectivâ perfectione quæ unicuique competit. IV. Diversa tamen erit corporum resurgentium conditio pro diversitate statûs uniuscujusque. Gloriosa enim erunt justorum corpora, seu iis prædita dotibus quas recenset Apostolus, impassibilitate videlicet, claritate, agilitate et subtilitate (2), non tamen, ut aliqui commenti sunt, impalpabilitate et invisibilitate (3). Reproborum autem corpora gravia adeò atque deformia erunt, ut istorum respectu resurrectio potiùs ad ignominiam et novum supplicium conferat quam ad ipsorum bonum. V. Hæc rata sunt apud omnes Catholicos. Cætera autem quæ spectant ad ætatem, formam, staturam, ut vocant, partes corporis integrales, aliaque ejusmodi majori vel minori probabilitate à theologis, Scholasticis præsertim, statui solent (4). Quæ cùm fidei dogma non attingant, ideò missa facimus, etsi non improbemus quæ communi præsertim calculo probantur.

Cùm interim, quibus constringimur, angustiæ non patiantur nos quæ recensuimus sigillatim vindicare, hinc in tuto posito præcipuo ac fundamentali dogmate de corporum resurrectione, cætera veluti totidem corollaria ex vindicatis colligemus. Sit igitur

(1) Lib. de resurrect. carnis n. 1.

(2) Tales fuerunt Simon Magus, Cerdo, Marcion, Manes aliique apud S. Epiphan. hæres. 64, ed. Petav. n. 12, seqq. Eosdem hæreticos resurrectionis impugnatores pariter recenset S. August. lib. De hæres. c. 18, seqq., qui præterea inquit : « In nullâ re tam « vehementer contradicitur fidei christianæ, quàm « de resurrectione mortuorum. » Conf. opp. Origen. ed. maur. t. 1, p. 859. not.

(3) Eo sensu diximus fore *universalem* resurrectionem, quatenùs non solùm justi sed improbi quoque debent resumere corpora sua, tum ut nos opponeremus nonnullis antiquis Hebræis et hæreticis autumantibus solos justos esse resurrecturos, secùs ac fides docet, tum ut declinaremus discrepantes Catholicorum sententias circa quæstionem de morte ab omnibus subeundâ. Etenim non pauci ex antiquis censent non esse morituros eos, quos dies supremus inter vivos reperiet, etsi existimant omnes fore immutandos juxta Græci textûs lectionem 1 Cor. XV, 51 : « Non « omnes quidem dormiemus, omnes tamen immuta- « bimur. » Πάντες μὲν οὐ κοιμηθησόμεθα, πάντες δὲ ἀλλαγησόμεθα. Quo pariter sensu intelligunt illud ejusdem Apost. 1, Thess. 4, 15, seq. : « Mortui, qui in Christo « sunt, resurgent primi. Deinde nos, *qui vivimus, qui* « *relinquimur*, simul rapiemur cum illis in nubibus ob- « viàm Christo in aera ; » gr. v. 16 : Οἱ νεκροὶ ἐν Χριστῷ ἀναστήσονται πρῶτον. Ἔπειτα ἡμεῖς οἱ ζῶντες οἱ περιλειπόμενοι, ἅμα σὺν αὐτοῖς ἁρπαγησόμεθα ἐν νεφέλαις εἰς ἀπάντησιν τοῦ Κυρίου εἰς ἀέρα. Ubi Apostolus loquitur in personâ eorum qui tunc vivi reperientur. Quod significatum pariter contendunt in symb. Apostolico, Constantinopolitano et Athanasiano illis verbis : « qui « venturus est judicare *vivos* et mortuos. » Consulatur Estius in 4, dist. 43, § 7, qui ingenuè fatetur quod hæc « quæstio non parùm habet difficultatis, sive Scri- « pturas sive Patrum sententias consulamus. » Expensis verò utriusque sententiæ momentis longè probabiliorem arbitratur opinionem eorum qui sentiunt omnes omninò esse morituros. Conf. etiam S. Th. suppl. q. 78, art. 1.

(1) Hic error tribuitur Origeni et nonnullis Armenis. Hunc errorem semper Patres impugnârunt. Conf. inter cæteros Hier. ep. 108, n. 22, 23, edit. Vallars. August. l. 22. De civ. Dei c. 17, Chrysost. Hom. 89, al. 71, in Matth. Euthymium Comm. in 4 evang. in biblioth. max. Patrum, ed. Lugd., t. 19, c. 53. Sanè Christus Luc. 11, 31, ait : « Regina austri surget in « judicio *cum* viris generationis hujus, » ergo hæc regina retinebit suum sexum muliebrem, surget enim *cum* viris, adeòque non erit vir, ut alia non minùs perspicua omittam.

(2) Ait enim Apostolus 1 Cor. 15, 42, seqq. : « Se- « minatur in corruptione, surget in incorruptione : « seminatur in ignobilitate, surget in gloriâ : seminatur « in infirmitate, surget in virtute : seminatur corpus « animale, surget corpus spiritale. » Has dotes manifestavit Christus in suo corpore è morte excitato, ipse autem est causa exemplaris resurrectionis justorum. Conf. S. Th. in suppl. q. 92 et seqq. conf. etiam Estium in 4 sent. d. 44, § 15.

(3) Ita quidem censuit Eutychius Constantinopolitanus antistes, qui sub Tiberio Constantino imperatore an. 582, docuit corpus humanum post resurrectionis gloriam fore impalpabile et invisibile. Agente tamen S. Gregorio Magno, qui tunc temporis Constantinopoli legatione fungebatur apud Tiberium, Eutychius ab hoc errore se recepit, atque, ut notum est, morti proximus, multis præsentibus, pellem suam manu tenens aiebat : « Confiteor quia omnes in hâc carne resurge- « mus. »

(4) Conf. de his Suarez in 3 p., q. 53, disp. 44, sect 1, seqq.

Propositio prima.— *Datur futura universalis corporum nostrorum resurrectio.*

De fide est, ut patet ex fidei nostræ symbolis; nam in symbolo Apost. dicitur: *Credo carnis resurrectionem;* in Constantinopolitano: *Expecto resurrectionem mortuorum;* in Athanasiano: *Omnes homines resurgere habent cum corporibus suis;* tum ex conc. Later. IV, cap. *Firmiter* definiente: « Qui omnes (tam reprobi quàm « electi) cum suis *propriis* corporibus resurgent, quæ « *nunc* gestant (1). » Hæc autem fides viguit tum apud antiquos patriarchas, tum apud Judæos. Etenim Job, 19, 25: *Scio*, inquit, *quòd Redemptor meus vivit, et in novissimo die de terrâ surrecturus sum: et rursùm circumdabor pelle meâ, et in carne meâ videbo Deum meum, quem visurus sum ego ipse et non alius: reposita est hæc spes mea in sinu meo* (2). Sic Daniel 12, 2: *Et multi de his qui dormiunt in terræ pulvere, evigilabunt: alii in vitam æternam, et alii in opprobrium, ut videant semper.* Sed luculentissimè hæc fides exprimitur à septem illis fratribus, qui fortiter sub Antiocho martyrium passi sunt dicentes: *Rex mundi defunctos nos pro suis legibus in æternæ vitæ resurrectione suscitabit... potius est ab hominibus morti datos spem expectare à Deo, iterùm ab ipso resuscitandos* (2 Machab. 7, 9-14.). Hinc Martha juxta avitam fidem dicebat Christo: *Scio quia resurget (frater meus) in resurrectione in novissimo die.*

Quùm verò Sadducæi ab eâ non secùs ac à fide de animorum immortalitate recessissent, Christus, Matth. 22, 31, ipsis utrumque dogma confirmavit illis verbis: *De resurrectione autem mortuorum non legistis quod dictum est à Deo dicente vobis: ego sum Deus Abraham et Deus Isaac et Deus Jacob?* infert autem: *Non est Deus mortuorum, sed viventium, omnes enim vivunt ei.* Hinc Apostolus 1 Cor. 15, 16, collegit resurrectionem generalem ex resurrectione Christi scribens: *Nam si mortui non resurgunt, neque Christus resurrexit. Quod si Christus non resurrexit, vana est fides vestra... ergo et qui dormierunt in Christo perierunt.* Hoc item argumento utitur ad excitandos fideles, et ad ipsos exhilarandos ab amicorum familiariorumque amissione 1 Thess. 13: *Si enim*, inquit, *credimus quod Jesus mortuus est et re-*

(1) In Act. conc. Harduini t. 8, col 15, 16.

(2) Nihil intentatum reliquerunt Neoterici quidam interpretes, præsertim inter Protestantes, ut nobis eriperent celeberrimum hunc Jobi textum, per quem adstruitur recepta apud veteres resurrectionis fides. Adnituntur isti totum hunc locum exponere de spe quam alebat Job de restitutione suâ in pristinum felicem statum. Ita Henke in *Narratione criticâ de interpretatione loci Job.* 19, 25-27. *Antiqua Ecclesia.* Helmstad 1783. Doederlein in Actuario *H. Grotii Annotat. seu scholiis in libros poeticos* 5, t. ad h. l. et Joan. Hallenberg in *disquisitione, qualis sit dogmatis de resurrectione corporum mortuorum origo, et nùm in libro Jobi ejusdem mentio facta sit?* Stocholmiæ 1798, repetitâ in *Sylloge commentat. theologic.* editâ à Joan. Pott. vol. 4, p. 325, seqq. Jam verò ejusmodi auctores aerem verberare ac frustra in id eluctari constat:

I. Ex eo quòd ejusmodi expositionem excludat simplex verborum sensus, quibus Job significat spem apud se aluisse mortis suæ somnum non æternum fore, sed ab ipso Deo se aliquando expergefactum iri, et futurum esse ut Deus mortuo ipsi advigilare non desinat, ipsum olim in vitam revocatum ut amicum amicè recepturus. Ita enim se habet hebraica veritas: *Ego novi vindicem meum viventem et postea*, (seu *postremùm*) *super pulverem staturum* (vel *adstabit*), *et postquàm cutem meam corroserint* aut *consumpserint* (scilicet corrodentes seu consumentes vermes) *hanc* (hanc ossium meorum compagem, corpus meum); *tamen è carne meâ* (id est, corpore meo redintegrato) *videbo Deum. Quem ego videbo mihi* (scilicet propitium, in bonum meum), *et oculi mei viderunt* (nempe *videbunt*, præt. pro futuro) *et non alius* (seu alius meî loco). *Defecerunt renes mei in sinu meo* (præ vehementi Deum videndi desiderio). Ex quibus patet versionem vulgatam optimè exprimere sensum Jobi, quamvis majorem adhuc vim præ se ferat hebraicus textus. Testatur enim Job spem suam, ut observat Pareau apud Rosenmuller in h. l., et quidem duplicem: alteram de vindictâ Dei in censores iniquos aliquandò post suam mortem, ut opinabatur quidem, proximam, exercendâ, alteram de favore Dei, sibi unà cum meliori vitâ restituendo. « Itaque, ait cit. auct., « imagine usus, quâ nulla gravior excogitari potest, « nulla in summâ brevitate locupletior, nulla denique, « quæ spem animo Jobi comprehensam magis et con- « spectui totam simul subjiciat, Deum immortalem, « ipsique per omnes hominum ætates secuturas super- « stitem collocat veluti juxta suas reliquias, sive ad « sepulcrum, quo illæ condendæ essent. Ibi igitur fin- « git stare Deum, qui non tantum stricto gladio mor- « tuum se custodiat, quo defendat ab aliorum con- « tempto ac vituperio. . . . . sed verò qui simul etiam « pulveri suo advigilet perpetuo ex eo novum iterùm « hominem formaturus. Enim vero hoc quoque nove- « rat Jobus, se jamjam depositurum esse corpus hoc « tabe vermibusque consumptum, atque obsoletæ ve- « stis instar exuturum suam carnem, totamque adeò « mortalitatem suam, nunquàm denuò induendam. « Cùmque ex sepulcro redivivus egrederetur, tum « Deum sibi etiamnùm adstantem visurus esset, qui « ipsum mox benignè ad se reciperet, nec de pristinâ « in ipsum inimicitiâ quidquam servâsset. »

II. Ex contextu patet eximium quid et singulare esse, quod hìc Job profitetur, ut evincit solemnitas illius prooemii, quo præfatur, optans *ut sermones hi sui scriberentur et sculperentur in libro, et stylo ferreo in omnium ætatum memoriam in rupe inciderentur.* Restitutio autem fortunæ et sanitatis tanti profectò momenti non erat, ut tam solemni ratione memoriam ejus ad posteros transmittere optaret.

III. Quod plurimùm momenti addit illud est, Jobum tam longè à spe fortunæ sanitatisque restituendæ abfuisse, ut potius mortem à se vehementer exoptatam certissimè expectaverit, et nihil prorsùs habuerit, quod in hanc vitam speraret. Id quod pluribus clarisque sermonum suorum locis evincit I. A. Voigtlaender in *Isagoge ad interpretationem Jobi cap.* 19, 23-27. Dresdæ 1809, quam secuta est *interpretatio* ipsa hujus loci ib. 1810, Conf. Job. 3, 20-26. 6, 8-12. 7, 13-16. 9, 21. 13, 15. 17, 13, seqq. 21, 25. 30, 23. Jam verò quùm hoc de vindice oraculum spem certissimam et inconcussam fiduciam præ se ferat, inde sic arguitur: quandò Job ærumnarum finem et requiem in his terris non expectavit, et nihilominùs spem omnimodæ liberationis vindicis seu judicis sui ope fovit indubiam; eum oportet de venturo judicio, corporum resurrectione ultimâ, et rerum omnium instauratione cogitâsse.

Hæc libuit ferè ad verbum ex Rosenmullero decerpere, qui adversariis suspectus esse non potest. Prolixiùs præterea hæc deduximus eò quòd agatur de re maximi momenti, cujusmodi est fides antiquissima tum de animorum immortalitate, tum de futurâ corporum resurrectione. Conf. præterea de hoc textu Joan. Pineda S. J. qui non tantùm totum hunc locum illustrat, verùm etiam germanum ejus sensum apprimè vindicat.

surrexit: *ita et Deus eos qui dormierunt per Jesum, adducet cum eo; . . . mortui, qui in Christo sunt, resurgent primi;* ac demùm, cæteris omissis 2 Timoth. 2, 18, vocat fidei subversores et à veritate excisos *dicentes resurrectionem jam esse factam.* Nihil proinde in Scripturâ magis exploratum est dogmate resurrectionis, quod Christus et Apostoli proposuerunt tanquàm fundamentum, ut ita dicam, totius religionis, quam prædicabant. Hàc igitur fide quùm enutrita Ecclesia fuisset, nunquàm destitit eam proponere et inculcare filiis suis, ut æquanimes ipsos faceret ad omnium virtutum genera excolenda, et ad vitam ipsam spernendam, sævientibus præsertim tyrannorum persecutionibus, ut ex symbolis superiùs recitatis constat, atque ex martyrum actis (1). Vix quisquam hæreticus eam fidem negavit, aut labefactare quoquo modo aggressus est, ut ipsum illicò repulerit è sinu suo (2). Strenui semper insurrexerunt hujus pretiosi dogmatis propugnatores, qui illud sive ab hæreticorum sive ab ethnicorum impugnationibus vindicârunt, inter quos eminent Origenes (3), et Tertullianus (4). Hanc passim Christiani in suorum epitaphiis, seu inscriptionibus sepulcralibus antiquissimis exprimere ac declarare consueverunt (5).

Quoad subsequentia secula persequi velle omnia documenta, quæ perpetuam hanc fidei nostræ professionem evincunt, supervacaneum omninò esset, cùm notissima et obvia illa omnibus sint (6).

(1) Conf. Ruinartium Acta MM. sincera.
(2) Conf. S. Epiphan. l. c.
(3) Contra Celsum, lib. 5, n. 14, seqq.
(4) Lib. cit. de Resurrect. carnis, in quo ostendit hominis dignitatem carnis resurrectionem exigere, Deum eam operari posse, ipsiusque justitiam et in promissis quæ fecit fidelitatem exposcere. Quæ argumenta sigillatim evolvit ac fusè persequitur.
(5) Conf. Gener op. cit. t. 4, p. 2, lib. 3, c. 1, § 1 Monumenta antiquit. classis 4.
(6) Conf. Nat. Alex. diss. 25, art. 2 in sec. 1. Eccl. Perperàm Beausobre Hist. de Manichee tom. 2, liv. 8, ch. 5, n. 3 seqq. contendit unanimem minimè fuisse Patrum sententiam de futurâ corporum resurrectione. Quod ut evincat profert Origenem negantem resurrectionem *carnis*, etsi admittat resurrectionem corporis; tum Gregorium Nyssenum, qui excludit à Christi corpore glorioso *figuram*, *formam*, *extensionem*, aliasque partes *internas* et *externas* humani corporis, ac demum affirmat *nihil corporalé* nunc reperiri in Christo Jesu (in Antirrhet c. 57.); demum Synesium, qui protestatus est se de resurrectione minimè credere aut sentire ut vulgus solet. Verùm ad Origenem quod spectat, etsi, prout ostendit Huetus in Origenian. lib. 2, q. 9, cap. 2, interdùm circa hunc articulum minus cautè scripserit, attamen, fatente Wetstenio, lib. 5, cont. Celsum veram sententiam tuetur cum Ecclesiâ Christi et pluribus argumentis adstruit: « Nos autem credentes Scripturis, ait, non vivificari quod satum est, nisi « moriatur priùs. . . . *retinemus tum Ecclesiæ Christi* « *sententiam, tum promissionis Dei amplitudinem.* » Nec non in Dialogo de rectâ in Deum fide sect. 5, ubi cum Marinus bardesianista interrogasset: « Statuat Adamantius quodnam corpus resurgat, idne quo circumdati sumus, et in quo vincti sumus, an aliud spiritale? » Resp. Origenes: « *Hoc ipsum quo amicti sumus* dico « excitari. Quæ omne dubium submovent. » Conf. opp. Orig. ed. maur. tom. 1, p. 859.

S. Greg. Nyssen. l. c. ex Antirrhetico adv. Apollinarem (quem omnium primus vulgavit Zaccagnius ex biblioth. Vaticanâ), prout ostendit eruditus hic editor, non loquitur de proprietatibus humani corporis *specificis* sed de iis quæ *accidentales* vocantur, e. g., corruptibilitate, mutabilitate, etc., quibus gloriosum Christi corpus carere censet Nyssenus. Conf. Collectanea monumentorum veterum eccles. græc. ac latin. Romæ, 1698. p. 270. not. 2; necnon præf. § 20 seqq. ubi S. doctorem egregiè defendit. Quod demùm ad Synesium spectat, conf. Petavium in edit. ipsius opp. Paris. 1633, tum in not. pag. 84, tum de vitâ scriptisque Synesii, pag. 4. Hæc enim protulerat Synesius cùm adhuc Paganus esset: cùm verò nemo ad baptismum admitteretur, quin professus esset articulum de mortuorum resurrectione, hinc à Theophilo aliisve sapientibus viris edoctus veritati victas dedisse manus dicendus est, antequam christianus et multò magis episcopus fieret; quod aperte testatur Photius in Bibliothecâ N. 26, necnon Evagrius lib. 1, c. 15, ut alia præteream.

Difficultates.

I. Obj.: 1° Dubitari nequit, quin hæc *opinio* de resurrectione corporum è notionibus mancis et imperfectis hominum incultiorum originem traxerit; quippe qui justâ supremi numinis ideâ destituti, vitam post mortem futuram è solâ vitæ terrestris naturâ fingere solerent, quo factum est, ut apud complures gentes barbaras, itemque in Zoroastricâ disciplinâ, è cujus fonte Judæi hausisse videntur, eadem illa deprehendatur. *Deinde* 2° resurrectio corporum in libris nov. Test. tradita, quæ inde ab ipsâ apostolicâ ætate (Act. 17, 32, 1 Cor. 15, 12; 2 Tim. 2, 17), haud à paucis improbata fuit, tam arctè conjuncta cernitur cum opinionibus de Messiâ mythicis et cum narratione de Jesu in vitam restituto (1 Cor. 15, 12 seqq.), ut non aliâ ratione ac mythi isti judicari et explicari possit. Hinc 3° vel Jesum, ubi doctrinam de resurrectione proposuisse perhibetur, popularium opinionibus indulsisse, vel potiùs discipulos ipsi tanquàm Messiæ, cujus provinciam (Conf. Jo. 18, 36.) è vulgaribus Judæorum commentis et quibusdam ejusdem effatis allegoricis atque obscurioribus perperàm judicarent, ejusmodi sententiam subjecisse censemus; 4° neque dubitamus, doctrinâ de resurrectione corporum tanquàm imagine reviviscendi post mortem (1 Cor. 15, 36.) propositâ, eâdemque ad sententiam universalem ei substratam de novo aliquo vitæ stadio, eoque perfectiore post mortem homini ineundo revocatâ, in simpliciore illâ nov. Test. de immortalitate institutione acquiescere, quâ animum post mortem statim novam in alio rerum ordine initurum esse vitam eamdemque veram et actuosam edocemur. Ita Wegscheider, aliique rationalistæ cum ipso (1).—Resp.: ad primum, nego gratuitam assertionem adversariorum, quæ vel ex ipsâ rei naturâ destruitur. In primis enim ipsi conjecturis ex solo systemate rationalistico depromptis nituntur, nec ullum proferunt argumentum etsi tenuissimum, quo illas fulciant. Insuper quò populus magis rudis et incultior est, eò etiam minùs idoneus est ad excogitandam corporum resurrectionem, quæ, ipsis adversariis

(1) § 195. Et cum eo Morus Prælect. in Epit. 2, 763. Doederlein Inst. theol. christ. 299. De Wette Bibl. dogm. 298. Ammon Summa theol. christ. 303. Flugge, Beck, etc.

latentibus, longè excedit mentis nostræ captum. Hinc si qui fuerunt populi, qui admiserint ejusmodi dogma, ipsum profectò ut alia non pauca ex antiquâ traditione acceperunt. Vidimus enim Job firmissimam hujus ad vitam reditûs spem in sinu suo retinuisse. Attamen Moshemius contendit nulli horum populorum innotuisse orthodoxam, seu genuinam fidem futuræ hujus resurrectionis, qualem Christus et Apostoli tradiderunt (1). Absurdum denique est et ab omni veritate alienum Judæos ex Zoroastricâ doctrinâ hanc fidem resurrectionis hausisse. Etenim præterquàm quod longè ante Zoroastrum Job eam apertissimè profitetur, nunquàm Sadducæi ejusmodi exceptionem, quod sciamus, adversùs Pharisæorum doctrinam objecerunt, et, quod caput est, Christus Dominus redarguens hos ipsos Sadducæos nondixit illis : *Erratis nescientes doctrinam Zoroastricam*, sed : *Erratis* NESCIENTES SCRIPTURAS, *neque virtutem Dei*. Ad secundum, dist. : Apostolicâ ætate improbata hæc doctrina est ab Epicureis, aut ab obscuris quibusdam hæreticis, conc.; ab aliis, nego. Mirum sanè est, posse revocari in dubium dogma aliquod testatissimum, eò quòd nonnulli insani ethnici aut hæretici, qui nec admittebant animorum immortalitatem, ipsum improbaverint, quos propterea Christus ipse in Sadducæis confutat, Apostolus vocat fidei subversores. Hoc semel admisso principio, tum Dei existentiam, tum animorum immortalitatem, veram Christi carnem aliaque ejusmodi deberemus rejicere, cùm nunquàm defuerint qui illa improbaverint; tunc omnia flagitia, quæ illi commendârunt, tanquàm honesta prædicare possemus. Quare rationalistas non pudet causam communem cum ipsis Epicureis et *fidei subversoribus* agere? Utique dogma resurrectionis generalis arctè connexum est cum Christi resurrectione, quod Apostolus declaravit; at quis sobrius inter mythos referat resurrectionem Christi, quæ factum est testatissimum, ut suo loco ostendimus (1)? *Si Christus non resurrexit*, meritò clamabat idem Apostolus, *vana est fides vestra;* tota religio christiana non est nisi fraus turpissima. En quo devenerint rationalistæ ! Ad tertium, nego. Tota enim hæc quà latè patet argumentatio, non est nisi blasphemiarum congeries, à quibus aures christianæ abhorrere debent. Ergo Jesus (nunquàm enim ipsum *Dominum* aut *Christum* vocant ejusmodi homines, sed per summum contemptum eum nominant, ac si ageretur de vili aliquo mancipio) decepit nos indulgendo falsis popularibus commentis in re tam gravi? Ergo Apostoli ad unum omnes decepti sunt in assequendo sensu doctrinæ Christi? Doctrinæ, inquam, non jam, ut adversarii mentiendo effutiunt, *allegoricis* aut *obscurioribus effatis* velut obiter enuntiatæ, sed sæpiùs inculcatæ, repetitæ, apertissimè toties traditæ, e. g., Jo. 5, 28 : *Venit hora in quâ omnes qui in monumentis sunt, audient vocem Filii Dei, et procedent qui bona fecerunt, in resurrectionem vitæ : qui verò mala egerunt, in resurrectionem judicii;* et alibi passim (2). Quæri etiam posset quibus adminiculis rationalistæ demùm meliùs Christi doctrinam assecuti fuerint, et cognoverint deceptos omnes fuisse Christi discipulos et universum christianum orbem, donec ipsi facem attulerint ad tenebras has dissipandas? Superbi homunciones, qui ne propriis deliramentis nuncium remittant, traducunt universa biblia velut paganorum mythologiam, seu, ut

(1) Diss. in Hist. Eccl. edit. Antonaviæ 1743, tom. 2, quam inscripsit : Dissert. quâ docetur Servatorem nostrum J. C. resurrectionem mortuorum corporum, qualem Christiani credunt, de tenebris in lucem revocâsse et demonstrâsse, p. 583. Quod spectat ad ea quæ scribit de Judæis certum est ea esse hyperbolicè, imò falsò dicta, ut liquet ex colloquio Marthæ cum Christo, et ex 2 Machab. libro, aliisque documentis. Quod ad reliquos populos spectat, viri quidam eruditi censent Persis, Ægyptiis, Indis, Arabibus hanc futuram corporum instaurationem innotuisse. Moshemius contendit eas gentes non habuisse resurrectionis nisi quamdam veluti umbram. Verùm quidquid de hoc sit, illud mirandum subest rationalistas qui neque in Jobi luculentissimo testimonio deprehendunt doctrinæ de futurâ resurrectione vestigium, dùm præterea neque admittunt eam fuisse à Christo traditam, postea omni ambage sepositâ affirmant à Zoroastri commentis sententiam de mortuorum resurrectione prodiisse, sic Flugge *Gesch.* d. *Glaubens an Unsterblichkeit*, etc., seu Historia de immortalitatis fide. 1, 286, seqq. Berthold christologia Judæorum p. 176, 4.

Gesenius verò Commentar üb. den Is. nempe *Commentarius in Isaiam* 1, 805, ad Is. 26, 19, scribit : « Ut « ænigma circa sortem perpetuam sæpè infaustam pio- « rum virorum, qui vitâ jam functi sunt, solverent ip- « sosque gaudii participes redderent ex messiano re- « gno, doctrina Zendavestica de mortuorum Resurre- « ctione cum spe et ideis de Messiæ regno conciliaba- « tur, quum ejusmodi ideæ jam ad res sensum transi- « lientes extendi, et vulgarem naturæ cursum præter- « gredi cœperunt. Quapropter Judæorum dogmatica ab « exilii epochâ non omnes mortuos, pios videlicet ac « impios resurgere docet (quæ Parsismi utique est do- « ctrina), sed pios duntaxat, et post regnum messia- « num sequi tandem secundam humani generis resur- « rectionem. » Verùm ista sunt somniantium figmenta; Daniel enim 12, 2, luculenter omnium indiscriminatim hominum tum piorum tum impiorum resurrectionem denunciat. Lib. 2 Machab. solùm negatur Antiocho resurrectio *ad vitam*, id est, gloriosa; Martha loquitur in genere de resurrectione universali; Christus alloquens Judæos de utrorumque resurrectione disserit. Paulus eamdem prædicat, quamvis rationalistæ eum Pharisæorum dicant doctrinis abreptum. Hinc meritò Tertull. l. c. c. 39 scribebat : « Ergo servabat (Paulus) re- « surrectionem quoque, qualem *prophetæ* annuntiâ- « rant... Itaque talem prædicabat, qualem et Pharisæi « susceperant, et Dominus ipse defenderat, et Saddu- « cæi, ne talem quoque crederent, in totum esse no- « luerant. »

Sed quod magis mireris in rationalistis, est summa securitas quâ asseverant Judæos, id est, sacros scriptores ex *Parsismo*, seu doctrinâ Persarum suam hausisse de futurâ justorum resurrectione opinionem ac decretis suis accommodâsse. Attamen incertum adhuc est, num Persæ hanc doctrinam admiserint. Jo. Clericus *Indice* philolog. Th. Stanleii de hoc dubitat; Moshemius l. c. et Jac. Boulier, Traité de l'âme des bêtes, tom. 2, c. 19, p. 420, Not. ed. sec. id negant. Sane Theopompus in cujus fide Diogenes Laertius, Eudemus Rhodius, Plutarchus ac postea Aineas Gazæus referunt doctrinam Zoroastri nec sibi constent, ambiguè loquitur Conf. Diog. procem. ad vit. philos. Segm. 9, ed. Menagii, Plut. de Iside, etc., p. 570, tom. 2 opp. ed. Francof. 1620, fol. Gaz. in Theophrasto p. 77 ed. Barthii.

(1) Tract. de vera relig. P. I. n. 251, seqq.

(2) Conf. Jo. 6, 39-44, 55, 11, 23 seqq. Matth. 22, 29 seqq. Marc. 12, 19 seqq. Luc. 20, 28 seqq., etc.

ipsi loquuntur, *mythographiam*. Satius esset illa apertè rejicere ac se incredulos apertè et absque ambage profiteri. Ridiculum porrò est quod ex Jo. 18, 36, adducitur ad ostendendum Apostolos Messiæ provinciam è vulgaribus Judæorum commentis eruisse; Christus enim ibid. alloquitur Pilatum, ethnicum hominem, qui fortassè nunquàm quidpiam audierat de Messiâ. Ad quartum: Esto quòd rationalistæ *non dubitent* doctrinam de resurrectione corporum non esse nisi quamdam imaginem propositam reviviscendi post mortem. Videndum superest, num ipsi, qui Christo et Apostolis fidem detrahunt, non decipiantur in hâc suâ persuasione. Etiam insani *non dubitant* se esse reges aut principes, quandoque vitreos, etc. Nemo tamen sanæ mentis est, qui, si non rideat de ejusmodi ipsorum persuasione, eis tamen non compatiatur. Porrò ne nos acquiescamus huic persuasioni, obstat doctrina Christi et Apostolorum, doctrina et fides totius Ecclesiæ, traditio et fides omnium seculorum, quibus qui non acquiescit, Apostolo teste, *superbus est, nihil sciens, sed languens circa quæstiones... ex quibus oriuntur invidiæ, contentiones, blasphemiæ... conflictationes hominum mente corruptorum, et qui* VERITATE PRIVATI SUNT (1).

II. Obj.: Scriptura non in uno loco contrariam doctrinam adstruere videtur. 1° Etenim Ps. 77, 39, Deus pepercisse dicitur Israelitis, eò quòd *Recordatus est quia caro sunt : Spiritus vadens et* NON REDIENS, nempe ad corpus suum; item Ps. 113, 17: *Non mortui laudabunt te, Domine;* et clariùs adhuc Eccli. 3, 19, dicitur: *Unus interitus est hominis et jumentorum, et æqua utriusque conditio;* jumenta porrò non resurgent. 2° Vel saltem non omnibus communem Scripturæ exhibent futuram corporum resurrectionem, ut patet ex Ps. 1, 5, ubi legitur: *Non resurgent impii in judicio*; ac Dan. 12, 2, non *omnes*, sed *multi* dicuntur evigilare *de his qui dormiunt in terræ pulvere*. 3° Quæ quidem cohærent cum Apostoli verbis, qui, 1 Cor. 15, 50, *Caro*, inquit, *et sanguis regnum Dei possidere non possunt, neque corruptio incorruptelam possidebit;* et Christo teste Matth. 22, 30, electi *erunt sicut angeli Dei in cœlo;* quòd si datur resurrectio corporis, mutabitur istud priùs in spiritum juxta illud: *Seminatur corpus animale, surget corpus spiritale*. Ergo.— Resp.: Nego ant.; ad primum, dist.: Pepercit Deus populo suo, spectatâ ipsius infirmitate ac vitæ brevitate, conc.; alio sensu, nego. Talem verò esse sensum horum verborum ex contextu patet; nec proinde illa pertinent ad præsens argumentum. Idem dicas de altero textu, quo Psaltes Deum orat, ut justos diù in hâc vitâ conservet, ut per ipsos illius nomen ritu publico celebretur; quod nonnisi in præsenti vitâ præstari potest. Ecclesiastes verò, si tamen ex sensu suo hic loquitur, et non potiùs ex impiorum personâ, docet æquam esse hominis et jumentorum conditionem quoad vitæ hujus ærumnas et interitum denique (1). Ad secundum nego. Neque id evincunt, quæ allata sunt; siquidem sensus Psal. 1, ad summum ostendit impios ad gloriam minimè resurrecturos, ut ex subsequentibus verbis colligitur: *Neque peccatores in concilio justorum, quoniam novit Dominus viam justorum, et iter impiorum peribit*; nec non ex hebraicâ veritate, in quâ objecta verba ita se habent: *Non surgent, seu, non stabunt impii in judicio* (2). Id est nec audebunt caput et frontem attollere. Vocem *multi* apud Danielem usurpari ad universam multitudinem significandam superiùs ostendimus. Ad tertium dist.: *Caro et sanguis*, id est, opera carnalia, seu homines secundùm carnem, flagitiosam ducentes vitam, regnum Dei non possidebunt, et incorruptionem, seu impassibilitatem electis propriam, conc.; ipsa carnis substantia nego. Quod ipse contextus ostendit (3); alioquin nec ipsa Christi caro ullam haberet in cœlo partem, ut Tertullianus rectè jam arguebat (4), quod nec adversarii contendunt. Sic electi in resurrectione erunt *sicut angeli in cœlo* quoad modum seu rationem vivendi, conc.; quoad modum seu rationem subsistendi, nego (5). Hinc appositè Tertullianus: « Non dixit (Christus), inquit, « *erunt angeli*, ne homines negaret: sed, tanquàm an« geli, ut homines conservaret. Non abstulit substan« tiam, cui similitudinem attribuit (6). »

Eodem sensu Apostolus ait resurrecturum corpus *spiritale* quoad dotes, nempe aliquas simile futurum spiritui, utpote immortalitate, incorruptibilitate, agilitate, etc., donandum. *Hoc autem*, inquit S. Irenæus, *non secundùm jacturam carnis, sed secundùm communionem spiritûs fit* (7).

PROPOSITIO II.— *Dogma de futurâ corporum resurrectione rectæ rationi non adversatur.*

Ad ostendendam possibilitatem corporum resurrectionis diversi diversas inierunt vias. Nec defuêre, qui à recto tramite catholicæ doctrinæ hâc de causâ deflexerint confugientes ad quamdam παλιγγενεσίαν (*palingenesiam*) seu *renascentiam, secundùm ortum, instaurationem* introducendam, vi cujus homines quasi papiliones ex nymphâ, chrysallide aut brucho tandem prodire debeant ex germine quodam præformato etiam post obitum animæ inseparabiliter inhærente, quæ est hypothesis Bonneti (8). Alii conati sunt eam

(1) Apprimè ejusmodi hominibus collimant verba Tertull. l. c. de Resurr. carnis c. 65: « Tu potiùs illi « (corpori) exorare debueras resurrectionem; per te, « si forte deliquit. Sed nihil mirum si odisti, cujus « auctorem quoque *respuisti; quam et in Christo, aut* « *negare, aut mutare consuesti.* »

(1) Conf. Calmet in h. l.

(2) Hebr. enim habet לא יקמו *non stabunt, non subsistent*, etc. Conf. Lorinum S. J. hic.

(3) Conf. Bern. à Piconio in h. l.

(4) Lib. cit., c. 51, vehementer porrò inquit: « Se« curæ estote, caro et sanguis; usurpâstis et cœlum et « regnum Dei in Christo. Aut si negent vos in Christo, « negent et in cœlo Christum, qui vobis cœlum nega« verunt. »

(5) Recol. superiùs dicta n. 19 seqq.

(6) Lib. cit. cap. 62.

(7) Lib. 5, cont. Hæres c. 8, n. 1. Vid. S. August., de Civ. Dei, lib. 20, c. 21.

(8) Ricerche filosofiche su le prove del cristianesimo. Trad. dal franc. Venez, 1771. Ut melius auctoris systema dignoscatur, juverit ipsius verba in medium afferre, quibus ipsum exponit. Cum præmisisset se pro certo habere hominem in resurrectione non resumpturum esse corpus *crassum* quocum mortalis

exponere juxta theoriam replicationis corporum, quæ ita exponitur : conservatio est continua creatio, ita ut per singula existentiæ nostræ tempuscula Deus quodammodo in nobis renovet illam creationem existentiæ, quam in ortu ipso dedit. Cùm aliquem reduplicat, nihil aliud præstat, nisi ut homo illam creationem, quam haberet successivè, habeat simultaneè, quandocumque ipsi Deo placuerit. Itaque, concludunt, in resurrectione Deus non redintegrabit nisi existen-

vixit, autumat « Che l'uomo sia stato preformato in « modo, che la morte non distrugga punto il suo es- « sere, e che l'anima mai non cessi di essere unita « ad un corpo organizzato » (cap. I, p. 26); ejusmodi autem corpus « Non è al presente che un germe « preformato per uno stato futuro non soggetto a per- « ire, come perisce il corpo terrestre, » (ib., p. 32). Hoc autem germen : « E' un corpo spirituale, che « deve succedere al corpo animale, e la risurre- « zione non sarà, che lo sviluppamento più o men ra- « pido del corpo spirituale sin da principio collocato « nel corpo animale, come la pianta nel suo acino, » (p. 224). Quod deinde analogia confirmat inquiens : « Se le più certe ed esatte osservazioni concorrono a « stabilire, che questa volontà adorabile (Dio) *ha* « *preformato gli esseri organizzati*, se per mezzo de' « nostri occhi scopriamo noi stessi una preformazione « in molte specie ; non è egli probabile, che l'uomo « sia stato preformato di modo, che la morte non dis- « truggesse punto il suo essere, e l'anima non mai « cessasse di essere unita ad un corpo organizzato, » (p. 25, 26)? Verùm conf. quæ adversùs hoc systema scripsit cl. Muzzarelli in op. *Il buon uso della logica*, opusc. 22, edit. quinta Flor. 1822, t. 7, ubi ostendit ejusmodi systemate destrui ideam et veritatem mortis, nullam jam dari veram resurrectionem, subverti fidem, etc. Satis nobis erit animadvetere 1, systema istud de subtiliori organo animæ inhærente valdè arridere rationalistis, non ad resurrectionem futuram adstruendam, siquidem eam negant, sed ad ideam sibi efformandam animæ subsistentis post hujus crassioris corporis depositionem. « Animum (in- « quit Wegscheider, § 194, cum sensu et suî ipsius « conscientiâ ideòque novo qualicumque organo tan- « quàm corpore eodemque subtiliore instructum, si- « quidem mentes finitæ sine spatii limitibus et cor- « porali naturâ vix cogitari possunt, post mortem cor- « poris terreni fore superstitem. » Sic etiam J. Gaspar Lavater *Aussichten* in die *Ewigkeit*, etc., seu *Prospectus in æternitatem* epist. 7, Doederlein *Inst. theol. christ.* II, 486. Schott epit. theol. christ. dogm. ed. 1, p. 125, qui scribit : « Corpore humano subtilius idemque no- « bis invisibile contineri animi nostri involucrum, seu « organon, cujus usum animus et in hâc vitâ terrestri « faciat, et statim post mortem libertati majore sit « facturus. » Kaiser Monogr. theol. christ. dogm., p. 176. I. P. Fr. Richter *Abhandl. ub. d. magnetismus* in *museum* seu *Tractatus de magnetismo in musæo*. U. I. seqq. Ehrhart. *Ueb. d. christl.*, etc. De christ. resurrectionis doctrinâ. Ulmæ, 1823, aliique passim. Adeò verum est nihil tam absonum in philosophiâ aut theologiâ reperiri, quod ejusmodi homines non arripiant.

2° Hypothesin Bonneti, ut ex ejus verbis liquet, fundari in doctrinâ de universali quâdam corporum organisatorum palingenesi seu reproductione germinis preformati. Jam verò à recentiori physicâ disjunctum jam est ejusmodi systema, quod accuratioribus observationibus et experimentis repugnat, nec admittitur nisi *epigenesis* seu *adgeneratio*, *productio* simplex, quâ absque aliquo germine præexistente novum corpus *organisatum* vere formatur ac producitur. Conf. *Manuale di fisiologia di Michele Medici* Bologna 1833, P. 2, cap. 46, seqq.

tiam, quam quisque habebat antequàm è mortalibus abiret : per mortem enim postea absumptum corpus putrescit, vel devoratur, consumitur, etc. (1).

Verùm his prætermissis, non solùm possibilem, sed præterea rationi ipsi consentaneam futuram corporum nostrorum resurrectionem evincimus. Possibile enim illud dicitur et est, quod nullam in suî notione involvit notarum, ut inquiunt, repugnantiam. Jam verò quæ repugnantia fingi aut concipi potest in eo, quòd Deus, qui corpus nostrum condidit seu efformavit cùm antea non esset, eique animam conjunxit ut viveret, idipsum postea restituat, cùm resolutum est? Rursùm : quænam repugnantia involvitur in eo, quod Deus, qui omnipotenti virtute suâ effecit efficitque continuò, ut ex tenui initio corpus integrum evolvatur per generationem, illud ipsum suæ omnipotentiæ vi restituat, cùm, adnotante Tertulliano (2), corpora nostra nobis pereant, non Deo, qui minimas quasque earumdem particulas, etsi in auram resolutas, cæterisque corporibus commixtas certissimè cognoscit, iterùmque suis locis aptare potest? Demùm illud possibile est, quod factum esse constat. Porrò certum est, ut suo loco ostendimus (3), Christum è mortuis resurrexisse, certum præterea est Christum ipsum Lazarum quatriduanum è tumulo excitâsse. Idem porrò est ad rei substantiam quod spectat, sive putre cadaver excitare, cujusmodi fuit illud Lazari, sive jam dissolutum penitùs ad vitam revocare : ergo si non repugnat resurrectio mortui jam fœtentis, nec implicat seu repugnat resurrectio mortui in cinerem redacti; nulla enim intrinseca differentia est (4).

Esse autem ejusmodi resurrectionem rationi ipsi consentaneam non pauca tum analogica, tum moralia argumenta suadent. Analogica quidem, quia, ut observavit jamdiù Tertullianus, quidquid in hâc rerum universitate cernitur, imaginem et speciem quamdam præ se fert resurrectionis : « Omnia, ait ipse, in « statum redeunt, quùm abscesserint : omnia inci- « piunt quùm desierint, ideò finiuntur ut fiant; nihil « deperit nisi in salutem. Totus igitur hic ordo revo- « lubilis rerum testatio est resurrectionis mortuorum ; « operibus eam præscripsit Deus antequàm litteris : « viribus prædicavit antequàm vocibus. Præmisit tibi « naturam magistram, submissurus et prophetiam,

(1) Præterquàm quod ejusmodi explicatio valdè implexa est ac intellectu difficilis, laborat et ipsa iisdem ferè difficultatibus, quibus systema palingenesis implicatur. Destruere enim videtur ideam veræ resurrectionis, qualem fides docet, quæ consistit in restitutione seu *redintegratione* ejusdem numero corporis physici, quod per mortem amittitur. Hinc in symbolo Ecclesiæ Aquilei occurrit illud additamentum : « Credo « *hujus* carnis resurrectionem. » Quod defendit, ut vidimus, S. Greg. M. adversùs Eutychium. Conf. etiam Suaresium, l. c. ubi ostendit *subjectum* resurrectionis aliud non esse nisi corpus, quod per mortem deponitur, cujus *terminus* est ejusdem corporis excitatio.

(2) Op. cit. c. 68, seq. et c. 56, optimè inquit : « Idoneus Deus reficere quod fecit.... Quomodò vita « confertur à Deo, ita et refertur. »

(3) Tr. de verâ Rel., p. 1, n. 251, seqq.

(4) Conf. Tert. l. c., c. 38.

« quò facilius credas prophetiæ discipulus naturæ, « quo statim admittas, quùm audieris, quod ubiquè « jam videris : nec dubites Deum carnis etiam resu- « scitatorem, quem omnium novis restitutorem. » (1) Quod et ante ipsum Seneca pariter animadverterat dicens : « Æquo animo debet rediturus exire. Observa « orbem rerum in se remeantium : videbis nihil in « hoc mundo exstingui, sed vicibus descendere ac sur- « gere. Æstas abit, etc. (2) »

Argumenta autem moralia vix ejusdem veritatem non demonstrant. Etenim, ut verbis S. Ambrosii utar, « cùm omnis vitæ nostræ ratio in corporis animæque « consortio sit, resurrectio autem aut boni actûs præ- « mium habeat, aut pœnam improbi, necesse sit cor- « pus resurgere, cujus actus expenditur. Quomodò « enim in judicium vocabitur anima sine corpore, « cùm de suo et corporis contubernio ratio præstanda « sit (3) ? » Nempe, nisi detur corporum resurrectio, non reciperent homines præmia vel pœnas eorum operum, quorum auctores fuerunt per conjunctionem animæ cum corpore; quod absonum omninò esset. Licet enim omnium meritorum radix ac sedes in animâ sit : anima tamen in præsenti conditione corpore utitur ad proprias operationes exerendas, quòd ejus individuus et intimus comes est.

Præterea ex unione animæ et corporis exurgit suppositum humanum, seu persona, *nostrum ego*, ut dicunt, quod vult, agit, operatur, meretur vel demeretur ; sublato autem hoc essentiali utriusque nexu perit suppositum, quod *homo* dicitur ; nam anima per se sumpta nec homo nec persona est. Cùm igitur homo, seu humanum suppositum aut deliciis affluxerit et voluptatibus, aut cruciatibus, molestiis omnique calamitatum genere laboraverit, pronum est colligere, hunc ipsum hominem, seu humanum suppositum præmiis aut pœnis affectum iri, quod nonnisi per resurrectionem obtineri potest. Insitus pariter animis nostris quidam sensus est, quo dùm à morte seu dissolutione refugimus, appetamus ejusdem dissolutionis reparationem, propterea mœstitiâ ingenti afficeremur, si spectatâ perpetuâ naturæ totius reparatione, vel suspicionem possemus admittere solum casum seu jacturam corporis nostri fore irreparabilem, ac dùm vescimur nil aliud efficere nisi pabulum vermibus in tumulo præparare. Nec dubito quin ipsi increduli summâ animi voluptate amplexuri essent ejusmodi doctrinam, in quam incredibili quodam impetu perinde atque in felicitatem in genere à naturâ ipsâ inclinamur, nisi à conscientiæ voce retraherentur, quâ non possunt sibi polliceri nisi resurrectionem ad mortem ac ignominiam æternam. Sive igitur spectetur homo physicus sive moralis, non modò possibilis futura corporum resurrectio deprehenditur, sed planè rationi consentanea, quod omnia argumenta suadent. Hæc autem majus robur acquirunt, si spectetur homo *christianus*. Quandoquidem homo christianus factus est membrum Christi, capitis proinde sui vices ipsum subire oportet, si fidelis suæ professioni sit, ejusdem Christi carne et sanguine alitur, quare et ejusdem capitis gloriæ et immortalis vitæ participem fore sibi polliceri debet. Redemptorem suum ac reparatorem totius et integræ naturæ, seu proprii individui novit in Christo, qui non solùm animam, sed et corpus redemit, quod mortale effectum non est nisi per Adæ culpam. Si igitur Christus reparavit quod cecidit in Adam, jam inde constat etiam corpus fore per ipsum excitandum. Alioquin magis nobis nocuisset Adæ culpa, quàm profuerit redemptio Christi, quod planè repugnat Apostoli doctrinæ Rom. 5. Hinc super fidelium Christianorum tumulum hæc communis deberet esse inscriptio : « *Visi sunt* oculis insipientium *mori* ; » quemadmodùm dùm adhuc in vivis agunt inter tot, quibus premuntur, angustias communis hæc deberet tessera esse : « Reposita est hæc spes mea in sinu meo. »

Difficultates.

I. Obj. : Tantùm abest ut resurrectio corporum cum sanæ rationis principiis benè conciliari queat, ut plurimis gravissimisque impediatur difficultatibus. 1° Non enim intelligitur quomodò particulæ hujus corporis in tot alia et ipsa humana corpora dispersæ et mutatæ colligi possint et restitui. 2° Quid hoc ipsum corpus restitutum faciat ad mercedem factorum in vitâ futurâ expectandam, quippe quùm corpus illud nec perperàm nec rectè agere potuerit. 3° Deo sanctissimo benignissimoque non convenit, quod homini, qui sine corpore vitam veram degere nequeat, post multa demùm annorum millia hoc corpus reddere fingitur. 4° Doctrina ecclesiastica, quæ novam quamdam conjunctionem animæ hâc vitâ defunctæ cum corpore mortuo ineundam tantoperè urget, non solùm omnipotentiam ac sapientiam divinam parùm curare videtur, sed variis etiam superstitionibus atque ineptissimis quæstionibus opportunitatem præbuit, quibus admissâ puriore sententiâ (rationalisticâ) æquè in libris sacris traditâ, facilè supersederi potest (1). Ergo.

Resp. : Nego ant. : Siquidem sanæ rationis principiis corporum resurrectionem planè congruere et cum iisdem benè conciliari ostendimus ; si quæ sunt difficultates, quæ urgeant ejusmodi dogma, non ideò minùs certum ac verum censendum est. Non solùm enim nullum religionis dogma suis difficultatibus caret, sed omnes præterea naturales disciplinæ, e. g., medicina, physica, astronomia, etc., proprias habent. Dei ipsius existentia, animorum immortalitas, etc., quæ à rationalistis admittuntur, nonne suis difficultatibus implicantur ? numquid propterea rejiciendæ erunt ? Verùm ejusmodi difficultates tales minimè sunt, ut iis deter-

(1) Ib., c. 12.
(2) Ep. 36, n. 11, ed Taurin. opp., tom. 3.
(3) Lib. de fide resurrect. n. 52 seqq. ubi argumenta ipsa à Tertulliano adducta ad fidem resurrectionis adstruendam profert et latius deducit : « Tribus « tamen, inquit, evidentius colligitur resurrectionis « fides, quibus omnia comprehenduntur, ratione, uni- « versitatis exemplo, testimonio rei gestæ ; quia plu- « rimi surrexerunt. Ratio evidens est, quia cùm omnis « vita, etc. » Quæ deinde sigillatim latè prosequitur. Conf. etiam Tertull., lib. cit., cap. 15 et 16.

(1) Ita Wegsch., § 195.

reri debeamus. Hinc. Ad primum dist. : Non intelligitur, seposito divinæ omnipotentiæ interventu, conc. ; hoc admisso, prout admittendum esse contendimus, nego. Nec enim naturali ratione corporum resurrectionem effectum iri quispiam affirmat : sed divinæ omnipotentiæ virtute, cui perinde est res quæ non existebant ex nihilo condere, ac materiæ dispersæ particulas aut moleculas ad compaginandum corpus rursùm coagmentare. *Mutatio* autem in his moleculis, si quæ contigit, tota accidentalis est, ut præfertur, non autem essentialis, ut physiologia, seu potiùs, ut vocant, zoobiologia docet (1), ac philosophia universim. Ad secundum : Dicimus corpus restitutum ad mercedem factorum in vitâ futurâ expectandam plurimùm efficere, cùm ex corporis restitutione, juxta dicta, exurgat nostrum suppositum, *nostrum ego*. Etsi autem corpus per se sumptum nec perperàm, nec rectè agere possit, cùm anima tamen arctissimè et hypostaticè consociatum patitur, aut voluptate afficitur, eidem præterea animæ inservit, ut ipsa ideas sensiles sibi cudat et unà cum ipso mereatur aut demereatur, ideò congruum est, ut unà cum eâdem animâ corpus pariter pœnam aut præmium factorum consequatur. Ad tertium : Negamus animam sine corpore absolutè veram vitam degere non posse. Hoc non est nisi adversariorum figmentum, qui propterea excogitârunt animum post corporis terreni mortem novo, nescio quo, organo eodemque subtiliore instructum iri, eò quòd mentes finitæ sine spatii limitibus et corporali naturâ vix aut ne vix quidem concipi possint (2). Hoc enim non minùs à rectâ fide, quàm à sanâ metaphysicâ excluditur. Angeli siquidem sunt mentes finitæ et cùm conscientiâ suî, attamen cujuscumque materiæ expertes eos esse ostendimus (3). Ejusmodi homines pro libertate quam sibi arrogant, negant quæ testatissima sunt, et obtrudunt quod sibi placet, quin argumenta ulla proferunt ad hypotheses suas seu potiùs absurditates communiendas. Etsi igitur animæ separatæ substantiæ sint incompletæ, attamen Dei virtute cum conscientiâ suî verè subsistunt, vivunt et operantur juxta catholicæ doctrinæ principia de earum statu post mortem corporis, quem pro meritis obtinebunt aut in æternâ beatitudine, aut in inferno, aut ad tempus saltem in purgatorio. Ad quartum, nego. Inprimis autem observo non solùm *doctrinam ecclesiasticam*, sed *divinam revelationem*, Apostolos, Christum ipsum tantoperè urgere conjunctionem animæ post temporalem hanc à corpore separationem cum eodem corpore jam mortuo ineundam. Asserere autem Apostolos, imò et Christum Dominum parùm curare divinam omnipotentiam atque sapientiam, doctrinamque præbere, quæ ex se ineptissimas quæstiones, imò et superstitiones foveat, blasphemia est et insania non referenda. Digna hæc sunt istorum hominum qui se jactant puriorem tradere doctrinam eâ quam Apostoli et Christus tradiderunt ; hominum, qui fortassè nec in animorum immortalitatem, nec in Deum ipsum credunt. Adeò sanè enervant argumenta illa, quibus hæ veritates probantur, ut omnem ferè vim suam amittant ! Si biblia, ut ipsi autumant, docent puriorem, quam vocant sententiam, quidni indigitant saltem, ubi hæc sententia tradatur? Agnoscat demùm protestantismus fructus quos peperit fundamentale illud principium de totali rationis independentiâ à quâvis auctoritate. Scripturæ enim auctoritas privato sensu expositæ *nulla* est, ut rationalismus ostendit, cùm semper eludi possit (1).

II. Obj. : 1° Ejusdem materiæ atomi ad plura corpora spectare possunt. Cannibales anthropophagi, qui toto vitæ tempore humanis carnibus nutriuntur, in propriam substantiam convertunt carnes, quæ ad alios homines spectârunt. 2° Præterea quis nesciat omnes omninò homines totidem anthropophagos esse ? Vix enim terræ cadavera mandata sunt, ut illicò resolvantur in sua principia ; his nutriuntur vegetabilia, quibus aluntur animantia, nosque dùm vegetabilibus et animantibus vescimur, in nostram rursùm convertimus substantiam ea ipsa principia primigenia quæ substantiam constituerunt illorum hominum, qui superioribus seculis vixerunt, et ita deinceps quoad futuras generationes, adeò ut perpetua sit ejusdem substantiæ commeatio seu fluxus, quæ ex uno in aliud corpus transit. Cùm igitur eadem substantia ad tot

(1) Conf. Ducrotay de Blainville, Cours de physiologie générale et comparée. Paris, 1833, t. 1, trois. leçon, p. 65 seqq., ubi inter cætera scribit : « Ainsi, « de même que les organes d'un être vivant résultent « de certains agroupements de molécules au milieu « d'une trame générale, de même aussi les molécules « qui composent l'univers ou la matière s'agroupent « de diverses façons, et forment, par ces différents « modes d'agroupements, ce qu'on nomme des corps, « lesquels, par cela même qu'ils ne sont que des par- « ties d'une seule masse générale, réagissent conti- « nuellement les uns sur les autres, etc. » Ejusmodi autem molecule in perpetuo transitu, ut ita loquar, esse concipiuntur, juxta diversas modificationes quas subeunt. Sed de his mox iterum dicemus.

(2) Recol. superius recensita de hoc organo, in expositione systematis Bonneti.

(3) Conf., n. 19, seqq.

(1) Verè nunc risum movet quod Moshemius diss. cit., § 27, scripsit : « Quod ipsæ sacræ litteræ testan- « tur, nullum *clarius, certius* et *ad immobilem fidem* « *gignendam efficacius* est (redintegrationis nostræ fir- « mamentum et pignus), quàm ipsius magistri nostri, « tot vulneribus et ærumnis confecti, triumphantis de « morte et reditus de sepulcro. » Optimè sanè, nisi protestantismus robur omne præcidisset ejusmodi pignori et firmamento, dùm suum constituit destructivum principium independentiæ rationis, seu spiritûs privati à legitimâ auctoritate in sacrarum litterarum expositione. Hoc enim principio semel constituto, nihil tam *clarum* tam *certum* ac *efficax* est in sacris litteris, quod perversa hominum ingenia non subruant. Necesse autem non est longiùs hujus rei exemplum et confirmationem accersere quùm id rationalistæ abundè ostendant, qui etsi Scripturas sequi se profiteantur, attamen tum Christi ipsius, tum corporum nostrorum futuram resurrectionem non solùm negant, sed utrumque articulum inter mythos incultioris ævi omninò ablegant. Id ipsum dicatur de eo quod ait Beausobre l. c., § 5 : « Ce n'*est pas une erreur tolérable*, que celle « de nier la résurrection. S. Paul s'est trop expliqué « sur cet article. » Verùm horum scriptorum ætate nondùm omnes fructus suos protulerat protestantismus, neque tunc omnes pervideri poterant.

corpora pertinuerit, in resurrectione futurâ cuinam restituetur? 3° Ex animadversionibus super œconomia animali institutis certò constat corpus humanum perpetuas vices subire : amittit enim accipitque jugiter corpus nostrum magnam molecularum partem substantiæ seu materiæ, quâ constituitur, ita ut singulis septenniis penitùs renovetur. Hinc accuratè loquendo corpus hujus diei idem omninò dici nequit ac corpus diei hesterni. Tot igitur ejusmodi corporum, quot idem omo habuit integrâ vitæ periodo quodnam præcisè esumet in resurrectione? Quâlibet igitur ex parte logma istud spectetur, sanæ rationi et scientiæ repugnare deprehenditur (1). Quibus difficultatibus, quas adeò magni faciunt increduli priusquàm occurramus, juverit nonnulla præmittere ad vera à falsis aut saltem exaggeratis secernenda juxta probatam physiologorum doctrinam.

Ac I. Quidem animadvertendum est stultam esse hypothesin anthropophagorum, qui non alantur toto vitæ tempore nisi solis carnibus humanis, quod nescio an unquàm factum sit aut etiam fieri possit.

II. Certum est herbas ac plantas, ut etiam demus quod adversarii autumant, præter nutritionem quam à defunctorum corporum principiis adsciscunt, alia multa in proprium alimentum seu succum convertere, imò illorum partem minimam esse, quam ex cadaveribus attrahunt, quod propterea pariter dici debet de animantibus ac de hominibus, qui tum terræ fructibus tum animantibus vescuntur.

III. Principia materiæ primigenia etsi diversam modificationem subeant aut *combinationem* chymicam, in se prorsùs incorruptibilia, imò et indestructibilia sunt (2). Datâ propterea quâcumque immeatione seu transitu de unâ in alteram substantiam, eadem in se omninò permanent, ac propterea semper Deus illi potest restituere, ad quem aliquo vitæ tempore pertinuerunt (3).

(1) Ita passim increduli, qui nullam hâc in parte difficultatem protulerunt, quam veteres ethnici et hæretici non proposuerint, ut ex Origene, l. c. cont. Celsum; ex Athenagorâ de Resurr. mort., c. 4, in bibl. patr., ed. Ven., tom. 2. Tertulliano, lib. toties cit. ex S. Epiphanio Hær. 44, n. 10 seqq., quasque ipse meritò vocat *objectiunculas* ἐπιπολαιότητας, ex S. Augustino in Enchir., c. 84 seqq., constat.

(2) *Indestructibilia* dicimus ejusmodi principia primigenia, quæ et *simplicia* ab aliis vocantur, *per se*, non autem *respectu Dei*, qui ea ex nihilo condidit, secus ac nonnulli recentiores philosophi seu verius increduli autumant.

(3) Appositè inquit S. August. in Enchir. c. 88 : « Non perit Deo terrena materies, de quâ mortalium « creatur caro : sed in quemlibet pulverem cineremve « solvatur, in quoslibet halitus aurasque diffugiat, in « quamcumque aliorum corporum substantiam vel « in ipsa elementa vertatur, in quorumcumque ani- « malium etiam hominum cibum cedat carnemque « mutetur, illi animæ humanæ puncto temporis redit, « quæ illam primitùs, ut homo fieret, viveret, cresce- « ret, animavit. » Tum cap. seq., ubi illud præclarè addit : « Ipsa itaque terrena materies, quæ, disce- « dente animâ, fit cadaver, non ita resurrectione repa- « rabitur, ut ea quæ dilabuntur et in alias atque alias « aliarum rerum species formasque vertuntur, quam- « vis ad corpus redeant, unde dilapsa sunt, ad eas- « dem quoque corporis partes ubi fuerunt, redire ne- « cesse sit. » Conf. etiam Tatianum orat. cont. Græc. c. 6, biblioth. patrum ed. Ven. tom. 1.

IV. Etsi verum est corpora viventium jugiter consumi ac renovari, attamen, ut verbis utar cl. Laur. Martini, in disquisitione inter physiologos positum est, utrum omne corpus planè renovetur, an quædam tantummodò elementa. Nonnulli, omninò renovari, contendunt : alii censent, primigenia stamina ex textu cellulari compon., in cujus cellulas demittantur varia sanguinis principa : ea stamina non deteri : consumi duntaxat materias, quibus ille imbuitur. Posterior sententia, ut idem prosequitur, veritati magis consentanea videtur. Profectò non facilè mente adsequi licet, quomodò organica fibra destrui posset, quin simul vitam amitteret (1). Posteriori huic sententiæ majus robur accedit ex doctrinâ apud eosdem physiologos receptâ, mortem naturalem (quæ nempe ex senio tantùm provenit) pendere ex texturæ cellularis, quam processu temporis acquisivit, consolidatione, quâ proinde inhabilis fit ad incitamentum (2). Ex quâ theoriâ jugis illa explicatur alimentorum permeatio, quæ fit per *compositionem* et *decompositionem*, vel, si magis placet, per partium *assimilationem* ac *dissimilationem*, quibus œconomiæ animalis, quæ *nutritio* dicitur, systema continetur. Alimentorum pars quæ per nutritionem consumitur, minima est, cæteræ autem per *egestionem*,

(1) *Elementa physiologiæ* ed. tert. Taurini 1835, lib. 3, p. 79. Hanc eamdem opinionem tenuit Hunter. Neque ab his admodùm abludit cit. Blainville, qui cùm tom. 1, p. 119, constituerit distinctionem quam ipse vocat fundamentalem inter *elementa constituentia* et inter eorum *productum*, seu inter ea quæ partem constituunt ipsius animantis ejusdemque efficiunt textum (tissu), atque inter id omne quod invenitur in superficie tam externâ quàm internâ animantis, ita prosequitur : « Un changement de tissu ne peut avoir lieu « que *rarement* et dans des limites très-restreintes, « tandis que rien n'est plus ordinaire que de trouver « de pareils dépôts à la surface de l'animal, et dans les « mailles que forment sa matière constituante; or ces « dépôts ne présentent qu'une simple production éma- « née des fluides de l'organe, production qui, par son « degré de solidité et par sa présence dans les petites « aréoles de ce dernier, lui donne un air de transfor- « mation, qui a pu faire illusion; mais il est facile de « retrouver le tissu normal dans cette sorte de mé- « lange, du moins, tant que la production nouvelle n'a « pas donné lieu à son atrophie, et ne l'a pas détruit. » Quod sæpiùs repetit, vocans textum cellularem *basim* œconomiæ animalis sed clarissimè tom. 3, p. 6 : « Vous ne verrez jamais dans un produit la moindre « trace de réticulation, de spongiosité, en un mot, de « cette disposition qui indique la présence du tissu cel- « lulaire ou *parénchyme*, et par conséquent l'organisa- « tion; car l'organisation consiste essentiellement dans « cet état réticulaire, cellulaux, qui est la condition des « mouvements d'absorption et d'exhalation dont se « compose, avant tout, la vie. »

Attamen alii contrarium censent, inter quos Mich. Medici op. cit. p. 1, fisiologia generale sez. prima c. 6, in quo diversas leges statuit reproductionis, inter quas secunda ita ponitur : « Per la forza riproduttiva sotto « certe condizioni i tessuti vengono rigenerati, ove « sieno recisi, e porzione di essi venga portata via, o « da altro modo distrutta... La terza (legge) è che « questa straordinaria vegetazione o *riproduzione dei* « *tessuti* è in ragione inversa della così detta perfe- « zione, ossia complicazione organica dei varii corpi « vivi, etc., » quas deinde evolvit et confirmat.

(2) Conf. Martini op. cit. p. 78.

ac *perspirationem sanctorianam* amittuntur. Per vim autem *vitalem* texturæ cellulares, juxta diversam, quâ donantur, structuram varia principia attrahunt, ac prout varius est incitamenti gradus vicibus subest (1).

V. Cùm non obstante hujusmodi jugi materiei molecularum vicissitudine ac permeatione, seu, ut vocant, *reproductione* idem semper in nobis corpus perseveret ac sit, ut ex sensu intimo edocemur (ecquis enim, nisi amens sit, dicet corpus quod hìc et nunc possidet idem non esse ac corpus, quod habuit anteviginti ac triginta annos?), patet ad identitatem corporis constituendam minimè requiri identitatem omnium et singularum materiæ seu substantiæ molecularum; sed si admittitur sententia illorum physiologorum, qui adstruunt reproductionem seu renovationem corporis, seu potiùs molecularum, quibus illud constat, non esse nisi partialem, satis est ut essentiales nonnullæ partes, staminum scilicet primigeniorum seu texturæ cellularis conserventur, ut identitas corporis exurgat; si verò juxta aliorum physiologorum sententiam totalis admittitur renovatio, jam patet nec ullius requiri moleculæ identitatem ad hoc ut idem corpus dicidebeat. Corpus enim idem dicitur, non obstante jugi molecularum vicissitudine si ab eâdem informetur animâ, et si præterea alia adsint, quæ determinare difficile est nec ad theologum pertinet; sed certè identius magis ex formâ etiam materiali, structurâ, organismo, etc., quàm ex materiâ est repetenda, et quidem quamdiù vivimus ut ex dictis patet; eadem porrò ratio valet quoad resurrectionem (2). Igitur resurrectio possibilis est, seu anima proprium corpus recipere potest, licet paucissimas recipiat ex moleculis, quæ ante mortem ejus corpus constituebant.

VI. Probabile est corpora post resurrectionem minori indigere materiæ quantitate, quàm corpora mortalia ac passibilia.

(1) Ibid. tum in fusiori opere *Lezioni di fisiologia*. Torino 1850, tom. 8, lez. 71.

(2) Advertendum tamen est, hic intercedere discrimen inter jugem reproductionem et resurrectionem; quod illa nonnisi successivè fiat in diversis corporis seu materiæ moleculis, quæ sensim et sine sensu per partes reproducuntur, aliis permanentibus, quæ eamdem semper basim, ut ita dicam, constituunt, ac proinde integra particularum renovatio non habetur nisi post datam periodum plus minùsve longiorem. Et en quomodo mutatis omnibus moleculis ac penitùs renovatis, idem tamen semper corpus perseveret. In resurrectione vero, corporis restitutio erit instantanea, nisi propterea eadem moleculæ resumantur quæ saltem partem corporis essentialem constituebant dum quispiam mortalis est, non habetur corporis identitas sed aliud seu diversum omnino esset: quod asserere a fide principiis abhorret.

Quare vel ipse Mich. Medici, qui extendit reproductionem ad ipsos textus cellulares, loquens l. c. de vi reproductivâ, quam vult intrinsecè eamdem esse cum ea quæ presidet primitivæ corporum organisatorum compositioni post generationis actum quoque à Baffoneo *vis vegetativa*, à Wolfio *vis essentialis*, a Blumenbachio *nisus formativus* nuncupatur, concludit: « L'unica « differenza è che per quest' ultima il corpo organico « riceve la forma e la composizione primordiali, men- « tre la forza riproduttiva operando *nella vita già co-* « *minciata e precedente la conserva*, e per così dire *la* « *ripete*. »

Quibus præmissis jam spontè ruunt difficultates incredulorum. Etenim ad primum resp. : Datâ etiam absurdâ hypothesi, illos anthropophagos recepturos illas tantùm moleculas, quæ requiruntur et sufficiunt ad proprium corpus constituendum, cæteras verò cùm vel non fecerint suas, aut maximâ ex parte amiserint, restituentur illis ad quos spectabant.

Ad secundum, eadem esto responsio. Ad tertium, dico satis esse ut illas particulas resumat, quibus coalescebat essentialiter illud corpus, quod per mortem dimisit, quia etsi moleculæ mutatæ ac renovatæ successivè fuerint singulis vel trienniis aut septenniis (1), idem corpus semper extitit, quoniam identitas corporis est independens ab identitate molecularum; ut si quis in ædificio aliquo singularibus sublatis lateribus alios per vices in illorum locum sufficiat, idem semper ædificium censetur et est.

III. Obj. : Saltem sub eo respectu futura corporum resurrectio tanquàm impossibilis traduci debet, quod orbis terrarum hic noster impar omninò sit ad omnia quæ resurgent corpora continenda (2). — Resp. : Nego. Hoc enim commentum jamdiù explosum est à cl. Feller, qui fallacem ostendit ita dictam *demonstrationem*, quâ incredulus homo nitebatur evincere, orbem hunc nostrum talem non habere amplitudinem quæ possit capere omnes homines præteritarum generationum. Imò initâ supputatione luculenter patefecit centum milliaria italica quadrata sufficere ad ingentem multitudinem continendam omnium hominum, qui intra sex mille annorum periodum sibi invicem successerint juxta præsentem mundi incolarum frequen-

(1) Dixi singulis *trienniis* aut *septenniis*, quia nihil certi circa hanc renovationis periodum statui potest; varia enim est. Fatentur enim accuratiores physiologi diversam esse reproductionem pro diversâ ætate; maxima est in infantiâ et pueritiâ, media in adolescentiâ ac præsertim in virilitate, minima in senectute et senio; imò diversâ ratione perficitur juxta diversas *constitutiones physicas*, ut vocant, individuales uniuscujusque ut juxta diversum vitæ genus, etc. Conf. AA. citt. necnon Richerand Nuovi elementi di fisiologia trad. del franc. Firenze 1815, tom. 1, c. 6, § 110, seqq. Nos unius M. Medici verba proferemus, qui op. c. tom. 2, c. 82, circa finem hæc habet : « Ma se la nutrizione « va riparando le materie continuamente perdute, ne « conseguita, che dopo certo spazio di tempo il corpo « si rinnovi. E chi pensa cotesto rinnovellamento ac- « cadere ogni trè anni al più tardi; altri ogni sette. « Per me tante sono e così variabili le funzioni prepa- « ratorie della nutrizione, che reputo *impossibile* lo « assegnare lo spazio necessario al mutamento del « corpo. »

Non obstante jugi isto ac perpetuo molecularum fluxu per modificationes physicas aut chymicas, quas subit corpus nostrum, intimi tamen sensûs testimonio constat hominem sibi conscium esse de suâ individuali identitate, ac nemo dicet se corpus possidere post triginta, sexaginta, etc., annos diversum ab eo quod obtinebat vel in infantiâ vel in adolescentiâ. Moleculæ præterea *mutantur* sed non *destruuntur*. Conf. Jo. Butler *l'Analogie de la religion naturelle et révélée*, trad. de l'angl. Paris 1821, prem. part., ch. 1. *D'une vie future*, p. 21, seqq.

(2) Ita Joulain architectus olim regius in diss. quæ inserta est in *Journal encyclopédique*, sept. 1770, p. 257.

tiam (1). Adeò stolidos se ostendunt incrédulí dùm catholicam fidem aggrediuntur!

CAPUT VIII.

DE JUDICIO EXTREMO.

Vidimus superiùs Calvinum impugnantem veritatem judicii *particularis*, ut adstruat *solum* judicium universale, quod et *extremum* à nobis dicitur. Tenemur hic ostendere veritatem judicii universalis seu extremi adversùs recentiores protestantes, præsertim verò adversùs rationalistas, qui nunc tuentur *solum* judicium particulare, ut excludant universale. Præmittimus autem I. incertum esse tempus et locum hujus judicii, quùm neutrum nobis revelare Deus voluerit (2). II. In hoc judicio publico ac solemni omnium prorsùs ac singulorum hominum, qui à mundi exordio usque ad ejus exitum extiterunt aut extituri sunt, actiones esse discutiendas. III. Modum hujus discussionis, ac manifestationis esse prorsùs diversum ab eo quem passim nobis animo seu potiùs imaginatione fingimus, ut ex iis quæ dicturi sumus juxta patrum doctrinam et probata theologorum principia manifestum fiet. Sed ut ad dogma ipsum jam accedamus, sit

PROPOSITIO. *Post corporum nostrorum resurrectionem instituetur à Christo universale omnium hominum judicium.*

De fide est, ut ex omnibus fidei nostræ symbolis constet. In Symbolo enim apostolico credere profitemur quod « Christus venturus est judicare vivos et mortuos » et in Symbolo Athanasiano additur : « Ad cujus « adventum omnes homines resurgere habent cum cor- « poribus suis et reddituri sunt de factis propriis ra- « tionem. »

Hunc porrò fidei nostræ articulum apertè tradidit Christus ipse Matth. 25, 31, dicens : *Cùm venerit Filius hominis in majestate suâ, et omnes angeli cum eo, tunc sedebit super sedem majestatis suæ : et congregabuntur ante eum omnes gentes*, etc.; Apostoli ut plurimùm ab hujus futuri judicii denuntiatione auspicabantur evangelii prædicationem. Ita Petrus Act. 10, 42, et Paulus ib. 17, 31, et rursùm 24, 25, ac in epistolis passim, præsertim verò 2 Cor. 5, 10, inquiens : *Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi, ut referat unusquisque propria corporis, prout gessit, sive bonum, sive malum.* Et Apoc. 20, 12 : *Et vidi*, inquit Joannes, *mortuos magnos et pusillos stantes in conspectu throni, et libri aperti sunt... et judicati sunt mortui ex his quæ scripta erant in libris, secundùm opera ipsorum.*

(1) Catéch. philos. l. c. § 3, n. 469. Conf. etiam de hoc argumento. *Il regno di Dio, ossia l'universale resurrezione dei trapassati* libri trè dell' Ab. D. Gius. Angeli. Roma 1853, in-4.

(2) Conf. Estium in 4 sent. dist. 48, § 4, ubi de loco disserens in quem Christus venturus sit ad judicium universale instituendum scribit : « Sed quis sit iste lo- « cus, certò traditum non habemus, cùm nec adeò « multùm referat id à nobis sciri. Multorum tamen est « opinio nequaquàm improbabilis, in valle Josaphat « universale illud judicium futurum ; » quod deinde variis argumentis confirmat, quæ ibidem recoli possunt.

Hisce positis, si quis in medium proferre vellet auctoritates ac testimonia patrum sive Græcorum, sive Latinorum ad hanc veritatem magis magisque corroborandam, quam semper Ecclesia professa est, is supervacaneam prorsùs operam navaret. Certatim enim ipsi magnum istud spectaculum extollunt ac celebrant, ex quo tanta in Deum gloria proveniet, justis laus, reprobis ignominia accedet. Hinc divinæ providentiæ ordo et quasi tela evolvetur atque expandetur. Hinc impiorum occultæ machinationes et artes, justorum autem afflictiones et ærumnæ in apertam prodibunt lucem. Hinc denique intimi cordis recessus in omnium oculos incurrent. Spectaculum profectò quo nullum Deo dignius excogitari potest (1).

Difficultates.

I. Obj. : In hâc doctrinâ, quæ à litteris dictorum è Scripturâ sacrâ ad singulas res probandas adhibitorum haud multùm abhorret, nonnulla quidem insunt, quæ rudiorum animos metu salutari perstringere et numen tanquàm judicem forensem oculis quasi objicere queant; nihilominùs iisdem ferè et gravioribus etiam laborat difficultatibus, quàm quibus doctrina illa de resurrectione. Namque *primùm* formula illa, cujus origo ab Judæorum seriorum commentis ac mythicis purioris doctrinæ involucris ducitur, huic ipsi ab iisdem scriptoribus sacris propositæ planè repugnat, quippe quùm nulla adsit causa, cur eum, cui sors jam statim post mortem sua contigerit, denuò judicatum iri statuendum sit. *Deinde* persuasio, quam scriptores sacri magistro divino tribuunt, quamque ipsi præ se ferunt, de reditu Messiæ visibili proximè expectando, nonnullis illius effatis (Jo. 3, 18; Luc. 16, 22, seqq. 17, 20, seqq.; Jo. 18, 36, et alibi) planè repugnat neque eventu comprobata est. Ipse Jesus tempus magnæ illius rerum conversionis se ignorare professus est, teste Marco 13, 32. Rectè inde concluditur, omnem istam persuasionem de ejusmodi reditu Messiæ, scilicet Dei ad judicium instituendum ex oratione certâ propheticâ et tropicâ, ad imagines de Messiâ Judæis usitatissimas compositâ, quâ Jesus rem christianam aliquandò victricem et adversariorum pœnas futuras fortè adumbravit, à discipulis sensu quidem proprio *perperàm intellectam* prodiisse, nec nisi ratione quâdam symbolicâ jam à nobis ad vulgi usum posse transferri, ita quidem, ut omnis hæc narrandi forma ad eam sententiam universalem ei substratam revocetur, quâ quemlibet hominem doctrinâ Christi imbutum ad vera hujus præcepta accommodatè judicium olim subiturum, ac sortem vitæ futuræ nacturum esse statuimus. *Postremò* negari nequit, judicii Messiani propriè intellecti expectationem à primis inde Ecclesiæ christianæ temporibus, variis superstitionibus fanaticis ansam præbuisse, unde plurimùm detrimenti cepit vera virtus atque religio. Quibus argumentis benè perpensis subsistere licet in simpliciore Scripturæ sacræ sententiâ, quæ optimè convenit cum rationis ideâ numinis sanctissimi, statim à morte aliam sortem hominibus probis,

(1) Conf. Less. l. c.

aliam improbis justissimo rerum ordine per gradus tribuentis (1). Ergo. — Resp. : Nego antecedens. Inprimis doctrina de judicio extremo ac universali non solùm non abhorret, ut adversarii loquuntur, à Scripturæ dictis, sed apertè omninò ab iisdem Scripturis traditur et inculcatur. Difficultates verò quibus premitur, nullius planè momenti sunt ac facilè disjiciuntur, prout eas disjecimus quæ adversùs resurrectionem proferebantur. Cùm rationalistæ aliquot phrases congesserint, e. g., *pro rudioris ævi ingenio, mythicam narrationem* aut *poeticam, Jesum sese accommodâsse vulgi ingenio, Apostolos magistro sententiam tribuisse ab ipsis perperàm intellectam*, aliasque ejusmodi, quas ad nauseam obtrudunt ; cùm quædam indicaverint Scripturarum loca, quæ ut plurimùm ad rem præsentem non faciunt, aut nonnullas aliorum rationalistarum sententias attulerint, putant se difficultates insolubiles proposuisse, ob quas à receptâ omnium seculorum fide discedendum omninò sit. Facilè tamen rationalismus veluti levis nebula dissipabitur priusquàm vel minimus catholicæ fidei articulus permoveatur. Verùm ut ad singula quæ objecta sunt propiùs accedamus : Ad primum nego ; *primò* doctrinam de extremo judicio, quam adversarii vocant *formulam*, à Judæorum posterioris ævi commentis, ac mythicis involucris purioris doctrinæ originem trahere, sed, ut vidimus, ex Christo ipso, qui non uno in loco, imò verò constanter prædicat, atque ab ipsis apostolis, qui eam à Christo acceperunt. Nos documenta attulimus ; rationalistis verò satis fuit propriam assertionem obtrudere. *Secundò* negamus doctrinam hanc pugnare cum doctrinâ propositâ ab iisdem scriptoribus sacris. Hanc enim pugnam nemo unquàm vidit, imò nec suspicatus est. Quæ enim pugna fingi in eo potest, quod homines sigillatim statim post obitum judicentur, prout homines privata sunt individua, ut illicò consequantur promeritam sententiam præmii aut pœnæ, et quidem inadæquatam, ut expositum est, ac demùm omnes simul publicè ac solemniter tanquàm publicæ societatis membra, atque ut completam et adæquatam remunerationem consequantur? Falsò præterea supponunt adversarii hominis solius causâ ejusmodi judicium institutum iri, non autem etiam, imò præcipuè, ad Dei gloriam juxta ea, quæ in probationibus dicta sunt (2). Ad secundum, nego sacros scriptores tribuisse Christo persuasionem de proximo suî ac visibili reditu, aut iis ipsis ejusmodi persuasionem inhæsisse. Christus nunquàm voluit discipulis suis tempus certum reditûs sui patefacere, ideòque non poterant ejusmodi persuasionem aut Christo tribuere aut ipsi animo concipere. Si quem verò curiositas tangeret recolendi loca ab adversario indicata ad ostendendam pugnam, quam ipse fingit, inter hanc quam vocat apostolorum persuasionem et Christi effata, mirabitur incredibilem hominis rationalistæ audaciam, cum nec unus sit qui ad præsens argumentum spectet.

Quòd si Marci 13, 32, inquit Christus : *De die autem illo vel horâ nemo scit, neque angeli in cœlo, neque Filius*, in ordine, ut aiunt, ad manifestationem id protulit, quemadmodùm patres omnes adversùs Arianos, qui hoc ipsum objecerant, exposuerunt. Neque enim Filium, qui in sinu Patris à totâ æternitate est, hic dies latere potuit. Sed hæc difficultas provenit ex systemate Ariano, Sociniano et Rationalistico. Sublato verò fundamento, concidunt suâ sponte superstructæ difficultates seu conclusiones, quas indidem deducit adversarius, tum scilicet ejusmodi persuasionem profluxisse ex perperàm intellectâ Christi doctrinâ ; ita ut post 14 secula quod non intellexerunt Apostoli à Christi ipso edocti et à Spiritu Sancto, tandem aliquando Rationalistæ intellexerint ; tum revocandam esse doctrinam de judicio extremo ad speciem victricis gentis Christianæ, et pœnarum quas Christi adversarii essent laturi. Hæc enim non sunt nisi somnia, quæ nemini sanæ mentis Wesgcheider cum suis asseclis persuadebit.

Ad tertium, cùm ignorem de quibusnam superstitionibus loquatur adversarius, quibus expectatio judicii Messiani ansam præbuit, satius erit expectare ut eas enumeret. Forsan alludit ad sanguinem, quem Christi martyres effuderunt, aut ad illos qui monasticum institutum amplexi sunt, quia pro his hominibus quidquid virtutis christianæ est, et heroicæ fortitudinis, superstitionem sapit (1). Nescio pariter quodnam detrimenti capiat vera virtus atque religio ex judicii expectatione ; nisi indicare velit neminem tunc fore, qui stipendiis adduci velit ad disseminandam impietatem sub bibliorum velamine, in quo certè magnum foret detrimentum. Postremam denique consecutionem negamus, quod nempe probè perspectis argumentis allatis cuipiam liceat subsistere in simpliciore, ut ipse vocat, Scripturæ sacræ sententiâ. Argumenta enim producta nullius planè roboris sunt, ita ut nec argumentorum nomen mereantur, cùm non sint nisi vel putida mendacia, vel gratuita asserta. Ejusmodi autem argumenta neminem profectò permovebunt à doctrinâ

(1) Wegsch. §, 199.

(1) Hanc ipsam difficultatem jam præoccupaverat S. Th. in suppl. q. 88, a. 1, 3 diff. ; respondet autem ad 3. « Universale judicium magis directè respicit universalitatem hominum, quam singulos judicandorum ; quamvis ergo cuilibet homini ante judicium « erit certa notitia de sui damnatione, vel præmio ; « non tamen omnibus omnium damnatio vel præmium innotescet. Unde judicium necessarium erit. »

Conf. Catechism. Roman. part. 1, cap. 8, n. 4 seq. qui quinque rationes profert, quibus ostendatur privato judicio generale subjiciendum esse. Ac prima est, ut augmentum præmii aut pœnæ percipiant mortui ex male aut recte factis ; altera, ut pii laudem, impii ignominiam consequantur ; tertia, ut corpora vel præmium vel pœnam cum animo ex æquo participent ; quarta, ut divinæ providentiæ ratio omnibus constet ; quinta demùm ut boni perseverarent et mali resipiscerent.

(1) Hùc spectat sapientissima S. Greg. M. animadversio « Justorum simplicitas deridetur ; quia ab hujus mundi sapientibus puritatis virtus fatuitas creditur. Omne enim quod innocenter agitur, ab eis procul dubio stultum putatur : et quidquid in opere veritas approbat, carnali sapientiæ fatuum sonat. » (lib. 10 Moral. in cap. 22 Job.)

illâ quam non solùm scripturæ, Sed universa antiquitas tradiderunt, ac constans semper ac firma fuit omnium Christianorum fides atque professio.

II. Obj. : Dubitari nequit quin hic articulus formulis et allegoriis Judaicis de adventu Messiæ mortuos resuscitaturi atque sub judicium vocaturi tum modo ac rationi humani judicii sit accommodatus. Hinc est quod commemorantur nubes, quibus Messias vehitur (Matth. 24, 30; 26, 64, coll. Dan. 7, 18), archangelus cum tubâ (1 Thess. 4, 16), et omne satellitium angelorum Matth. 25, 31; 2 Thess. 1, 7), convocatio omnium ominum (Matth. 13, 41, 24, 31) et defunctorum et dhuc viventium, qui quidem æque mutabuntur ac dudùm mortui (1 Cor. 15, 15; 1 Thess. 4, 16, 17, coll Philipp. 3, 21); tribunal judicis (Rom. 14, 10), libri censurarum aperti et inspecti (Apoc. 20, 12 seqq.), singulorum examen atque sententia pronuntiata (Matth. 25, 31, seqq.), quâ pii cœlestis regni gaudiis, epulis cœlestibus (Matth. 8, 11; Luc. 22, 18, 30.), digni ac fruituri declarabuntur (Matth. 25, 38), impii autem cum diabolis flammarum infernarum suppliciis æternis tradentur (Matth. 25, 41; Marc. 9, 48; 2 Thess. 1, 9 seqq.). Ac posteaquàm judicium illud, quod statim post Hierosolymorum excidium (Matth. 24, 29; Marc. 13, 24 seqq.; Luc. 21, 5 seqq. 27) instituendum, propè instare disertè monent (1), peractum sit, mundum hunc igne interiturum, aliumque oriturum esse, novam Hierosolymam in novam terram è cœlo demissum iri, aliaque ejusmodi perhibent. Haud obscurè tamen significatur, ævo jam apostolico, doctrinam illam mythis fuisse involutam (2 Petr. 1, 16) (2). Intelligi demùm nequit, quomodò tanta hominum multitudo possit simul judicari; quomodò possit unusquisque facta propria in mentem revocare (3). Ergo. — Resp. : Dist. ant. : Id est imaginibus sensibilibus et captui nostro accommodatis judicii articulus proponitur ut in aliis passim fit, conc.; allegoriis Judaicis, ita ut articulus ipse totus fictitius sit, atque inter mythos amandandus, nego. Duo enim permiscent adversarii, quæ apprimè secerni debent, existentia scilicet alicujus veritatis cum modo seu formâ, quâ eadem veritas exhibetur atque proponitur. Porrò existentia alicujus veritatis est omninò independens à formâ quâ proponitur; cùm interdùm fieri possit, ut nonnisi imaginibus symbolicis enuntiari seu offerri queat, cujusmodi sunt veritates abstractæ et quæ superant captum nostrum. Hinc Dei ipsius operationes sive exercitium suorum attributorum Scripturæ exhibent sub formulis tropicis, eidem tribuunt affectus quos vocant anthropopathicos, pœnitentiæ, e. g., iræ, vindictæ, etc., cùm tamen nil tale in Deo sit. Numquid propterea ejusmodi veritates tanquàm totidem mythos rejicere debemus sub illis imaginibus adumbratas? Idem propterea contigit circa judicii extremi articulum. Nuda veritas est, quòd Christus olim venturus sit ad judicium instituendum actionum nostrarum ac retributurus pro uniuscujusque meritis. Cætera autem possunt esse imagines quibus objiciatur veluti sub oculos nostros ratio, ordo et effectus ipsius judicii ad altius mentibus nostris ejusmodi veritatem figendam. Dixi *possunt*, neque enim ulla reperitur repugnantia, aut aliquod inconveniens, si dicamus reipsà Christum nube circumdatum venturum esse prout eadem nubes eum in cœlum ascendentem suscepit, Act. 1, 9, præmittendum fore archangelum cum tubâ, in corpore adscititio, ut suo loco exposuimus, angelos Christum comitaturos (1). Convocandos autem homines esse à quatuor ventis, seu mundi plagis, ut Christus inquit, nemo inficias ibit, nisi qui velit fidem Christo detrectare, aut qui putet homines esse todidem entia spiritualia; si enim homines propriis corporibus donabuntur, quod superiori propositione ostendimus, debebunt profectò moveri de loco in locum ut judici Christo se sistant. Quod additur de immutatione tam vivorum quàm defunctorum nihil dicitur in locis adductis, sed Philipp. 3, 21, tantùm generatim dicitur de Christo quòd *reformabit corpus humilitatis nostræ configuratum corpori claritatis suæ*, quin mentionem faciat sive vivorum sive mortuorum. Quòd si electorum corpus per resurrectionem dotes gloriosi corporis acquiret, de corpore reproborum contrarium omninò asserit Apostolus, dicens 1 Cor. 15, 51 : *Omnes quidem resurgemus, sed non omnes immutabimur.* Ex quibus verbis non solùm mendacii et falsitatis arguitur adversarius, sed discimus præterea longè probabilius esse omnes planè homines morituros esse, etsi aliqui ad breve tempus. Quia si omnes resurgemus, ergo omnes moriemur (2). Quæ dicuntur de tribunali, de libris censurarum et examine, jamdiù præoccupata fuerunt ab Ecclesiæ Patribus, qui monuerunt hæc nonnisi figurato sensu esse accipienda : etenim « judicat Christus, inquit S. Ambrosius, cognitione cordium, non interrogatione factorum (3). » Manifestante se Deo, nullum ampliùs velum operiet actiones et facta hominum. Quod non obscurè declarat Apostolus ipse scribens Rom. 2, 15 : *Testimonium reddente illis conscientiâ ipsorum, et inter se invicem cogitationibus accusantibus, aut etiam defendentibus in die,*

(1) Nempe Matth. 16, 28; 24, 30; Jo. 21, 23; 1 Jo. 2, 18; Rom. 8, 19 seqq.; 1 Cor. 15, 51 seqq.; 2 Cor. 5, 4 seqq.; Phil. 15, 20; 1 Thess. 1, 10; 4, 15-17; 1 Tim. 6, 14; Tit. 2, 15; Heb. 10, 25-37; 1 Pet. 4, 7; 2 Pet. 3, 10-12; 1 Jo. 2, 18; Apoc. 22, 7, 12, 20. Ubi animadvertendum tamen est plerosque ex his textibus non esse ad rem, aliorum autem diversum omninò esse sensum ab eo, quem adversarius eisdem tribuit, ut cuilibet eos vel leviter percurrenti constare poterit.

(2) Wegsch. § 196.

(2) Sic alii increduli passim. Conf. Feller l. c.

(1) Conf. Less. l. c. necnon Estium l. pariter cit.

(2) Recol. superiùs dicta.

(3) Lib. 10 in Luc. c. 22, n. 49. Conf. Ennar. in Ps. 1, n. 52. Sic etiam S. August. lib. 20 de Civ. c. 14 : « Quædam igitur, inquit, vis est intelligenda divina, quâ fiet ut cuique opera sua, vel bona vel mala, « cuncta in memoriam revocentur, et mentis intuitu « mirâ celeritate cernantur; ut accuset vel excuset « scientia conscientiam; atque ita simul et omnes et « singuli judicentur. Quæ nimirum vis divina libri nomen accepit. In eâ quippe quodam modo legitur, « quidquid eâ faciente recolitur. »

eum judicabit Deus occulta hominum. Nihil enim est opertum, ait Christus, *quod non revelabitur, et occultum quod non scietur*. Quibus docemur omnium et singulorum conscientias divinâ illustratione patefactum iri, ut quilibet cognoscat distinctè tum bona ac mala propria, quæ cogitatione, verbis aut opere patravit, tum bona omnia ac mala quæ cæteri gesserint (1); et quidem intra brevissimum temporis intervallum omnia absolvêntur. Quòd si Christus visibilis apparebit, visibili pariter angelorum agmine stipatus, longè probabiliùs sensibili voce sententiam proferet, quod Patres et interpretes passim docent. Neque in hoc habent adversarii quod reprehendant, cùm ipsa rerum analogia id exposcat. Neque est quod Rationalistæ rideant dùm vident æternam beatitudinem proponi sub imagine convivii. Quis enim nescit Deum homines alloquentem infirmitati nostræ consuluisse, dùm quæ omnem mentis nostræ aciem excedunt per symbola proposuit? Hinc modò domui, modò regno, modo convivio aliisve lætioribus imaginibus cœlestem beatitudinem Christus comparavit (2). Interdùm verò ea in Scripturis occurrunt, quæ sensibiles ejusmodi imagines corrigunt, ac puriorem exhibent ejusdem æternæ félicitatis notionem (3). Quare hæc dissimulant Rationalistæ ut contemptum in sacra Biblia disseminent?

Falsum omninò est, quod obtrudunt de extremo judicio *immediatè* post Hierosolymorum eversionem subsecuturo; neque id evincunt loca Scripturarum, quæ adducuntur. Tum quia incertum adhuc est, num Christus in citatis locis loquatur de solâ Hierosolymorum eversione, an etiam de extremo judicio ac mundi fine (4); tum quia, hoc etiam admisso, nunquàm Christus dixit illicò post ejus modi excidium subsecuturum esse aut judicium aut mundi finem. Sermo enim ipsius tria simul complexus est, urbis devastationem, secundum ipsius adventum in terras visibilem, ac demùm judicium et mundi finem (5). De primâ affirmavit : « Non præteribit generatio hæc donec omnia fiant » (6). De reliquis nullum tempus determinavit. Sanè juxta adversarios, Christus apertè professus est se ignorare judicii diem; quomodò igitur potuisset in istorum hypothesi hunc ipsum diem tam accuratè determinare, ut dixerit intra eamdem generationem et immediatè post urbis devastationem institutum id judicium et mundi exitum statim subsecuturum? Vetus adagium est : *Mendacem oportet esse memorem*. Cæterùm præstat hæc confirmare auctoritate interpretis adversariis nostris minimè suspecti, Kuinœlii scilicet, qui in suo Commentario in libros nov. Test. historicos ad c. 24 Matth., recensitis non paucis protestantium exegetarum expositionibus, quæ in eumdem sensum collimant, ita concludit : « Quo verò « præconceptæ eorum (discipulorum) opinioni occur- « reret, cum eversione templi reipublicæque Judæo- « rum conjunctum fore initium regni Messiani ter- « reni.... ita respondebat, ut appareret, finem mundi « *seriùs secuturum esse;* et ut hic mundi interitus ab « interitu civitatis Judæorum satis perspicuè discerne- « retur, profitebatur se ad excidium Hierosolymo- « rum, ad pœnas de Judæis sumendas, suorumque à « Judæorum persecutionibus liberationem (ἀπολύτρωσιν « Luc. 21, 28), ita rediturum esse, ut ipse non con- « spiceretur, majestatem tamen suam ita se manifes- « taturum esse, ut ipsum penè oculis videre possent « (*adventum Filii hominis* fore fulguris instar, Matth. « 23, 27, sicuti non dici possit, fulgur hìc vel ibi esse, « ita neque de Messiâ, eum hìc vel ibi esse, vid. Matth. « 24, 23, 27); sed ad finem mundi, et inauguratio- « nem regni Messiani solemnem, non tamen talis, « qualem expectarent, se rediturum esse (25,31 seqq.), « ita ut conspiceretur et innotesceret ipsius majestas « omnibus. » Quæ deinde sigillatim enarrat.

Cùm igitur partim falsa ac calumniosa, partim dubia ac incerta sint, quæ adversarii Rationalistæ obtrudunt ad elevandam judicii extremi fidem, atque ad arguendum falsitatis Apostolos et Christum ipsum, spontè fluit et impiam et falsam esse conclusionem de mythis quibus aiunt obvolutam doctrinam istam ab ipso ævo apostolico, seu potiùs ab ipso Christo. Quæ autem de mundi conflagratione ac novâ Hierusalem è cœlo demittendâ allata sunt, cùm ad præsens argumentum non spectent, missa facimus. Hæc autem latiùs produximus, ut specimen quilibet habeat impietatis istiusmodi hominum, ac simul eorum levitatis, qui magistri ac pastores animarum apud protestantes audiunt. Ad id verò quod postremo loco objectum est ab incredulis aliis nempe philosophis nuncupatis, quomodò scilicet possit judicari simul tanta hominum multitudo, et quomodò patrata opera omnia in mentem revocari queant, responsio patet ex iis quæ nuper diximus de ratione qua judicium istud Dei virtute perficietur, quin necesse sit crambem hìc etiam repetere.

Et hæc de Deo creatore, prout nobis præstituimus dicenda erant ad complectendam tum angelorum, tum mundi hujus adspectabilis, tum demùm hominis ipsius

(1) Conf. Less, de Perfect. div. l. 13, c. 22, n. 157, seqq.

(2) Conf. Bellarm. de æternâ Felicitate sanctorum libri quinque, ubi pie ac docte totum hoc argumentum prosequitur. Et Bened. Plazza S. J. dissert. de Paradiso, Panormi 1762, par. 1, c. 1, seqq.

(3) Conf. 1 Cor. 13, 12; 2 Cor. 5, 6, 7. Jo. 16, 22, et alibi passim. vid. AA. cit.

(4) Conf. Phil. Lallemant S. J. Riflessioni morali, etc., sul nuovo Testam. trad. dal franc. Roma 1791, tom. 1 ad cap. 24, v. 29, S. Matth., ubi contendit hoc caput nullo modo referendum esse ad judicium finale perinde ac loca parallela S. Marci et S. Lucæ, sed tantùm ad proximum urbis excidium.

(5) Conf. Maldon. in h. l.

(6) Ut magis pateat ejusmodi hominum de Christo et apostolis sentendi ratio, apponemus verba Bohme, qui in op. de Spe Messiana Apostolorum, Hal. 1826, p. 101, scribit : « Certissimus istam expectationem (re- « ditus prope instantis) a Jesu, nisi quod hic excidium « urbis Judæorum templique *præcinuerit*, illi qui- « dem adventui Messiæ annumeratum, non excitam « fuisse in Apostolorum animis, quippe quos e gentis « suæ superstitione ea tenuerit, sed fotam aliquatenùs, « quatenus [illegible] possset fieri « emendatam et ad bona, quibus ipse Jesus utebatur, « consilia adjuvanda atque percifienda adhibitam ».

creationem, cujus diversa fata ab ejus origine auspicantes prosecuti sumus usque ad interitum ac sortem, quæ ipsum in æternum manet pro diverso cujuslibet statu ac merito. « Quare, ut verbis S. Augustini tractatum absolvamus, quare ipsum donum Dei cum « Patre et Filio æquè incommutabile colere et tenere « nos convenit : unius substantiæ Trinitatem, unum « Deum à quo sumus, per quem sumus in quo sumus : à quo discessimus, cui dissimiles facti sumus, « à quo perire non permissi sumus : principium ad « quod recurrimus, et formam quam sequimur, et « gratiam quâ reconciliamur : unum Deum quo auctore conditi sumus, et similitudinem ejus per quam « ad unitatem formamur, et pacem quâ unitati adhæreamus : Deum qui dixit, Fiat ; et Verbum per quod « factum est omne quod substantialiter et naturaliter « factum est ; et donum benignatis ejus, quo placuit « et conciliatum est auctori suo, ut non interiret quid « quid ab eo per Verbum factum est : unum Deum « quo creatore vivimus, per quem reformati sapiemus « vivimus, quem diligentes et quo fruentes beatè vivimus : unum Deum ex quo omnia, per quem omnia « in quo omnia, ipsi gloria in sæcula (1). »

(1) De verâ Religione, n. 113.

DENS VITA.

Dens (R. D. Petrus), in Boom, municipio tunc diœcesis Antuerpiensis, nunc Mechliniensis, piis honestisque parentibus natus est 12 septembris anni 1690. Humanioribus litteris Mechliniæ in schola RR. PP. congregationis Oratorii Domini Jesu feliciter excultus, philosophiæ stadium ingressus est Lovanii, in pædagogio Lilii, ac tanto cum successu emensus est, ut in generali concursu anno 1711 inter 104 concurrentes, secundus primæ lineæ fuerit renuntiatus. In majori collegio Lovaniensi sacris studiis totum se deinde dedit, ac mense septembri anni 1715 sacerdotio initiatus fuit. Postmodùm, anno 1717, ad abbatiam Affligemiensem destinatur, religiosis theologiam explicaturus, et anno 1720 S. Theologiæ laureâ decoratus, ab emin. archiepiscopo Mechliniensi ad seminarium vocatur, eodem munere functurus; quod infatigabili zelo et improbo labore adimplevit, quæ in aliis auctoribus sparsim de re morali continentur, resectis inutilibus minùsque sinceris, brevi perspicuâque methodo digerens. Anno 1729 plebaniam Ecclesiæ metropolitanæ viâ concursûs obtinuit, ac anno 1735 simul examinator synodalis, et seminarii præses constituitur. Biennio post, nempe anno 1737, demissâ plebaniâ, canonicus in Ecclesiâ metropolitanâ eligitur, atque eodem anno scholastici Mechliniensis munus obtinet. 4 junii 1751, Graduatorum cœtui aggregatur, ac possessionem obtinet dignitatis pœnitentiariæ. Demùm anno 1754 archipresbyteri dignitate honoratur. Anno 1761, mense septembri, annum quinquagesimum à suscepto sacerdotio solemniter celebravit.

Presbyter antiquæ simplicitatis, in habitu decentiam clericalem, in moribus conscientiæ munditiem amavit : candidus, et apertus; parcus sibi, ut in pauperes foret liberalis; quorum verus pater, protector munificus, instructor indefessus fuit; etenim largâ manu facultates suas in eorum sinum effudit, nec minùs indigentiæ ipsorum spiritualis quàm corporalis sollicitus, ingentem turbam singulis diebus dominicis, quamdiù per valetudinem licuit, in fidei rudimentis instruxit. Præterea, scholam pauperum puellarum, cujus per annos 40 provisor fuit, ita facultatibus suis fovit, ut ejus curâ et industriâ magnum ceperit incrementum. Perspicacitate ingenii, et judicii maturitate conspicuus, ac theologiæ practicæ versatissimus, plurimos, præsertim pastores, consilio juvit. Gnaviter studentium fautor fuit, atque ipso potissimùm promovente, anno 1745 quæstiones concursûs in laudabilem illam formam redactæ sunt, quæ usque ad annum 1797 continuata fuit, summo hujus archidiœcesis bono, quæ tot exinde obtinuit præclaros animarum pastores.

In seminarii directione alumnis suis pastorali vigilantiâ necnon singulari morum probitate præluxit.; alumnis suis continuò repetens clericum non ad inertiam et ignaviam, sed ad spiritualis militiæ labores vocatum esse, tempus omne quod necessariæ corporis curæ supererat, orando et studendo transigebat; res etiam domesticæ sub vigilanti ejus cura ita effloruêre, ut sacellum ac ædificia penè omnia fundamentis excitârit. Officio chori persolvendo, quotidianâ Missæ celebratione mentem gravibus curis fessam reficiebat : in omnibus perfecti clerici imaginem referens, solis dyscolis et sacrorum canonum contemptoribus exosus fuit.

Tandem curis et laboribus fractus, variisque corporis infirmitatibus invictâ patientiâ pluribus annis toleratis, mortem jam diù prævisam tranquillo animo properantem aspexit, et Ecclesiæ sacramentis pie susceptis, placidè obdormivit in Domino die 15 februarii 1775, anno ætatis suæ 85.

TRACTATUS DE QUATUOR NOVISSIMIS.

N° 1. De hominis novissimis.

(S. Thom. Suppl. quæst. 69 et seq.)

1. *Quæ hominis novissima.*

Quot et quæ dicuntur hominis novissima? — R. Quatuor; scilicet: *mors, judicium, infernus* et *cœlestis gloria*. Dicuntur autem *novissima*, quia ei novissimè sunt ad extremum accidunt: mors quidem et judicium singulis hominibus, infernus malis tantùm, cœlestis gloria solis justis. Jugem novissimorum memoriam et meditationem, tanquàm præservativam contra peccata, nobis inculcat Ecclesiast. cap. 7, ℣. 40., his verbis: *In omnibus operibus tuis memorare novissima tua, et in æternum non peccabis.* Item S. Benedictus ep. 292: « Utinam saperes, et intelligeres, ac novissima provideres! Saperes quæ Dei sunt, intelligeres « quæ mundi sunt, provideres quæ inferni sunt. Profectò inferna horreres, superna appeteres, quæ sunt « ad malum contemneres. »

N° 2. De morte.

I. *Mors corporalis.* II. *Obveniet omnibus et singulis.* III. *Mors homini secundùm se est naturalis.* IV. *Est tamen effectus peccati originalis.* V. *Est pœna peccati originalis in non renatis.*

Mors, de quâ hìc agitur, intelligitur corporalis, quæ consistit in *separatione animæ à corpore, quâ scilicet unio vitalis dissolvitur.* Solum corpus moritur, non anima; recte tamen dicitur homo mori, quia compositum ex animâ et corpore, quod est homo, dissolvitur.

An omnes homines sunt morituri?—R. Cum S. Thomâ Suppl. q. 78, art. 1, probabiliùs affirmativè; probatur ex Epist. ad Hebr. cap. 9, ℣. 27, ubi dicitur: *Statutum est hominibus semel mori;* item ad Rom. cap. 5, ℣. 12, infrà citando; atque hæc est sententia Latinorum.

Obj. I. S. Chrysostomus et Græci passim sustinent aliquos homines non morituros; illos nempe, qui vivi reperientur immediatè ante judicium universale: quod probant ex 1 ad Cor. cap. 15, ℣. 51, ubi loco lectionis Vulgatæ: *Omnes quidem resurgemus, sed non omnes immutabimur*, græce habetur: *Omnes quidem non dormiemus, omnes autem immutabimur.* — R. Lectionem Vulgatæ nostræ forte esse præferendam, ut ait eam præfert S. Hieronymus. Deinde licet verè foret lectio Græcorum, ut vult Estius, nondùm sequeretur, aliquos non morituros, cùm non legatur: *Omnes quidem non moriemur*, sed *omnes quidem non dormiemus*, dormire enim tantùm dicuntur illi qui aliquo tempore mortui sunt: qui verò in ultimo judicio vivi invenientur, subitò per ignem conflagrationis exstincti, statim reviviscent, ac ita propriè non dormient. Similiter responderi debet ad ea quæ objiciuntur ex 1 ad Thess. cap. 4, ℣. 14, 15 et 16; de hoc tamen loco adhuc infra recurret dicendum.

Obj. II. In symbolo dicitur: *Indè venturus est judicare vivos et mortuos;* ergo non omnes morientur.— R. Nego conseq.: quia per vivos intelliguntur illi quos adventus Domini vivos reperiet, qui tamen statim per ignem conflagrationis mortui resuscitabuntur.

An mors est homini naturalis? — R. Homini secundùm sua naturalia considerato mors est naturalis; cùm habeat corpus ex contrariis compositum, ex quorum pugnâ naturaliter sequitur ipsius compositi corruptio.

An ergo mors non est effectus peccati originalis?— R. Affirmativè: estque de fide contra Pelagianos, et definitum in Trid. sess. 5: dicitur enim ad Rom. cap. 5, ℣. 12: *Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, et per peccatum mors, et ita in omnes homines mors pertransiit.* Unde nota quòd Deus ita privilegium immortalitatis annexuerit justitiæ originali, ut hâc deperditâ, illud etiam admitteretur. Vide S. Th. I. 2, q. 85, art. 5.

An mors potest dici pœna peccati originalis? — R. Affirmativè; in illis scilicet, qui peccato originali adhuc obnoxii sunt: sed in regeneratis mors ampliùs non est propriè pœna peccati originalis, cùm illud plenè quoad culpam et pœnam remissum sit: sed dici potest pœnalitas, seu miseria naturaliter consequens corruptibilitatem naturæ nostræ. Plura hùc spectantia tradit S. Thom. loco mox citato.

N° 3. De immortalitate animæ.

(S. Th. 1 part., quæst. 75, art. 6.)

I. *De fide est animam hominis esse immortalem.* II. *A ratione probatur.* III. *Error Mahumetis.* IV. *Sitne de fide animam esse spiritualem.*

An anima hominis est immortalis? — R. Affirmativè; est de fide definitum in concilio V Lateranensi sub Leone X, sess. 8. Hoc Christus probavit contra Sadducæos Matth. cap. 22, ℣. 31 et 32, argumento desumpto ex cap. 3. Exodi, ubi ℣. 6 Deus dixit Moysi: *Ego sum... Deus Abraham, Deus Isaac, et Deus Jacob:* ex hoc concludit Christus, quòd illi Patriarchæ, cùm essent mortui secundùm corpus, viverent secundùm animam, quia nempe, ut ait: *Non est Deus mortuorum, sed viventium;* quomodò nemo dominus est rei totaliter exstinctæ. Constat etiam hæc veritas ex omnibus illis Scripturæ locis, quibus electorum præmia, et reproborum supplicia dicuntur esse æterna.

Idem à ratione probatur. Anima hominis est intellectiva: ergo non est materialis (materia enim intelligere nequit), sed spiritualis: si spiritualis, ergo incorruptibilis ab intrinseco, cùm spiritus non componatur ex contrariis. Plura in hanc rem vide apud Collet, tractatu de verâ Relig. § 2, concl. 3, et alios qui contra pseudo-philosophos hujus temporis scripserunt.

Obj. I. 1 ad Tim. cap. 6, ℣. 16, dicitur de Deo: *Qui solus habet immortalitatem*; ergo, etc. — R. Nego

conseq. : quia textus intelligitur de immortalitate perfectissimâ, quæ est sine initio et sine fine, et quam Deus habet à se et ex se. Talem verò immortalitatem non habet anima, quæ habet initium, et à Deo est, et tantùm habet immortalitatem absque fine.

Obj. II : Eccl. 3, v. 19, dicitur : *Unus interitus est hominis et jumentorum* : atqui jumenta pereunt quoad corpus et animam; ergo, etc. — R. S. Th. dupliciter : vel quòd ea ibidem dicantur in personâ insipientium, vel quòd unus sit interitus quantùm ad corruptionem compositi, quæ utrobique fit per separationem animæ à corpore, licet post separationem anima humana, utpotè habens esse et operari independens à corpore remaneat : animæ verò jumentorum, cùm non subsistant nec operentur independenter à corpore, pereant.

Obj. III : Anima est passibilis, ergo mortalis. — R. Non est passibilis passione corruptivâ ; qualis est passio corporis, quæ per sensus recipitur; sed eâ tantùm passione quæ in voluntatem aut intellectum recipitur.

Obj. IV : Anima dicitur mori per peccatum mortale ; ergo, etc. — R. Non dicitur mori quoad vitam naturalem, sed quoad vitam spiritualem, seu supernaturalem in quantum privatur gratiâ sanctificante, in quâ vita spiritualis animæ constitit. Ex dictis refutatur error Mahumetis dicentis animas simul cum corporibus interire pro tempore, sed in ultimo judicio esse simul cum eisdem resuscitandas : qui error etiam refellitur ex art. 11 Symboli Apostolorum : *Carnis resurrectionem;* quo non animæ, sed corporis significatur resurrectio ; ergo hoc, non illa moritur. Rectè tamen dicitur homo resurgere : quia terminus resurrectionis est compositum ex animâ et corpore, quod est homo. Vide circa dicta Estium in 4 dist. 38, part. 2.

An sicut de fide est, animam hominis esse immortalem, ita etiam de fide est, eam esse incorpoream seu spiritualem ? — R. cum Sylvio p. 1, q. 75, art. 1, non haberi super hâc re apertam Ecclesiæ definitionem : tantis tamen utitur fundamentis, ut contrarium asserere temerarium et erroneum certò censeri debeat. Quidam in concilio Viennensi hoc definitum volunt; sed definitum ibi tantùm est, quòd anima rationalis seu intellectiva sit forma corporis humani per se et essentialiter. Vide S. Th. p. 1, q. 76, art. 1, in c.

N. 4. De resurrectione.

(S. Thom. Suppl. quæst. 75 et seq.)

I. *Resurrectio probatur.* II. *Tam mali quàm boni resurgent.*

Quid est resurrectio corporum ? — R. Est corporis humani resuscitatio, seu ad vitam revocatio. Resurrectio probatur ex articulo 11 Symboli Apostolorum : *Carnis resurrectionem.* Etiam probatur ex Job, qui c. 19, ỳ . 25., dicit : *In novissimo die de terrâ surrecturus sum;* ỳ . 26, *et rursùm circumdabor pelle meâ*, etc. Eam quoque Apostolus probat variis argumentis 1 ad Cor. cap. 15 per totum ; et Christus Matth. cap. 22, ỳ . 31., suprà citato, et alibi sæpiùs.

An omnes homines, tam mali quàm boni, resurgent ? — R. Fide certum est, omnes omnino mortuos, nemine excepto, resurrecturos, nisi qui jam antè resuscitati sunt ad vitam beatam. Probatur ex cap. 5 Joan., ubi Christus universaliter affirmat ỳ . 28 : *Omnes, qui in monumentis sunt, audient vocem Filii Dei;* ỳ . 29: *et procedent, qui bona fecerunt, in resurrectionem vitæ ; qui verò mala egerunt, in resurrectionem judicii;* item ad Rom. c. 14, ỳ . 10, dicitur : *Omnes stabimus ante tribunal Christi.* Idem etiam S. Thom. art. 2, probat à ratione « quòd anima in ultimâ perfectione speciei humanæ esse non potest à corpore separata. »

Obj. Ps. 1, ỳ . 5, dicitur : *Non resurgent impii in judicio;* ergo, etc. — R. Nego cons. : quia significatur, impios non resurrecturos ad vitam beatam ; vel potiùs, non futurum, ut causam in judicio sustineant ; ut patet ex textu Hebraico : *Non stabunt impii in judicio*, id est, non poterunt causam suam defendere, sed eâ cadent.

N. 5. De tempore resurrectionis.

(S. Thom. Suppl. quæst. 77.)

I. *Generalis resurrectio erit in fine mundi.* II. *Aliqui ex speciali privilegio jam resurrexerunt.* III. *Tales sunt qui cum Christo fuerunt resuscitati.* IV. *Omnes resurgent eodem tempore.* V. *Causæ resurrectionis.*

Quandonam futura est resurrectio ? — R. Generalis resurrectio mortuorum fiet in fine mundi, dùm instabit judicium universale : Job cap. 19, ỳ . 25, Joan. cap. 6, ỳ . 40, et cap. 11, ỳ . 24, resurrectio futura dicitur : *In novissimo die.* Talis etiam semper fuit fidelium sensus. Nec obstat quòd quidam jam ad vitam immortalem resurrexisse credantur; adeòque qui non ampliùs sunt morituri, sed cum corporibus suis gloriosis in judicio comparituri. Id enim ex speciali privilegio D. Virgini piè tribuitur; cujus rationes congruentiæ affert Sylvius Suppl. q. 77, art. 1 ; quod etiam latè probat Benedictus XIV de Festis B. Mariæ Virginis, § 3 et seqq.

An illi, qui Matth. cap. 27, ỳ . 52 *et* 53, *leguntur cum Christo resuscitati, resurrexerunt ad vitam immortalem ?* — R. S. Ambrosius, Hilarius, etc., eos ad vitam immortalem resurrexisse tanquàm primitivos fructus et testes vivos et firmos perfectæ resurrectionis Christi affirmant. Negant S. August. et Beda. At priorem sententiam interpretes passim amplectuntur.

An boni et mali resurgent eodem tempore ? — R. affirmativè : juxta illud 1 ad Cor. cap. 15, ỳ . 52 : *In momento, in ictu oculi, in novissimâ tubâ.*

Obj. I : Ad Thessal. cap. 4, ỳ . 15, dicit Apostolus : *Mortui qui in Christo sunt, resurgent primi.* — R. Non ponit Apostolus ordinem inter resurrectionem bonorum et malorum, sed inter resurrectionem et raptum : illi scilicet qui in sepulcro dormierunt, resurgent primùm ; deindè qui fuerint vivi reperti (priùs tamen mortui et cum aliis resuscitati), rapientur cum aliis simul obviam Christo in aera. Hic sensus colligitur ex circumstantiis, et ex Græco, ubi pro *primi* legitur *primùm.*

Nota quòd resurrectio bonorum specialiter adscribatur Christo tanquàm causæ meritoriæ, et ejus resurrectioni tanquàm causæ exemplari ; item voci Christi tanquàm causæ instrumentali omnium resur-

rectio adscribitur : undè Joan. c. 5, ℣. 28, dicitur : *Omnes qui in monumentis sunt, audient vocem Filii Dei.* Vide etiam Matth. cap. 24, et 1 ad Cor. cap. 15, ℣. 52. Causa autem finalis est Dei gloria et debita justis retributio; causa materialis sunt anima et corpus; formalis tandem utriusque reunio.

N. 6. De conditionibus resurgentium.

(S. Thom. Suppl. quæst. 79 et seq.)

Anima resumet idem in individuo corpus. II. *Electi resurgent sine corporis defectu.* III. *Usus sensuum manebit.* IV. *In carne Christi perseverant aperturæ 5 vulnerum.* V. *Item in carne martyrum.*

An anima in resurrectione resumet idem numero corpus, quod in vitâ mortali habuit? — R. affirmativè; estque de fide : itaque homo resurgens habebit carnem, ossa, nervos, cæterasque omnes corporis partes easdem quas habuit ante mortem. Probatur ex ℣. 26, cap. 19 Job : *Rursùm circumdabor pelle meâ, et in carne meâ videbo Deum meum;* ℣. 27, *quem visurus sum ego ipse et oculi mei conspecturi sunt, et non alius.* Probat etiam S. Th. art. 1 et 2, ex ipso nomine *Resurrectio*, quod sonat iteratam ejusdem rei surrectionem.

Obj. I : 1 ad Cor. cap. 15, ℣. 50, dicitur : *Caro et sanguis regnum Dei possidere non possunt;* ergo non resurget eadem quoad substantiam caro, sed in aliud quidpiam mutata. — R. Neg. cons.; quia per carnem et sanguinem non intelligit Apostolus ipsam substantiam, sed opera carnalia, vel homines ea sectantes; vel intelligit carnem corruptibilem et mortalem.

Obj. II : Implicat corpus, quod periit, idem in individuo resurgere. — R. Corpus non perit per annihilationem, seu non redigitur in nihilum, sed tantùm per dissolutionem partium resolvitur in cineres; et sic nulla hìc implicatio fingi potest.

An illi, qui à nativitate caruerunt aliquo membro, vel aliquem alium defectum habuerunt, cum eodem defectu resurgent? — R. Certum est, electos sine ullo corporis defectu resurrecturos : quoad reprobos autem dubitat S. Augustinus; S. Thomas tamen quæst. 81, art. 2, affirmat; quia resurrectio est opus Dei : Dei autem perfecta sunt opera. Post resurrectionem manebunt in homine potentiæ sensuum, visûs, auditûs, etc., et etiam eorum usus; quia id pertinet ad perfectionem naturæ.

An martyres in corpore suo glorioso retinebunt vulnera a Christo accepta? — R. In corpore Christi glorioso verisimiliter perseverant aperturæ quinque vulnerum, docet S. Chrysostomus : Christus enim, Joan. cap. 20, ℣. 27, dicit Thomæ : *Infer digitum tuum hùc, et vide manus meas*, etc. In cæteris martyribus nihil cogit simile admittere : dicit tamen S. Aug. lib. 22 de Civitate Dei cap. 20, quòd in locis vulnerum fulgor quidam lucebit, ita ut ad oculum videri possint in corpore martyris passiones ejus.

N. 7. De qualitate resurgentium.

(S. Thom. Suppl. quæst. 81.)

I. *Resurgent omnes in naturâ illius ætatis quâ Christus resurrexerit.* II. *Non omnes tamen in eâdem naturâ.* III. *Manebit diversitas sexûs.* IV. *Omnia corpora resurgent immortalia.* V. *Sola beatorum corpora erunt impassibilia.*

In quâ ætate, seu in cujus ætatis statu resurgent homines? — R. Resurgent in tali staturæ magnitudine et formâ, qualem homines habere solent in eâ ætate quâ Christus resurrexit, quæ fuit 33 aut circiter annorum : quia, ut dicit S. Th. art. 1, Deus naturam perfectam reparabit; natura autem deficit in minori vel majori ætate.

An homines resurgent æquè longi et crassi, etc. — R. negativè; sed resurget unusquisque tam longus et crassus, quàm fuit vel fuisset in ætate prædictâ, secluso omni vitio et defectu naturæ : quia natura restaurabitur non tantùm secundùm perfectionem speciei, sed etiam secundùm perfectionem individuorum, in quantùm unum exigit aliam proportionem, quàm aliud. Vide S. Th. art. 2.

An in resurrectione manebit sexuum diversitas? — R. Catholica et certa est doctrina, unumquemque hominem in suo sexu resurrecturum; quia diversitas sexûs est de perfectione individui et speciei. Deinde quædam sunt Sanctorum merita ratione sexûs, ut notat Sylvius. Attamen *in resurrectione neque nubent, neque nubentur*, ut dicit Christus Matth. cap. 22, ℣. 30.

An in resurrectione omnia corpora resurgent immortalia? — R. affirmativè : nam 1 ad Cor. c. 15, ℣. : 53 *Oportet corruptibile hoc induere incorruptionem, et mortale hoc induere immortalitatem.*

An omnia corpora resurgent impassibilia? — R. negativè : sola enim corpora beatorum resurgent impassibilia ; corpora autem damnatorum passibilia erunt, patientur enim omnis generis ipsâ morte acerbiores pœnas semper viventes, et quasi semper morientes : *Desiderabunt mori, et fugiet mors ab eis;* Apoc. cap. 9, v. 6.

N. 8. De dotibus corporis gloriosi.

(S. Thom. Suppl. quæst. 82 et seq.)

I. *Quatuor dotes corporis gloriosi.* II. *Impassibilitas*, III. *Subtilitas.* IV. *Potestas penetrandi alia corpora undè habeatur.* V. *Agilitas.* VI. *Claritas.*

Quot sunt dotes corporis gloriosi? — R. Sunt quatuor : scilicet *impassibilitas, subtilitas, agilitas*, et *claritas;* vocantur autem dotes, quia sunt qualitates quædam et conditiones supernaturales quibus Christus Dominus electorum corpora dotabit et ornabit.

Quid est dos impassibilitatis? — R. *Est certa qualitas corporis gloriosi, excludens ab eo omnem corruptionem, læsionem, dolorem, afflictionem*, etc. : de hàc dote loquitur Apostolus 1 ad Cor. c. 15. ℣. 42, dicens : *Seminatur in corruptione, surget in incorruptione.*

Quid igitur fieret, si quis gladio corpus gloriosum impeteret? — R. cum Wiggers 1, 2, q. 4, d. 4 : Ensis pertransiret sine læsione corpus illud propter dotem subtilitatis : vel corpus illud gloriosum illæsum ensi resisteret ad instar adamantis : alterutrum fiet, prout beatus ille voluerit.

Quid est dos subtilitatis? — R. *Est perfectio corporis gloriosi, quâ perfectè subjicitur animæ ad quamvis actio-*

nem organicam, idque sine alimenti necessitate : de hâc dote dicit Apostolus 1 ad Cor. cap. 15, ỳ . 44 : *Seminatur corpus animale, surget corpus spirituale ;* non quoad substantiam, sed secundùm qualitates.

Obj.: Lucæ cap. 22, ỳ . 29 et 30, dicit Christus : *Ego dispono vobis.... ut edatis et bibatis super mensam meam in regno meo,* ergo in cœlo erit usus cibi et potûs. — R. Neg. cons. : textus enim intelligitur metaphoricè et spiritualiter de plenâ omnis desiderii satietate in cœlo. Ad hanc dotem referunt Wiggers, Neesen et Daelman potestatem penetrandi alia corpora ; sed S. Th. q. 83, art. 2, Sylvius, etc., hanc potestatem ratione subtilitatis beatis denegant, quamvis illam habituri sint, dùm Deus voluerit : sicut Christus januis clausis ad discipulos est ingressus, et ex sepulcro clauso redivivus processit. Beati ex virtute supernaturali, prout voluerint, vel pertransibunt et penetrabunt alia corpora, vel eis resistent. Vide S. Th. q. cit. art. 6, in c. Similiter pro beneplacito beatorum, corpora eorum à nobis poterunt vel non poterunt palpari aut videri. S. Th. ibid. art. 5, ad 3, et q. 85, art. 3.

Quid est dos agilitatis? — R. Definiri potest ex S. Th. : *Perfectio corporis gloriosi, quâ illud animæ ita subjicitur, ut sine labore, lassitudine, aut quâcumque aliâ difficultate, ad quamlibet loci distantiam moveri possit brevissimo ac veluti imperceptibili tempore.* Dos hæc significatur ab Apostolo 1 ad Cor. cap. 15, ỳ . 43, his verbis : *Seminatur in infirmitate, surget in virtute.* Observat S. Th. q. 84, art. 1, ad 3, quòd agilitas non tantùm pertineat ad motum localem, sed etiam ad alias operationes per corpus exercendas ; et sicuti translatio corporis de loco in locum fiet motu successivo, ita etiam fiet cum transitu per medium.

An agilitas corporis non impedietur à gravitate? — R. negativè : quia gravitas non erit in corpore glorioso, nisi beatus voluerit.

Quid est dos claritatis? — R. *Est perfectio corporis gloriosi, quâ illud redditur luminosum et pellucidum :* de hâc dote loquitur Christus, Matth. cap. 13, ỳ . 43 : *Justi fulgebunt sicut sol in regno Patris ;* et Apostolus 1 ad Cor. cap. 15, ỳ . 43 : *Seminatur in ignobilitate, surget in gloriâ.* Docet S. Th., q. 85, art. 1, in c., quòd claritas illa redundet in corpus ex gloriâ animæ, adeòque pro diversitate gloriæ animæ diversa futura sit corporum claritas : id enim insinuat Apostolus 1 ad Cor. cap. 15, ỳ . 41 : *Stella à stellâ differt in claritate ;* (ỳ . 42) *sic et resurrectio mortuorum.*

N. 9. De judicio.

I. *Judicium.* II. *Duplex, universale et particulare.*

Quid hic intelligitur per judicium? — R. Intelligitur *sententia Dei decernentis unicuique præmium vel pœnam, secundum merita vel demerita.* Duplex est judicium : *universale* et *particulare.* De universali, quod fiet in fine mundi, agetur n. seq. *Particulare* est, quod quelibet anima immediatè post separationem à corpore subit in particulari. Hæc veritas catholica probatur ex eo quòd animæ immediatè post mortem præmientur vel puniantur, ut Scriptura testatur exemplo divitis Epulonis et boni latronis : hoc autem sine judicio non fieri indubitatum est. Talis etiam semper fuit Ecclesiæ traditio, ut patet ex S. Aug. lib. 2 de Origine animæ, cap. 4.

Idem etiam probatur ratione S. Th. q. 88, art. 1, ad 1. Si quis moriatur, miraculosè revocandus ad vitam mortalem, ille non judicabitur, nisi postquàm denuò mortuus fuerit. Plura videri possunt apud Daelman de quatuor Novissimis, observ. 2.

N. 10. De judicio extremo seu universali.

(S. Thom. suppl. quæst. 88 et seq.)

I. *Judicium universale.* II. *Rationes congruentiæ.* III. *In judicio unusquisque videbit omnia opera sua.* IV. *Item omnia opera aliorum.* V. *Peccata remissa etiam manifestabuntur.*

I. *Judicium universale* erit in fine mundi, quando immediatè post generalem resurrectionem omnes sistemur ante tribunal Christi, ut finalem quisque sententiam accipiat.

Undè probatur illud judicium universale futurum? — R. Ex art. 7 Symboli Apostolorum : « Indè venturus « est judicare vivos et mortuos ; » et ex 2 ad Cor. cap. 5, ỳ . 10 : *Omnes enim nos manifestari oportet ante tribunal Christi, ut referat unusquisque propria corporis, prout gessit, sive bonum, sive malum.* Vide etiam Matth. cap. 25, ỳ . 30 et seq., ubi forma judicii describitur.

Quænam sunt rationes ob quas, præter judicium particulare, futurum est universale? — R. 1° Ut Christus, qui olim judicatus fuit injustè, clarificetur cum majestate judicans totum genus humanum. Constat id ex Ep. ad Rom. cap. 15, ỳ . 11, ubi Apost. de Christo judice exponit verba Isaiæ 45 : *Quia mihi curvabitur omne genu.* 2° Ut totus homo judicetur : nam ad opera tam bona quàm mala corpus fuit animæ instrumentum ; ergo ad ipsum etiam pertinere debet sententia punitionis vel præmii ; probatur ex citato textu Apost. 2 ad Cor. 5. 3° Ut justitia divina omnibus manifestè appareat, quæ modò sæpè occulta est, dùm mali prosperantur, et boni affliguntur. Vide Sap. 5. 4° Ut occulta omnia manifestentur omnibus, ad solamen quidem justorum, ad confusionem autem reproborum. Ib.

In ultimo judicio quisque conspecturus est omnia opera sua, sive bona, sive mala, quæ fecit in hâc vitâ ; ut docet S. Th. q. 87, art. 1 : unde conscientiæ singulorum erunt quasi quidam libri res gestas continentes : et isti sunt libri, de quibus Danielis c. 7, ỳ . 10 : *Judicium sedit, et libri aperti sunt ;* et Apoc. c. 7, ỳ . 12..... *et libri aperti sunt : et alius liber apertus est, qui est vitæ : et judicati sunt mortui ex his quæ scripta erant in libris secundùm opera ipsorum.* Similiter unusquisque videbit omnia opera aliena in alterius conscientiâ. Ita S. Th. eâdem q. art. 2. Probatur ex 1 ad Cor. cap. 4, ỳ . 5 : *Dominus.... illuminabit abscondita tenebrarum, et manifestabit consilia cordium.* Cæterùm cognitio hæc, quâ unusquisque tot aliorum innumera facta conspiciet, erit ex virtute supernaturali, ut dicit S. Th. art. cit. ad 1.

An peccata remissa etiam manifestabuntur in judicio? —

R. S. Th. art. 2, affirmativè : quia Scriptura loquitur generaliter. Deindè nisi peccata ipsa cognoscantur, non potest propriè cognosci pœnitentia de eisdem.

Obj. : Talis manifestatio peccatorum cederet beatis in ignominiam; ergo, etc. — R. Neg. ant. : talis enim manifestatio non cedet beatis ad ignominiam, sed ad gloriam, propter pœnitentiam quam fecerunt; quo modo hodiè in concionibus peccata Davidis, Magdalenæ, etc., manifestantur.

N° 11. De judice, judicandis, et forma judicii.

(S. Th. Suppl. quæst. 90.)

I. *Christus erit judex in ultimo judicio.* II. *Forma Christi judicantis.* III. *Judicium discussionis erit mentale.* IV. *Omnes comparebunt in judicio.* V. *Et omnes judicabuntur.* VI. 3 *Modi quibus aliqui alios judicare dicuntur.*

Quis erit judex in judicio universali?—R. Christus Dominus tanquàm Deus et homo. Id patet ex art. 7 Symboli. Item ex Joan. cap. 5, ℣. 22 : *Pater.... omne judicium dedit Filio;* ℣. 27 : *et potestatem dedit ei judicium facere, quia Filius hominis est.* Et Act. 10, ℣. 42 : *Præcepit nobis prædicare populo et testificari, quia ipse est qui constitutus est à Deo judex vivorum et mortuorum.*

In quâ formâ Christus judicabit?—R. In formâ humanitatis gloriosâ, in quâ cum majestate apparebit in nube lucidâ, visibilis omnibus, etiam reprobis, præcedente signo Crucis, et præcedentibus angelis. Vide Matth. cap. 24, ℣. 30, et cap. 25, ℣. 31. Tandem discussis intellectualiter seu mentaliter omnium operibus, Christus ipse feret sententiam : *Venite, benedicti,* etc.; *Discedite à me, maledicti,* etc., Matth. cap. 25 : quas duas generales sententias voce sensibili à Christo proferendas multi probabiliter docent. Præter has generales, sententiæ plures particulares de qualitate vel mensurâ præmii vel pœnæ ferentur, sed mentaliter tantùm; ut docet S. Th. q. 88, art. 2.

An omnes homines comparebunt in judicio illo? — R. cum S. Th. q. 89, art. 5, affirmativè : nam Matth. cap. 25, ℣. 32 : *Congregabuntur ante eum omnes gentes.*

An omnes homines judicabuntur in judicio illo? — R. affirmativè : dicitur enim, 2 ad Cor. cap. 5, ℣. 10 : *Omnes nos manifestari oportet,* etc.

Obj. : Joan. cap. 3, ℣. 18, dicitur : *Qui credit in eum, non judicatur;* ergo, etc. — R. Neg. cons. : quia *judicare* in textu objecto, idem valet ac *condemnare,* ut patet ex versu præcedenti.

An etiam angeli judicabuntur? R. affirmativè : ut patet ex 1 ad Cor. 6, ℣. 3. Non judicabuntur quidem quoad præmium vel pœnam essentialem, ea enim jam olim acceperunt ante decretum de Salvatore mittendo : judicabuntur autem quoad retributionem accidentalem. Boni quidem ampliùs gaudium habebunt de salute eorum quos ad meritum induxerunt; mali autem magis torquebuntur ruinâ eorum quos in malum pertraxerunt. Præterea hi recludentur in inferno; auferetur eis potestas nocendi electis; non poterunt ampliùs sibi procurare divinos honores; ipsorum malitia toti mundo manifestabitur cum ignominiâ, palamque apparebit quam sint infirmi, viles et contemptibiles.

An etiam aliqui homines sunt judicaturi?—R. affirmativè. Tripliciter autem id potest intelligi : 1° Comparativè : quomodò non tantùm boni malos, sed etiam mali pejores judicabunt, ostendendo alios comparatione ipsorum esse majori pœnâ dignos : et ita Matth. cap. 12, ℣. 41 et 42 : *Ninivitæ et regina Austri dicuntur condemnaturi Judæos.* 2° Interpretativè : approbando judicis sententiam, eamque ut justam venerando : et ita omnes boni judicabunt, ut dicitur 1 ad Cor cap. 6, ℣. 2 : *Sancti de hoc mundo judicabunt.* 3° Quidem non tantùm interpretativè, sed etiam speciali modo judicabunt, conformiter ad verba Christi Matth. cap. 19, ℣. 28. Juxta quæ Apostoli et viri apostolici in judicio sedebunt et judicabunt, non tantùm sententiam judicis approbando, sed eam etiam in judicatorum notitiam deducendo. Vide S. Th. q. 89, art. 1.

N° 12. De loco judicii universalis.

(S. Thom. Suppl. quæst. 88, art. 4.)

I. *Judicium universale fiet in valle Josaphat.*

In quo loco fiet judicium universale?—R. Verisimiliter instituetur in valle Josaphat, quæ sita est ad orientem Jerosolymæ inter mœnia et montem Oliveti, et à torrente Cedron interluitur. Colligitur ex Joelis cap. 3, ℣. 2, ubi dicitur : *Congregabo omnes gentes, et deducam eas in vallem Josaphat, et disceptabo cum eis ibi;* et ℣. 12 : *Consurgant et ascendant gentes in vallem Josaphat, quia ibi sedebo, ut judicem omnes gentes in circuitu :* quæ S. Hieronymus in hunc locum, et alii de ultimo judicio intelligunt. Convenit etiam, ut Christus circa Jerusalem, ubi injustè judicatus et condemnatus fuit, et circa montem Oliveti, undè cœlos conscendit, ad judicandum veniat.

Obj. : Vallis Josaphat non potest omnes judicandos comprehendere; ergo, etc.—R. Omnes judicandos non futuros intra terminos vallis; sed Christus Dominus sedebit supra vallem, judicandi autem etiam stabunt in locis circumjacentibus. Sylvius putat, quòd soli reprobi in valle et locis vicinis sint constituendi; electi verò in aere sublimes futuri sint cum Christo, qui tamen adhuc eminentiori loco præ illis erit elevatus. Cæterùm impii erunt à sinistris, et electi à dextris Christi. Quidam putant, per vallem Josaphat non intelligi locum determinatum, sed simpliciter vallem judicii Dei; quia vox Josaphat significat *Judicium Dei.*

N° 13. De tempore judicii universalis.

(S. Thom. Suppl. quæst. 88, art. 3.)

I. *Tempus judicii universalis est ignotum.* II. *Quo sensu Christus dicat se nescire diem illum.*

Quandonam judicium universale est futurum?—R. Tempus illud prorsùs ignotum est, ut docet Christus Marc. cap. 13, ℣. 32 : *De die illo vel horâ nemo scit, neque angeli in cœlo, neque Filius, nisi Pater.*

Quomodò hìc dicit Christus se nescire tempus illud, cùm sit omniscius? — R. Christus tanquàm legatus à Patre fuit missus, cùmque illius diei occultandæ haberet commissionem, potuit dicere se nescire; sicut legatus dicit se nescire secreta quæ rex vult occultari. Dici etiam potest Christum diem illum nescivisse vi

humanitatis, licèt reverà etiam ut homo illum sciverit aliunde. Ex signis, quæ præcedent judicium, cognosci quidem poterit, illud appropinquare : tempus tamen, quo illud futurum est, determinari non poterit.

Cur potiùs tempus primi adventùs Christi notum fuit et in Scripturis determinatum, quàm secundi?—R. Disparitas est quòd in primo venerit occultè; de eo enim dicitur Isaiæ 45 : *Verè tu es Deus absconditus;* in secundo autem *Deus manifestè veniet : Deus noster et non silebit,* ps. 49.

N° 14. De signis judicium universale præcedentibus.

(S. Thom. Suppl. quæst. 73.)

I. *Signa quæ præcedent judicium.*

Quænam signa judicium universale præcedent? — R. Certò sciri non potest, ait S. Th. hic art. 1, in c., quænam signa judicium universale præcedent : nam quæ leguntur Matth. cap. 24, litteraliter ad tempus destructionis Jerusalem referri possunt. Verisimiliora tamen, etiam partim certa, sunt sequentia : 1° Prædicandum priùs est Evangelium per totum mundum, ut dicit Christus Matth. cap. 24, ỳ. 14, ita quidem, ut etiam fides ubique fuerit recepta. 2° Futura est quædam generalis apostasia, seu defectio à fide, dicente Apostolo 2 ad Thess. cap. 2, ỳ. 3 : *Nisi venerit discessio primùm,* etc. 3° Revelabitur homo peccati, seu veniet Antichristus; ut dicitur ad Thess. cap. cit. 4° Illo Christianos persequente, prædicabunt Henoch et Elias. Nam de Henoch, Eccles. cap. 44, ỳ. 16, dicitur : *Henoch..... translatus est in paradisum, ut det gentibus pœnitentiam ;* et Matth. cap. 17, ỳ. 11, dicitur : *Elias venturus est, et restituet omnia,* reducendo scilicet reliquias Judæorum ad fidem. Quæ conversio Judæorum etiam significatur ad Rom. cap. 11, ỳ. 25 et 26. Vide etiam Malach. cap. 4. 5° Sol, luna et stellæ obscurabuntur, et in terris erit pressura gentium, Luc. 21, ỳ. 25. 6° Mundus ardebit per ignem conflagrationis, et renovabitur, juxta illud 2 Petri cap. 3, ỳ. 7 : *Cœli qui nunc sunt, et terra.... sunt igni reservati;* et ỳ. 13 : *Novos verò cœlos, et novam terram secundùm promissa ipsius exspectamus.* Ignis iste omnia quæ in terris sunt in cineres rediget, et tanquàm instrumentum justitiæ divinæ, instar ignis purgatorii, justos à debito pœnæ, si quid habeant, purgabit. Ita S. Th. q. 74, art. 8, conformiter ad illud 1 ad. Cor. cap. 3, ỳ. 13 : *Uniuscujusque opus quale sit, ignis probabit.* 7° Christus Dominus, præeunte eum signo Crucis, veniet in clangore tubæ; statimque mortui resurgent, et angeli bonos à malis separabunt : quibus peractis fiet judicium universale, de quo supra n° 10.

N° 15. De antichristo.

I. *Antichristus erit homo particularis.* II. *Excitabit persecutionem.* III. *Quæ durabit per tres annos et semi.* IV. *Calumnia hæreticorum.* V. *Hæretici sunt similes Antichristo.*

Quisnam hic intelligitur per Antichristum?—R. Homo quidam particularis pessimus, qui in novissimis diebus exsurget, dicens esse Messiam, et exhibens se tanquàm Deum. Vide 2. ad Thess. cap. 2, ỳ. 4. Quoad ejus ortum et patriam, nihil certi habetur, nisi quòd Damascenus cum ex fornicatione nasciturum tradat, et veteres ex tribu Dan oriturum velint, eò quòd, Apoc. cap. 7, tribus Dan cum salvandis non numeretur. Excitabit terribilem adversùs Ecclesiam persecutionem, multaque prodigia et signa mendacia faciet, ut dicitur 2 ad Thess. cap. 2, ỳ. 9, ad confirmandam falsam doctrinam. Persecutio ejus durabit, ut putatur, per tres annos cum dimidio, juxta illud Dan. cap. 7, ỳ. 25 : *Tradentur in manu ejus usque ad tempus, et tempora, et dimidium temporis.* Tandem eum *Dominus Jesus interficiet spiritu oris sui,* ad Thess. cap. 2, ỳ. 8.

Ex dictis patet quàm insulsa sit hæreticorum nostri temporis calumnia, qui Pontificem Romanum non verentur dicere esse Antichristum. Nam : 1° Antichristus veniet in fine mundi; Rom. Pontifex jam ultra 1800 annos, successione continuâ, Ecclesiam regit. 2° Erit singularis homo; magna Pontificum series. 3° Christum se dicet; Pontifex se dicit Christi vicarium. 4° Extollet se supra omne quod dicitur Deus; Pontifex vocat se servum servorum Dei. 5° Adventus Antichristi erit in omni virtute et signis et prodigiis mendacibus; nulla id habet historia de Romanis Pontificibus. Aliqui ex iis claruêre quidem veris miraculis, sed plerique alii sancti majoribus; neque inter Pontifices ullus majoribus claruit quàm S. Petrus : an dicent fortè quòd Christus ipse Ecclesiæ suæ præfecerit Antichristum ?

Patet quoque errásse illos qui Neronem vel Mahumetem putaverunt fuisse Antichristum : quia hic tantùm veniet in fine mundi.

Obj. : 1 Joan. cap. 2, ỳ. 18, dicitur : *Audistis, quia Antichristus venit;* ergo non veniet in fine mundi. — R. Ponitur *venit* in præsenti pro *veniet* propter certitudinem eventùs.

Inst. : Immediatè post verba citata habetur : *Et nunc antichristi multi facti sunt;* ergo, etc.—R. Per antichristos multos intelligit Joannes hæreticos ob eorum cum Antichristo similitudinem; *Antichristus* enim significat *Christo contrarius.*

N° 16. De inferno.

(S. Thom. Suppl. quæst. 97.)

I. *Probatur infernum existere.* II. *Est locus subterraneus.* III. *Duplex pœna, damni nempè et sensùs.* IV. *Pœna damni est major.* V. *Inæqualis est pœna damnatorum.*

Infernum seu locum tormentorum, in quo damnati puniuntur, existere, fides docet. Constat ex variis Scripturæ locis, putà ex Matth. cap. 22, ỳ. 13, cap. 25, ỳ. 41, et Luc. cap. 16, ỳ. 22, ubi dicitur : *Mortuus est dives, et sepultus est in inferno,* etc. Locum inferni esse subterraneum, habet Ecclesiæ traditio contra Calvinum; et probari etiam potest ex modo loquendi Scripturæ sanctæ : sic Luc. cap. 28, ỳ. 31, dæmones Christum rogant ne illis imperet, ut in abyssum irent. Wiggers id vult esse de fide; sed Sylvius negat; quamvis certò sit temerarium contrarium asserere.

Quotuplex est pœna inferni?—R. Duplex, *damni* nempè et *sensùs.* Pœna *damni* est privatio visionis Dei in vin-

ictam peccati, cum perpetuâ Dei inimicitiâ et summâ tristitiâ. Pœna *sensûs* est quæ sensibus percipitur ab igne et aliis tormentorum generibus. *Visus* torquebitur tenebris et terribilibus pœnarum spectaculis; *auditus*, luctuosis clamoribus et lamentis; *odoratus*, fœtore, quem et locus et corpora exhalabunt; *gustus*, ab humore corrupto; *tactus*, ab igne in omnibus partibus intolerabilem percipiet læsionem. Ita Sylvius.

Utra pœna est major, damni an sensûs? — R. cum S. Chrysost. incomparabiliter major est pœna damni; quia opponitur majori et altiori bono. In hâc pœnâ damni consistit essentialiter damnatio.

Obj. : Pœna damni non videtur esse tantæ considerationis, quia nos in terrâ viventes etiam privamur visione Dei : atqui tamen indè gravem pœnam non patimur; ergo, etc.—R. Disparitas est, quòd non visio respectu nostrî sit pura negatio; illa enim visio non est nobis, quamdiù hìc degimus, inesse debita nec possibilis; sed visio illa est debita inesse mortuis et in termino constitutis : undè non visio in damnatis est propriè dicta privatio et pœna ob eorum culpam inflicta; et ideò est eis summè dolorosa, prout bonum, quo privantur, summum est. Rem elucidat Daelman exemplo principis suâ culpâ regno privati. Vide illum tractatu de Angelis observ. 10.

An omnium damnatorum æqualis est pœna? — R. negativè; sed unusquisque pœnam luet pro mensurâ demeritorum, juxta id Apoc. cap. 18, ℣. 7 : *Quantùm glorificavit se, et in deliciis fuit, tantum date illi tormentum et luctum.*

Obj. : Saltem pœna damni videtur æqualis in omnibus : nam est privatio totalis visionis Dei, quæ consequenter non suspicit majus vel minus.—R. Dist. ant. probationis : Privatio non recipit majus vel minus ratione suî, conc. ant.; non recipit majus vel minus ratione causæ vel effectûs, neg. ant. : dicitur itaque, quòd, quò major erit causa, seu quò majora erunt alicujus peccata, eò major futura sit inimicitia et indignatio Dei à conspectu suo damnatum rejicientis, et eò major damnati afflictio, ita disponente divinâ justitiâ et potentiâ : nam pœna damni est privatio visionis Dei cum respectu ad peccata et ad Deum iratum punientem.

N° 17. De igne inferni.

(S. Thom. Suppl. quæst. 97, art. 5, 6 et 7.)

I. *Ignis inferni est materialis.* II. *Ab igne illo patientur etiam dæmones et animæ separatæ.* III. *Dæmones in terrâ habent eamdem pœnam ignis.*

An in inferno est ignis verus et materialis?—R. Negat Calvinus dicens infernum nihil aliud esse quàm conscientiæ terrores et anxietates. Verùm communis Catholicorum est sententia, in inferno esse verum ignem corporeum seu materialem, igni nostro similem, vel ejusdem cum illo substantiæ, differentem tamen ab eo penes quædam accidentia : est enim igne nostro acrior, penetrans interiora, non lucens, sed obscurus, nec indigens fomentis lignorum vel alterius materiæ, sed in seipso conclusus et subsistens, sicut sol. De igne illo dicit S. August. scribens in ps. 37, quòd sit gravior quàm quidquid homo potest pati in hâc vitâ. Communis hæc sententia probatur ex eo quòd S. Scriptura constanter asserat esse ignem in inferno : sic Matth. cap. 13, ℣. 42 : *Mittet eos in caminum ignis;* Matth. cap. 25, ℣. 41 : *Discedite à me, maledicti, in ignem æternum;* et Apoc. cap. 21, ℣. 8, dicitur : *Pars illorum erit in stagno ardenti igne et sulphure;* idemque in pluribus aliis locis dicitur; quæ omnia, juxta notissimam S. Aug. regulam non metaphoricè, sed propriè sunt intelligenda, cùm nihil cogat in contrarium. Notat tamen Sylvius hoc non esse de fide, cùm non exstet desuper aperta Ecclesiæ definitio.

Obj. I. Ex textibus allegatis tantùm sequitur, quòd corpora damnatorum patiantur ab igne; non verò dæmones et animæ separatæ. — R. Neg. ant : quia in loco Matthæi allegato immediatè subjungitur : *Qui paratus est diabolo et angelis ejus;* item Apoc. cap. 20, ℣. 9, dicitur : *Diabolus..... missus est in stagnum ignis et sulphuris.*

Obj. II. : Ignis non potest agere in spiritus, utpote materialis; ergo, etc. — R. Dist. ant. : ignis non potest agere in spiritus, spectatâ solâ suâ naturâ, conc. ant.; prout est instrumentum potentiæ divinæ, neg. ant.; certè corpus nostrum agit in animam, hæcque ab illo patitur : quidni ergo Deus efficere possit, ut ignis immediatè agat in spiritum, sicut corpus nostrum immediatè agit in animam? Itaque dicendum, et dæmones, et animas immediatè ab igne passuros, et non tantùm mediante corpore. Modus autem, quo id fiet, à variis variè explicatur : S. August. lib. 21 de Civit. Dei, cap. 10, id futurum dicit « miris, veris tamen « modis; monetque quòd non est de hâc re aut labo- « randum operosâ inquisitione, aut contensiosâ dispu- « tatione certandum. »

An dæmones patiuntur ab igne infernali, quando sunt extra infernum hìc in terris? — R. S. Th. variis in locis docet, dæmones, ubicumque sint, secum portare gehennam : non quasi ignem secum deferant, sed quia illam pœnam sibi deberi sciunt, seseque illi in perpetuum esse alligatos : sicuti angelorum gloria, cùm de cœlo ad nos veniunt, non minuitur; quia considerant illum locum esse suum. Sylvius putat, quòd ignis in inferno existens possit, tanquàm instrumentum divinæ virtutis, quæ loco non est alligata, torquere dæmones in aere existentes. Fortè etiam dici potest, quòd dæmones secum ignem circumferant quem Deus reddit nobis imperceptibilem, suspendendo ejus in nos operationem.

N.° 18. De inferni vermibus, tenebris, etc.

(S. Thom. Suppl. quæst. 97.)

I. *Vermis impropriè intelligitur.* II. *In inferno erunt tenebræ corporales.* III. *Erit etiam fletus corporalis.* IV. *Et stridor dentium.* V. *Imò omne genus pœnarum.*

An in inferno erunt vermes, cùm dicatur Isaiæ cap. 66, 24, et Marci cap. 9, ℣. 43, ubi vermis eorum non moritur? — R. S. Basilius in Ps. 35, admittit in in-

ferno veros quosdam vermes et serpentes propriè dictos, corpora damnatorum indesinenter et inexplicabiliter rodentes, non tamen consumentes. S. Th. art. 2 intelligit vermes illos metaphoricè, scilicet pro remorsu conscientiæ, qui ideò dictus est vermis, quòd ex putredine peccati ortus animam cruciet; uti vermis corporalis hominem cruciat arrodendo. Rationem textus illos metaphoricè intelligendi, adfert hanc, quòd post diem judicii in mundo innovato non sit remansurum aliquod animal, vel aliud corpus mixtum, nisi hominis. Illa tamen ratio non militat contra ignem materialem, quem supra admisimus, et etiam admittit S. Th.

In inferno futuras tenebras, significatur Matth. cap. 8, ℣. 12. : *Ejicientur in tenebras exteriores.* Tenebras illas futuras corporeas probat S. Th. art. 4 ex situ inferni circa centrum terræ, ita ut simpliciter loquendo locus sit tenebrosus. Interim tenebræ illæ non erunt omnimodæ, sed erit etiam aliquid luminis, sic ut damnati ad majorem miseriam et pœnam videant, non perspicuè, sed tantùm sub quàdam umbrositate, horribilia illa quibus cruciantur.

In inferno quoque erit *fletus et stridor dentium*, uti dicitur apud Matth. loco mox cit. Observat S. Th. art. 3 in fletu corporali duo reperiri, nempe resolutionem lacrymarum, et capitis ac oculorum commotionem quamdam; dicitque fletum corporalem non posse esse in damnatis, quantùm ad prius, seu lacrymarum resolutionem; quia hoc spectat ad statum corruptibilem: futurum tamen quantùm ad posterius. Itaque fletus, de quo apud Matth., rectè dicitur fletus vocis seu ululatus.

Stridor dentium erit etiam corporalis proveniens partim ex rabie iræ quâ fremunt damnati in Deum, partim ex horrore et vehementiâ doloris quem patiantur; et fortè etiam ex intensissimo frigore, ad quod juxta S. Th. et alios damnati ex maximo calore transibunt, juxta illud Jacob. cap. 24, 19 : *Ad nimium calorem transeat ab aquis nivium.* Confer Sylvium hìc.

Denique secundùm mentem S. Thomæ art. 1, dici potest in inferno futurum omne genus pœnarum, secundùm diversa peccatorum genera, ut, qui in pluribus et diversis peccaverunt, multipliciter quoque et variè crucientur : imò fortè unus et idem ignis, tanquàm instrumentum Dei, habebit virtutem varios variè cruciandi, putà, excitandi in ebriosis sitim, in gulosis famem, pigros exagitandi, et alios calore, alios frigore atque aliis tormentorum generibus affligendi. Generalitatem illam pœnarum indicare videtur S. Scriptura, dùm pœnas infernales per tot diversa tormentorum genera exprimit.

N.° 19. De pœnis parvulorum in solo peccato originali decedentium.

I. *Parvuli in solo peccato originali decedentes patiuntur pœnam damni.* II. *Conclusio practica.*

An parvuli in solo peccato originali morientes patiuntur pœnam damni? — R. Fide id certum est juxta Bellarminum, Wiggers, etc. Patet ex Joan. c. 2, ℣. 5: *Nisi quis renatus fuerit ex aquâ et Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei.* Deindè omne peccatum mortale excludit à regno cœlorum : atqui originale est mortale; ergo, etc. Hinc omninò improbabilis est sententia Catharini et aliorum quorumdam, qui parvulis sine baptismo decedentibus quamdam beatitudinem naturalem tribuunt, vel tales parvulos immunes fore ab omni dolore et afflictione volunt : nam scient, se in æternum privari visione Dei ob peccatum suum : ex quo naturaliter dolor et tristitia exoritur. Has sententias etiam refutavit S. Aug. lib. 1 de Animâ cap. 9, ubi pro parvulis illis locum medium inter damnationem et regnum cœlorum admitti posse negat. Vide Sylvium, 1-2, q. 85, art. 6.

Acris est controversia, an parvuli in solo peccato originali morientes patiantur etiam pœnam sensûs. Aperta est sententia S. Thomæ, 3 p. q. 1, art. 4, ad 2, parvulos in solo peccato originali morientes non pati pœnam sensûs; eò quòd juxta ipsum pœna illa tantùm debeatur peccato personali. Hanc sententiam plures scholastici amplectuntur. Sylvius, loco citato, et alii sententiæ oppositæ adhærent; quem probant ex eo quòd Matth. cap. 25, tantùm statuantur duo ordines judicandorum, unus à dextris, alter à sinistris : jam autem parvuli illi certò non erunt à dextris Christi; ergo à sinistris; quibus generaliter dicitur : *Discedite à me, maledicti, in ignem æternum.* Similiter Apocal. cap. 20, ℣. 15 : *Qui non est inventus in libro vitæ scriptus, missus est in stagnum ignis.* Probant etiam ex S. August., qui serm. 14 de Verbis Apostol. cap. 3, ex generali sententiâ Matth. cap. 25, dicit : « Alii erunt « ad dextram, alii ad sinistram; non novi aliud : qui « inducis medium, recede de medio; » et cap. 4 : « Quando confiteris parvulum non futurum in regno, « fatearis futurum in igne æterno. » Vide latiùs Sylvium loco cit. Plura enim argumenta problematicè proposita reperies apud Estium in 2, dist. 33, part. 8, et apud Wiggers 1-2, q. 85, art. 6.

Ex hâc sententiarum diversitate hoc pro praxi concludit Wiggers, quòd posterior ad terrorem proponi possit parentibus, ne aut fœtus præmaturè extinguatur, aut cùm in lucem editus est, Baptismus negligatur : prior verò ad temperandum dolorem parentum, qui nimiùm de morte parvuli citra ipsorum culpam non baptizati affliguntur; his enim dici potest ad solamen, non esse certum, quòd pœnam ignis patiantur, sed certum esse, ipsorum pœnas futuras omnium levissimas.

N.° 20. De æternitate pœnarum inferni.

(S. Th. Suppl. quæst. 99.)

I. *Pœnæ damnatorum sunt æternæ.* II. *Æquitas æternitatis pœnarum ostenditur.* III. *Pœnæ illæ sunt tantùm duratione infinitæ.*

An pœnæ damnatorum durabunt in æternum? — R. affirmativè; est de fide : ita constat ex Matth. cap. 25, ℣. 41 et 46; ex 2 ad Thess. cap. 1, ℣. 9 : *Pœnas dabunt in interitu æternas;* et Apocal. 20, ℣. 10 : *Cruciabuntur..... in sæcula sæculorum.* Scriptura S. eodem modo loquitur de pœnâ impiorum ac de gloriâ justo-

rum : atqui hæc erit æterna, ergo et pœna impiorum.

Obj. I. : Ps. 76, ℣. 8, dicitur : *Numquid in æternum projiciet Deus?* et Ps. 102, ℣. 9 : *Non in perpetuum irascetur;* ergo Deus non punit in æternum. — R. Neg. cons. : quia uterque textus agit de pœnis et afflictionibus populi Dei, quas Psalmista negat fore perpetuas, populo pœnitentiam agente.

Obj. II. : Non videtur servari justitia, si pro peccato momentaneo infligatur pœna æterna : nam justitia exigit ut pœna proportionetur culpæ : atqui hic nulla videtur esse proportio; ergo, etc. — R. S. Th. art. 1, ad. 1, distinguit assumptum probationis : ut servetur justitia, debet pœna proportionari culpæ secundùm quantitatem durationis; sive debet duratio pœnæ correspondere durationi culpæ, neg. ass. : debet proportionari culpæ secundùm demeritum, conc. ass. : jam autem demeritum cujusvis peccati mortalis tantum est, ut mereatur pœnam æternam. Imò nullum tribunal est, quod pœnæ diuturnitatem ex peccati morâ metiatur, ut notat S. Th. eodem loco : sic, v. g., pro homicidio momentaneo non infligitur pœna momentanea.

Æquitatem illius durationis desumit S. Th. ibidem, in corp., ex sequentibus : 1° Quia peccatum mortale infinitam certo sensu habet malitiam, in quantùm Deus infinitè bonus per illud contemnitur et vilipenditur; ideòque meretur puniri pœnâ saltem duratione æternâ. 2° Quia culpa manet in æternum, cùm non possit remitti sine gratiâ, quæ post mortem non datur. 3° Quia peccans mortaliter, habet voluntatem interpretativam in perpetuum manendi in illo peccato, in quantùm se ponit in statu, ex quo, nisi divinitùs adjutus, exire non possit. Adde, in quantùm creaturam, ex cujus amore peccat, præfert Deo. 4° Quia similiter qui in principem vel in rempublicam peccant, aliquando in perpetuum, quantùm est de se, puniuntur : sic, v. g., per mortem in sempiternum auferuntur, ait S. Aug., de societate viventium. Idem est de pœnâ exilii : si enim exul in perpetuum viveret, in perpetuum etiam exul foret. Vide hæc latiùs apud S. Thom. loc. cit.

An ergo pœna æterna debet dici infinita? — R. Non potest dici infinita intensivè; quia non datur infinitum actu præter Deum : debet tamen dici infinita duratione, seu extensivè.

Obj. : Si pœna damnatorum sit infinita duratione, omnia peccata mortalia punientur æqualiter. — R. neg. ant. : quia licet in inferno pœnæ sint æquales duratione, sunt tamen inæquales intensione : jam autem gravitati peccati, ut docet S. Th., respondet pœna secundùm intensionem.

Quomodo cum æternitate pœnarum consistit, quòd quidam ex inferno legantur liberati : ut Trajanus imperator precibus S. Gregorii, Falconilla precibus S. Theclæ, Dinocras precibus S. Perpetuæ, etc., uti etiam multi pueri sine baptismo mortui leguntur resuscitati, ut baptizarentur? — R. Suppositâ veritate historiæ Trajani (idem applica aliis) dicendum, eum non fuisse sententiâ definitivâ damnatum, sed solum secundùm præsentia demerita punitum in inferno; suspensam verò fuisse ob prævisas S. Gregorii preces definitivam sententiam, ob quas transierit de inferno ad cœlum, non immediatè, sed mediante resurrectione, pœnitentiâ et baptismo. Ita Sylvius Suppl. q. 71, art. 5. Idem dicendum est de pueris miraculosè ad vitam revocatis : nempè eorum sententia damnationis fuit extraordinariè suspensa. Vide Estium in 4, dist. 46. Interim Trajani et aliorum suprà objectas historias eruditi jam dudùm ad fabulas ablegârunt. Si SS. Patres legantur pro aliquibus orâsse, qui in peccatis vixerunt, piè supposuerunt eos in fine vitæ pœnituisse.

N.° 21. An pœna inferni aliquando diminuatur aut interrumpatur?

I. *Pœna inferni non minuetur aut interrumpetur.* II. *Quid de pœnâ peccati venialis respectu damnatorum.* III. *Juxta S. Th. damnati puniuntur infra condignum.*

Resp. Pœna damni et ignis debita peccatis mortalibus non remissis non diminuetur aut interrumpetur : pœnæ verò accidentales, ut vexationes dæmonum, exprobrationes aliorum, etc., diminutionem et vicissitudinem quamdam habere possunt. Ita S. Th. q. 71, art. 5, in c. Vide etiam Estium in 4 dist. 46, § 3.

An pœna debita peccatis venialibus damnati aliquando finietur? — R. S. Th. 1-2, q. 87, art. 5, ad 3, et Suppl. q. 69, a. 7, ad 6, resolvit negativè : quia illa culpa venialis, in quâ damnatus mortuus est, nunquàm remittitur ob conditionem statûs illius, in quo nulla fit remissio. Scotus et alii existimant, pœnam illius peccati venialis aliquando finiendam; quia illi peccato tantùm debetur pœna temporalis, non æterna. Sylvius contra Estium probabiliùs tenet, pœnam temporalem ex peccatis remissis restantem, positâ satisfactione, finiri in damnatis.

An damnati puniuntur infra condignum? — R. Secundùm multos Deus punit peccata infra condignum, sicut remunerat bona opera ultra condignum : et hujus sententiæ est S. Th. 1 p. q. 21, art. 4, ad 1, et Suppl. q. 99, art., 2 ad 1. Probatur : quia ps. 24, ℣. 10, dicitur : *Universæ viæ Domini misericordia;* et ps. 144, ℣. 9 : *Miserationes ejus super omnia opera ejus;* item Jacobi cap. 2, ℣. 13 : *Superexaltat misericordia judicium.* Estius, Sylvius et alii docent, damnatos non puniri infra condignum, sed secundùm rigidam justitiam; quia loco Jacobi citato dicitur : *Judicium sine misericordiâ illi qui non fecit misericordiam.* Alii ob textum allegatum putant, solos immisericordes puniendos secundùm rigorem justitiæ, eò quòd directè misericordiam excludant.

N.° 22. De intellectu et voluntate damnatorum.
(S. Thom. Suppl. quæst. 98.)

I. *Damnati habebunt aliquorum notitiam.* II. *Quomodò de Deo cogitent.* III. *Quomodò cognoscant gloriam beatorum.* IV. *Dæmones in omni actu peccant mortaliter,* V. *Similiter omnes damnati;* VI. *Nec hos nec illos verè unquàm pœnitebit peccati.* VII. *Damnati non ampliùs demerentur.*

An et qualem cognitionem habent damnati? — R. Juxta S. Th. art. 7, habent cognitionem naturalem : quia

sciunt ea quæ hic in terris sciverunt : « Considerabunt « enim et mala quæ gesserunt, ex quibus damnati « sunt, et bona delectabilia quæ amiserunt, et ex utro- « que torquebuntur. » Item cognoscent ea quæ hic in terris agi eis dæmones manifestant, et quæ Deus in judicio particulari vel aliâ speciali operatione ipsis manifestat. Uno ex prædictis modis cognovit dives Epulo, de quo Luc. cap. 16, quòd fratres sui malè viverent. Quæ autem de isto Epulone Lucas commemorat, veram esse historiam, et non meram parobolam, Ambrosius, Augustinus et Gregorius existimant, atque ex nomine proprio Lazari colligi videtur.

An damnati aliquando de Deo cogitabunt? — R. cum S. Th. art. 8, non cogitabunt de Deo, prout est in se, sed tantùm illum considerabunt ut punitorem ; et ex eo prava eorum voluntas, et odium Dei.

An damnati cognoscunt gloriam beatorum? R. cum S. Th. art. 9, ante ultimum judicium sciunt in confuso eos esse in gloriâ quâdam inæstimabili : in extremo autem judicio videbunt gloriam corporum beatorum, et post diem judicii omninò beatorum visione privabuntur : gloriæ tamen beatorum memoriam retinebunt, dolentes tum præ invidiâ de felicitate beatorum, tum ex eo quòd ipsi talem gloriam amiserint. Vide Sap. 5. Ex dictis collige cum S. Th. quòd omnis damnatorum cognitio sit eis materia tristitiæ.

An omnis damnatorum voluntas est mala? — R. Quantùm ad dæmones aperta est sententia S. Th., 1-2, q. 89, art. 4, in c., quòd peccent mortaliter in omnibus quæ propriâ voluntate agunt; quia omnia illa agunt ex fine superbiæ. Quantùm ad homines damnatos, docet S. Th., Suppl. q. 98, art 1, quòd omnis eorum voluntas deliberativa sit mala ; quia sunt obstinati in malo, cùm sint in termino, in quo quiescunt ; undè, etsi aliquod bonum velint, non tamen illud benè volunt, sed ex fine perverso. Artic. 2 docet, quòd nunquàm eos pœniteat peccati, in quantùm est peccatum, sed tantùm illud odio habeant ratione pœnæ adjunctæ ; ita ut voluntas malitiæ peccati, in eis remaneat : undè dùm dicitur Sap. cap. 5, ℣. 3, de impiis in judicio : *Pœnitentiam agentes*, etc., intelligi debet, quòd affligendi sint de pœnâ, quam pro peccatis sustinent. Damnati non tantùm odio habebunt Deum ut auctorem pœnarum, ut docet S. Th. art. 5., sed etiam juxta ipsum, 2-2, q. 13, art. 4, quidam Deum blasphemabunt, non tamen omnes. Parvuli certò Deum non blasphemabunt, ut constat ex condemnatione propositionis 49 inter Bajanas : « Ex habituali volun- « tate dominante fit, ut parvulus decedens sine rege- « nerationis sacramento, quando usum rationis conse- « cutus erit, actualiter Deum odio habeat, Deum « blasphemet, et legi Dei repugnet. » Imo putat Sylvius 1-2, q. 85, art. 6, quæstio 2, ad 10, istorum parvulorum actiones fore moraliter bonas.

Finaliter nota, quòd, sicut beati in termino constituti non merentur per bona opera, nec propter ea crescit eorum gloria essentialis, ita damnati per peccata sua non demereantur, nec propter ea crescat eorum pœna principalis : ratio est, quod utrique, tam damnati quàm beati, sint extra statum viæ, et pervenerint ad ultimum suum respectivè terminum præmii vel pœnarum, meriti et demeriti jam omninò incapaces.

Ipsa tamen damnatorum voluntas, et peccata ex eâ commissa, sunt damnatis pœna et supplicium, sicut bona voluntas in beatis est præmium. Ita S. Th. 2-2, q. 13, art. 4, ad 2, et Suppl. q. 98, art. 6.

N° 23. De cœlo.

I. *Cœlum.* II. *Est supra terram elevatum.* III. *Beati, dùm sunt extra cœlum, gaudent eâdem beatitudine.* IV. *Quid de apparitionibus animarum.*

Quid est cœlum? — R. Est locus ubi Deus gloriam suam et semetipsum clarè et intuitivè conspiciendum exhibet, et in quo beati perfectâ fruuntur felicitate. *Locum hunc, seu cœlum dari, fides docet.*

Ubinam est cœlum? — R. Scriptura S. diversis locis significat esse supra terram elevatum ; ut dùm dicit, quòd Christus ascenderit ad cœlos, quòd debeamus, quæ sursùm sunt, sapere, etc. : Christus Dominus iturus ad cœlos dicitur elevatus, assumptus, susceptus à nube, etc. Theologi communiter, post S. Th. 1. p. q. 66, art. 3, dicunt cœlum esse illud spatium, quod à philosophis quibusdam vocatur empyreum, id est, ignitum, non ab ardore, sed à splendore ; et est supremum omnium cœlorum. In hâc sententiâ optimè verificatur, quod de Christo dicit Apostolus ad Ephes. cap. 4, ℣ 10 : *Qui ascendit super omnes cœlos.*

An angeli custodes ac animæ beatæ, dùm extra cœlum degunt hic in terris, perfruuntur eâdem gloriâ cœlesti? — R. affirmativè, ita ut per hoc eorum gloria nullatenùs minuatur, nec quantùm ad præmium essentiale, quod consistit in visione intuitivâ Dei, nec quantùm ad accidentale : imò id quodammodò in eorum gloriam cedit, ut docet S. Th. Suppl., q. 70, art. 3, ad 8. Ratio est, quòd ubique Deum clarè videant, et cœlum suum esse semper considerent.

Quid dicendum de apparitionibus animarum seu spirituum? — R. Animas separatas, sive beatas, sive damnatas, sive in purgatorio detentas, secundùm dispositionem divinæ providentiæ hominibus quandoque apparere, admittit S. Th. Suppl. q. 69, art. 3. Apparitiones tamen illæ non adeò frequentes sunt, quàm vulgò creditur : sunt enim miraculosæ : Deus autem miracula non facit nisi ex magnis causis, quæ ejus gloriam et Ecclesiæ utilitatem respiciunt. Deinde, ut notat S. Th., art. cit. ad ult., apparitiones illæ sæpè non sunt veræ et reales, sed repræsentatæ tantùm in phantasiâ, vel aliter, sive operatione dæmonis, ad deceptionem ; sive operatione angeli boni, ad instructionem.

N° 24. De locis, seu receptaculis animarum.
(S. Thom. Suppl. quæst. 69.)

I. *Tria nunc sunt receptacula animarum :* II. *Infernus*, III. *Purgatorium*, IV. *et cœlum.* V. *Ante Ascensionem Christi erant etiam tria receptacula :* VI. *Limbus Patrum* VII. *vocatur sinus Abrahæ.* VIII. *Paradisus*, IX. *situs est sub terrâ.* X. *Post judicium universale tantùm duo erunt receptacula.*

Quæ et quæ sunt loca, ad quæ animæ morientium mox

deducuntur? — R. Sub novo Testamento post Ascensionem Domini sunt tria talia loca, scilicet cœlum, infernus et purgatorium. Animæ morientium in statu peccati mortalis mox in infernum detruduntur. Ita S. Th. hìc art. 2, et definitum est in Florentino, probarique potest ex Luc. cap. 16, ỳ. 22, ubi de divite Epulone dicitur : *Mortuus est.... et sepultus est in inferno.* Ad purgatorium deferuntur animæ justorum noxiæ pœnis temporalibus. De hoc n. seq. Animæ justorum morientium immunes ab omni reatu pœnæ, et plenè in purgatorio purgatæ, mox in cœlum ferentur ad intuitivam Dei visionem : quia eis debetur gloria, et ab eâdem nihil eos impedit, cùm Christus morte suâ cœlum reseraverit. Ita S. Thom. art. 2, et definitum est in Florentino contra Græcos aliquos, licet alii Græci nobiscum sentiant. Hinc Ecclesia sanctos colit tanquàm cum Christo regnantes, ut dicit Trid. sess. 25, de Invoc. Sanctorum; et diem mortis eorum vocat natalem, nempe quia post mortem translati sunt ad vitam novam, scilicet æternam.

Solidè etiam hoc fidei dogma probatur ex Scripturâ S.: sic ad Philipp. c. 1, ỳ. 23, dicit Apostolus : *Cupio dissolvi, et esse cum Christo;* ad Eph. cap. 4, ỳ. 8 : *Christus ascendens in altum captivam duxit captivitatem*, Sanctos nempe, qui in limbo erant, secum in cœlum adduxit; ad Hebr. cap. 9, ỳ. 8, via Sanctorum propalata dicitur; et tandem Apoc. cap. 6, ỳ. 11, animabus martyrum dantur singulis stolæ albæ, per quas gloria animæ intelligitur.

Obj. : Joannes XXII pontifex definivit animas, etiam plenè purgatas, ante ultimum judicium, non frui visione beatificâ ; ergo, etc. — R. Neg. ant. : Nunquàm enim id definivit, sed tantùm ut doctor privatus de eo disputavit. Imò ipse Joannes canonizavit S. Thomam Aquinatem, et in bullâ canonizationis asserit ejus animam cœlum possidere, et in cœlestibus agminibus positam Deum glorificare. Benedictus XII, ejus immediatus successor, etiam declaravit Joannem XXII id tanquam definivisse. Vide Daelman orat. 1, ad calcem, tom. 2.

Ante ascensionem Christi Domini erant etiam tria animarum receptacula, scilicet limbus, infernus et purgatorium ; et tunc animæ justorum, licet plenè purgatæ, non recipiebantur in cœlum, nec ad intuitivam Dei visionem, sed deducebantur in limbum. Hinc cœlum adhuc clausum dicebatur, sive, ut loquitur Apostolus ad Hebr. cap. 9, v. 8 : *Nondum propalata erat Sanctorum via.*

Erat autem limbus locus quietis, refrigerii et consolationis, in quo exspectabant adventum Christi : et vocatur communiter *limbus Patrum*, à Patribus et Patriarchis qui in eo erant. Lucæ cap. 16, ỳ. 22 et 23; vocatur sinus Abrahæ, in quem anima mendici Lazari fuit ab angelis deportata; *sinus* à requie, quæ ibi habebatur; *Abrahæ* verò, quia ad sinum illum non poterat perveniri nisi merito fidei; Abraham autem est pater credentium. Lucæ 23, ỳ. 43, appellatur paradisus a Christo, in cruce dicente bono Latroni : *Hodiè mecum eris in paradiso*, id est, in loco voluptatis et amœnitatis; qualis tunc fuit limbus propter præsentiam Christi et manifestationem divinitatis ejus, ut interpretantur Maldonatus, Jansenius, etc. Vocatur etiam aliquando in Scripturâ S. infernus, ut Ps. 15, ỳ. 10 : *Non delerinques animam meam in inferno.*

Ubinam situs fuit limbus Patrum? — R. Fuit sub terrâ, ut constat ex articulo 5 Symboli, ubi Christus dicitur descendisse ad inferos; et ad Ephes. cap. 4, ỳ. 9 : *Descendit... in inferiores partes terræ.* Juxta S. Th. hìc art. 5 limbus Patrum et infernus quantùm ad locorum qualitatem sunt diversi, sed quantùm ad situm, probabile est quòd sint quasi idem locus continuus, sic tamen, ut magnum intervallum mediet : unde Luc. cap. 16, ỳ. 26, dicitur magnum chaos seu hiatum fuisse intermedium : limbus enim erat inferno superior, ut colligitur ex eo quòd dives Epulo ibi ỳ. 23, legatur vidisse Abraham *elevans oculos.* Docent multi, quòd inter limbum et infernum mediârit purgatorium, hocque conforme est menti S. Th. hìc art. 5 et q. 100, art. 2.

Post judicium universale duo tantùm erunt receptacula animarum, cœlum nempe pro beatis, et infernus pro damnatis. Verùm S. Th. conformiter ad suam sententiam, quòd parvuli in solo peccato originali morientes non patiantur pœnam sensûs, ponit pro eis particularem et distinctum limbum, inferiorem limbo Patrum, partem tamen inferni. Vide hìc art. 6 et 7.

Notandus hìc art. 26 Bullæ *Auctorem fidei*, quo « doctrina, quæ velut fabulam Pelagianam explodit locum inferorum (quem limbi puerorum nomine fideles passim designant) in quo animæ decedentium cum solâ originali culpâ, pœnam damni citra pœnam ignis patiantur; perinde ac si hoc ipso quòd qui pœnam ignis removent, inducerent locum illum et statum medium, expertem culpæ et pœnæ, inter regnum Dei et damnationem æternam, qualem fabulabantur Pelagiani : » damnatur ut *falsa, temeraria, in scholas Catholicas injuriosa.*

N° 25. De purgatorio.

(S. Thom. Suppl. quæst. 69, 71 et 100.)

I. *Definitio purgatorii.*

Quid est purgatorium? — R. Est locus in quo animæ justorum defunctorum obnoxiæ pœnis temporalibus satispatiuntur. Dicitur, *satispatiuntur*, quia cùm animæ ibi sint extra statum viæ, mereri ampliùs non possunt, nec propriè satisfacere pro pœnâ debitâ, sed satisfaciunt tantùm in pœnâ, seu luunt pœnam taxatam; ita ut seipsos juvare et liberare à pœnâ nequeant nisi satispatiendo.

Quid credere debemus de purgatorio? R. Trid. sess. 25, initio decreti de purgatorio, duo credenda definivit, scilicet purgatorium esse, animasque ibi detentas fidelium suffragiis, potissimùm verò acceptabili altaris sacrificio, juvari. Hanc fidem etiam professi sunt Græci in concilio Florentino.

Circa reliquas de purgatorio quæstiones nihil definitum.

N° 26. De existentia purgatorii.

(S. Thom. quæst. 100, art. 1)

I. *Existentia purgatorii* II. *probatur ex veteri Testamento*, III. *ex Evangelio Matthæi*, IV. *ex Apostolo*, V. *ex traditione*, VI. *ratione*.

I. Varii hæretici circa purgatorium errârunt, et referuntur à Bellarmino lib. 1 de Purgatorio, cap. 2: præcipui sunt Waldenses, Lutherus et Calvinus.

Proba contra hæreticos purgatorium?—R. Probatur 1° ex lib. 2 Mach. cap. 12, ubi Judas sacerdos et princeps curavit offerri sacrificium pro peccatis seu peccatorum pœnis illorum qui in bello ceciderant, *et cum pietate dormitionem acceperant*. Ex quo concludit Scriptura ℣. ult.: *Sancta ergo et salubris est cogitatio pro functis exorare, ut à peccatis solvantur*. Hæretici quidem hoc argumentum conantur eludere dicendo, librum illum non esse canonicum, eò quòd relatus non sit in canonem Judæorum: verùm licet Judæi libros Machabæorum non recipiant pro canonicis, ut tales tamen recepti sunt ab Ecclesiâ, non tantùm in conciliis Flor. et Trident., sed etiam ab antiquissimis Patribus et conciliis, putà Innocentio I, Gelasio I, à concilio Carthaginensi III, cui interfuit et subscripsit S. Augustinus, etc. Quòd autem libri illi non reperiantur in canone Judæorum, nihil probat: quia canon ille tempore Esdræ confectus est, antequàm hi libri essent conscripti. Deinde libri illi saltem apud hæreticos mereri debent fidem historicam, quæ etiam ethnicis et profanis scriptoribus tribuitur; ac proinde ex his admittere debent, quòd in Ecclesiâ Judæorum tot ante Christum annis jam in usu esset non solùm pro defunctis orare, sed etiam publico ritu pro illis sacrificium offerre: praxis autem illa et traditio, ab illo ad nostrum usque tempus continuata, invictè probat, dari purgatorium. Sunt etiam alia quædam veteris Testamenti loca, quibus purgatorium insinuatur: sic, v. g., Eccli. cap. 7, ℣. 37, dicitur: *Mortuo non prohibeas gratiam*; et Tob. cap. 4, ℣. 18: *Panem tuum, et vinum super sepulturam justi constitue*.

2° Probatur ex Matth. cap. 12, ℣. 32, ubi Christus de peccato in Spiritum S. dicit: *Non remittetur ei, neque in hoc sæculo, neque in futuro*: ad quæ verba dicit S. Aug. lib. 21 de Civit. Dei, cap. 24: « Neque enim « de quibusdam veraciter diceretur, quòd non eis re- « mittetur, neque in hoc seculo, neque in futuro, nisi « essent, quibus, etsi non in isto, tamen remittetur « in futuro. »

3° Probatur ex 1 ad Cor. cap. 3, ubi dicitur ℣. 12: *Si quis.... superædificat super fundamentum hoc.... ligna, fœnum, stipulam*; ℣. 13, *uniuscujusque opus, quale sit, ignis probabit*; ℣. 14, *si cujus opus arserit, detrimentum patietur: ipse autem salvus erit, sic tamen quasi per ignem*, id est, per pœnam ignis. Per lignum, fœnum et stipulam peccata venialia denotantur: licet autem textus directè videatur agere de igne conflagrationis, nihilominùs ex eo rectè evincitur purgatorium à paritate rationis: si enim tunc animæ justorum purgandæ sint à reatu pœnæ peccatorum venialium per illum ignem, pariformiter nunc animæ justorum simili reatui obnoxiæ per ignem purgari debent. Vide Estium in hunc locum. Testimonia SS. Patrum, quibus hoc dogma statuitur, reperies apud Bellarminum et alios. S. August. librum integrum scripsit de curâ pro mortuis, in quo docet, et purgatorium esse, et animas ibi detentas fidelium suffragiis juvari: nec tantùm docuit, sed etiam respectu matris suæ S. Monicæ defunctæ practicavit, uti ipse narrat lib. 9 Conf. cap. 13.

Præfatum dogma probari etiam potest sequentibus rationibus. *Prima*: remissâ culpâ, sæpè restant pœnæ temporales luendæ; ut constat ex n° 36, *de sacram. Pœnit.*, quibus non solutis, tali casu exigit justitia, ut homo illas luat post hanc vitam: ne aliàs pares sint qui cum nullo, et qui cum magno debito pœnarum moriuntur. *Secunda*: fieri potest, ut homo moriatur in peccato veniali: tali autem casu illud peccatum quidem remittetur quoad culpam per actum charitatis, quem elicit anima primo instanti separationis suæ à corpore; ut docet S. Th. q. 7 de malo, art. 11. Verùm per illum actum charitatis non tolletur aut minuetur reatus pœnæ; et proinde pro eo satisfieri debet in purgatorio. Rationem dat S. Th., loco cit., cùm post hanc vitam non est status merendi, ille dilectionis actus in eis tollit quidem impedimentum venialis culpæ, non tamen meretur absolutionem vel diminutionem pœnæ, sicut in hâc vitâ.

Objiciunt hæretici: Christus Dominus abundè satisfecit pro omnibus; ergo animabus justis nihil solvendum restat.—R. Christus quidem satisfecit pro omnibus quoad sufficientiam pretii oblati; sed non voluit Deus, ut semper omnibus satisfactiones et merita Christi applicentur sine ipsorum concurrentibus operibus et satisfactionibus: et hâc ratione satisfactiones nostræ sæpè sunt necessariæ, ut nobis merita Christi applicentur.

Obj. II: Eccli. cap. 11, ℣. 3, dicitur: *Si ceciderit lignum ad austrum, aut ad aquilonem, in quocumque loco ceciderit, ibi erit*, id est, semper manebit; ergo post hanc vitam sunt tantùm duo loca, cœlum scilicet, et infernus.—R. His verbis tantùm significantur duo status, in quibus homines post mortem æternaliter manebunt: primus salutis, qui per austrum, alter damnationis, qui per aquilonem denotatur: quod etiam nos asserimus: quotquot enim moriuntur in gratiâ, licet aliqui eorum ad purgatorium transeant, omnes tamen pertinent ad statum salutis, ac in eo æternaliter manebunt. Deindè sicuti verba objecta, quando conscripta sunt, non excludebant limbum Patrum, fatentibus sectariis, ita nec excluditur purgatorium.

Obj. III.: Sap. 4, ℣. 7, dicitur: *Justus si morte prævoccupatus fuerit, in refrigerio erit*; ergo non cruciabitur in purgatorio.—R. Neg. cons.; quia Sapientia loquitur de refrigerio seu quiete ab æstu tentationum et laborum hujus seculi: itaque sicut olim Patres in limbo, ita nunc justi in purgatorio dici possunt esse in refrigerio. Refrigerium tamen illud respectu ani-

marum in purgatorio plenum dici nequit, propter cruciatus quos patiuntur : et hinc Ecclesia in canone missæ postulat eis locum refrigerii, perfecti scilicet, per translationem ad gloriam.

N° 27. De loco purgatorii ejusque pœnis.

(S. Thom. quæst. 100, art. 3, 4 et 5.)

I. *Locus purgatorii sub terrâ.* II. *Duplex pœna purgatorii.* III. *In purgatorio est verus ignis.* IV. *Quanta sit pœna, incertum.* V. *Mitior est quàm pœna inferni.* VI. *Animæ non torquentur ab angelis.*

Ubinam est purgatorium?—R. Ordinarius purgatorii locus, qui propriè et communiter nomine purgatorii intelligitur, est sub terrâ, vicinus inferno. Vide n° 24. Putat S. Th. aliquando animas extraordinariè extra illum locum purgari : « In diversis locis, inquit, ali« qui puniti leguntur, vel ad vivorum instructionem, « vel ad mortuorum subventionem, ut viventibus eo« rum pœna innotescens per suffragia Ecclesiæ miti« garetur. » Et ita S. Gregor., lib. 4 Dialogorum, cap. 40, refert exemplum de animâ Paschasii in balneis purgatâ.

Quænam est pœna purgatorii?—R. Est duplex : una *damni*, altera *sensûs;* sed utraque temporalis. Pœna *damni* non est nisi retardatio visionis beatificæ in pœnam peccatorum.

An in purgatorio pœna sensûs causatur ab igne materiali?—R. Constans et retinenda est Latinorum sententia, in purgatorio esse ignem materialem, similem igni infernali ; hinc Ecclesia animabus fidelium non tantùm petit locum lucis et pacis, sed etiam refrigerii, utique contra ardorem ignis.

Hæc tamen sententia non est de fide, cùm Græci in concilio Flor. sustinuerint, in purgatorio non esse verum ignem, sed tantùm esse locum laboribus et doloribus plenum, indeque causari pœnam sensûs et tamen nec in Florentino nec in Tridentino sunt condemnati.

Quanta est pœna purgatorii?—R. Docet S. Th. quòd utraque pœna purgatorii, tam damni quàm sensûs, excedat omnem pœnam hujus vitæ. S. Bonaventura et Bellarminus docent maximam quidem purgatorii pœnam graviorem esse maximâ hujus seculi pœnâ ; non tamen minimam purgatorii pœnam majorem esse maximâ hujus vitæ. Cæterùm, etsi res hæc incerta sit, certum tamen est, pœnam purgatorii esse valdè gravem et acerbam ; ut patet tum ex sollicitudine Ecclesiæ hortantis nos ad opera satisfactoria et indulgentias lucrandas, tum quòd futurum seculum sit seculum retributionis et vindictæ, tum ex mente SS. Patrum. Vide Sylvium quæst. 100, art. 3.

Mitior est purgatorii pœna quàm inferni. Multùm etiam allevatur ex Dei amicitiâ et securitate adipiscendæ gloriæ, uti et per resignationem patientium in justissimam Dei voluntatem. Docet S. Thomas, q. 100, art. 5, quòd animæ in purgatorio non vexentur à dæmonibus, quia de illis triumphârunt : neque etiam ab angelis bonis, quia illi cives suos non tam vehementer affligerent. Vide Sylvium.

An omnes æquè graviter puniuntur in purgatorio?—R. negativè : sed pro ratione debiti major vel minor erit tam pœna damni quàm sensûs.

An pœna paulatim fit remissior?—R. Incertum hoc est : partem affirmativam Bellarminus et Sylvius tuentur.

N° 28. De duratione pœnarum in purgatorio.

(S. Thom. Suppl. quæst. 100, art. 8.)

I. *Duratio pœnarum purgatorii incerta.* II. *In hâc vitâ faciliùs satisfacimus.* III. *Non manent diutiùs in purgatorio, quàm exigat debitum pœnæ;* IV. *Neque manent omnes æquè diù.*

Quanto tempore animæ in purgatorio manebunt?—R. Hoc nescitur : interim aliquas animas ibi per multos annos detineri, habet sensus fidelium fundantium anniversaria diù vel etiam in perpetuum duratura : hinc Alexander VII damnavit hanc propositionem : « Annuum legatum pro animâ relictum non durat plus « quàm per decem annos. » S. Aug., lib. 9 Conf. cap. 13, orat pro matre suâ Monicâ ultra 30 annos mortuâ, et rogat, ut, quotquot ista legerent, ejus meminerint ad altare. 1 Petri cap. 3, 19 et 20, dicitur Christus prædicâsse *his, qui in carcere erant, spiritibus... qui increduli fuerant aliquando... in diebus Noë cùm fabricaretur arca* ; ex quo aliqui probabiliter colligunt, eorum animas, qui in diluvio pœnitentiam egerant, detentas fuisse in purgatorii pœnis usque ad Christi descensum ad inferos ; adeòque per bis mille et ampliùs annos.

Obj. I. : Aliqui, qui fuerant magni peccatores, subitò conversi passi sunt leve martyrium, et sic sine purgatorio mox in cœlum recepti sunt : ergo animæ non tamdiù torquebuntur acerbis illis purgatorii pœnis, cùm levi martyrio in hâc vitâ expientur.—R. Neg. cons. ; quia martyrium hoc habet ex privilegio : unde dicit S. Aug. : « Injuriam facit martyri, qui orat pro « martyre. »

Obj. II. : Hic in terris per leviores quasdam pœnas brevi tempore satisfacere possumus pro pœnis restantibus : ergo multò magis in purgatorio, ubi pœnæ sunt gravissimæ.—R. Neg. cons. : benè enim observandum, et populo sedulò inculcandum, quòd justus in hâc vitâ per leviora quædam pœnitentiæ opera, vel mala patienter tolerata, brevi tempore possit eluere reatum pœnarum, pro quibus diutissimè in purgatorio pati deberet : ratio est, quòd tempus hujus vitæ sit tempus misericordiæ, tempus merendi et satisfaciendi per opera nostra ; in alterâ autem vitâ est tempus justitiæ et vindictæ, quo pœnæ tolerantia tantùm habet rationem pensionis et solutionis debiti ; quia cessat status viæ et meriti.

An animæ in purgatorio tamdiù detinentur, donec hæredes restitutionem fecerint, vel legatum solverint?—R. Negativè : pœnæ enim duratio in judicio particulari decreta est proportionatè ad debitum pœnarum, in quo mortui sunt : potest tamen animabus restitutio illa prodesse, in quantum est opus bonum, et creditores excitat ad orandum pro animabus istis.

An animæ in purgatorio puniuntur æquè diù?—R.

Negativè : quia, ut dicit S. Th., quantò peccatum veniale est gravius, eò difficiliùs purgatur debitum pœnæ ei correspondens. Similiter longior vel brevior est pœna, quò peccatum fuit majoris vel minoris adhærentiæ et radicationis in subjecto : et ita dicit S. Th., art. 8, posse contingere, quòd aliquis diutiùs moretur in purgatorio, qui minùs affligitur, et è converso : quia juxta ipsum acerbitas pœnæ magis correspondet quantitati culpæ; pœnæ verò duratio adhærentiæ et radicationi culpæ in subjecto. Deinde unùs moritur non tantùm gravioribus, sed etiam pluribus pœnis præ altero obnoxius. Contingit etiam, quòd unus plus altero vivorum suffragiis juvetur, sicque citiùs liberetur.

N° 29. De statu animarum in purgatorio.

Animæ in purgatorio sunt certæ de suâ salute, II. *Et impeccabiles.* III. *Patienter pœnas tolerant,* IV. *Et exercent actus virtutum ;* V. *Nihil tamen merentur.*

An animæ in purgatorio sunt certæ de suâ salute? — R. Sunt de eâ certæ et omninò securæ, propter revelationem quæ ipsis fit in judicio particulari; tum etiam ex eo quòd sciant sese in gratiâ perseverâsse : Christus autem, Matth. cap. 10, ℣. 22, dicit : *Qui perseveraverit usque in finem, hic salvus erit.* Animæ in purgatorio sunt etiam confirmatæ in gratiâ, ita ut eam amittere ampliùs nequeant, adeòque nec peccare ; idque ex speciali protectione Dei.

Obj.: Orat Ecclesia pro animabus in purgatorio detentis : « Ut liberentur de pœnis inferni, ne absorbeat « eas tartarus, ne cadant in obscurum, etc.; » ergo animæ illæ possunt adhuc damnari. — R. Neg. cons.; quia, dùm Ecclesia sic orat, considerantur et repræsentantur animæ ut exeuntes de corpore. Hujusmodi repræsentationes sunt in Ecclesiâ usitatæ; sic in Adventu oramus : *Rorate cœli desuper*, etc., repræsentando scilicet mysterium olim factum, cujus fructum nobis petimus applicari. Ut varia quæ objici possent solvantur, notandum est quòd Ecclesia in officio defunctorum (idem est de officio alicujus festivitatis vel Sancti) Psalmum aliquem vel quid aliud subinde recitet ob unum vel alterum versiculum ei convenientem ; et proinde hinc non sequatur, reliqua posse aut debere intelligi de defunctis : totus autem Psalmus legitur per modum orationis vel laudis Dei, quibus juvari possunt defuncti.

Denique animæ in purgatorio patiuntur pœnas illas in summâ patientiâ : sunt enim pœnæ illæ, non quidem simpliciter et absolutè, sed, ut ait S. Th., conditionatè voluntariæ, in quantum sciunt illas à divinâ justitiâ exigi, seque non aliter ad beatitudinem posse pervenire. Exercent ibi quoque animæ continuos virtutum actus, præsertim charitatis; item actus fidei; quia nondùm clarè vident Deum; et spei, quia licet certæ sint de Deo possidendo, eum equidem nondùm possident. Per illos tamen actus non merentur : quia sunt in termino, in quo sicut non demereri, ita nec mereri possunt.

N.° 30. De oratione animarum in purgatorio.

I. *Animæ in purgatorio orant pro seipsis,* II. *Verisimiliùs etiam pro nobis.* III. *Probabiliter licet eas invocare.*

Tametsi animæ in purgatorio sint extra statum merendi et satisfaciendi; cum eo tamen consistit, quòd orando aliquid à Deo possint impetrare, v. g., aliquam remissionem pœnæ, vel ut viventes ipsis applicent sacrificia, indulgentias, etc. Porrò animas in purgatorio pro seipsis orare, nullatenùs videtur dubitandum.

Quæstio est an etiam orent pro nobis? — R. Quidam, ut Steyaert, Daelman, etc., negant : quia juxta S. Th. 2-2, q. 83, art. 11, ad 3, cùm nobis sint inferiores quantùm ad pœnas quas patiuntur, secundùm hoc non sunt in statu orandi, sed magis ut oretur pro ipsis. Affirmant Bellarminus, lib. 1 de Purgatorio, c. 13, Estius in 4 dist. 45, § 11, Sylvius Suppl., q. 71, art. 6, ad 1, etc., animas in purgatorio orare pro nobis, præsertim pro illis qui orant pro ipsis : nec aliquid obstare videtur, cùm nobiscum sint in communione sanctorum, et nos aliorum suffragiis indigere sciant : ergo etiam illæ orant pro nobis, dùm nos oramus pro ipsis.

Obj.: Animæ illæ ignorant quis nostrùm oret pro ipsis; ergo, etc. — R. Non est necesse ut id noscant: possunt enim orare pro orantibus. Deinde angeli possunt id eis patefacere, vel Deus modo speciali. Et licet in particulari non sciant quæ apud nos agantur sciunt tamen in generali, multas esse necessitates mortalium; et scire possunt ex notitiâ, antequàm decederent, habitâ, necessitatem familiæ, amicorum, Ecclesiæ, etc. Sic Moyses et Jeremias leguntur orâsse pro populo ex notitiâ quam hìc in terris habuerunt. Ad locum S. Th. et alia quædam argumenta videri potest Sylvius.

An licet animas invocare, quæ sunt in purgatorio? — R. Steyaertius notam singularitatis inurit illi, qui in praxi animas invocare vellet; sed in sententiâ Bellarmini id licet : sicut licet petere preces piorum hominum in terris viventium. Interim Ecclesia in publicis precibus non solet animarum in purgatorio suffragia poscere, nec eas invocare : tum quia saltem ordinariè, inquit Gotti, preces ad se directas non cognoscunt, tum quòd sententia hæc certa non sit.

N.° 31. De suffragiis pro animabus in purgatorio.

I. *Animæ in purgatorio viventium suffragiis juvantur.* II. *Multiplicia sunt suffragia pro defunctis.* III. *Illa præstans non amittit meritum gloriæ.* IV. *Suffragia animabus, pro quibus fiunt, prosunt infallibiliter.* V. *Pro damnatis vel jam beatis non fiunt suffragia.* VI. *Nec pro pueris post baptismum mortuis.* VII. *Beati orant pro animabus in purgatorio.*

An animæ in purgatorio suffragiis vivorum juvari possunt? — R. Responsio affirmativa est de fide, definita in conciliis Flor. et Trid. sess. 22, cap. 2 et can. 3, item sess. 25, initio decreti de Purgatorio. Probatur ex communione sanctorum, quæ est inter Ecclesiam militantem et patientem : nam juxta Apostolum, 1 ad Cor. cap. 12, membra ejusdem corporis pro invicem sunt sollicita, sibi mutuò compatiuntur et subveniunt. Idem patet ex constanti, perpetuâ et universali Ecclesiæ praxi ut videre est n° 26.

Obj. 1° : ad Cor. cap. 3, ℣. 8, dicit Apostolus : *Unusquisque propriam mercedem accipiet secundùm suum laborem;* et ad Cor. cap. 5, ℣. 10 : *Ut referat unusquisque propria corporis, prout gessit, sive bonum, sive malum.* — R. Variè ad textus illos responderi potest : 1° Quòd animæ illæ in corpore existentes meruerint, ut sic juventur vivorum suffragiis, adeòque tantùm propria corporis recipiant. 2° Quòd tantùm importetur, unumquemque præmiandum vel damnandum propter propria opera, non propter aliorum. 3° Et meliùs, quòd textus illi agant de mercede essentiali gloriæ vel damnationis, quæ uniuscujusque propriis meritis vel demeritis correspondebit : unde licet animæ illæ suffragiis vivorum liberentur à pœnis purgatorii, merces tamen seu gloria essentialis non erit ideò major, sed præcisè tanta, quantam in terris meruerunt.

Quibus operibus seu mediis animæ in purgatorio juvari possunt? — R. 1° Juxta Trid. sess. 25, initio decreti de Purgat., præcipuum est sacrosanctum missæ sacrificium. 2° Indulgentia defunctis applicata, quæ scilicet ita est concessa, ut eis applicari possit. Vide n. 59, *de Indulgentiis*. 3° Orationes, eleemosynæ et quæcumque alia opera bona ex charitate facta. Dicitur: *Ex charitate facta;* si enim operans non esset in charitate seu statu gratiæ, opera ejus non essent propriè satisfactoria, nec meritoria ex opere operantis. Sacrificium tamen missæ prodest defunctis, licet oblatum à sacerdote in statu peccati mortalis : quia valet ex opere operato independenter à merito sacerdotis. Similiter suffragia facta nomine Ecclesiæ etiam semper valent impetratoriè; v. g., dùm sacerdos in Ecclesiâ cantat exequias mortuorum, S. Th. Suppl., q. 71, art. 1. Pariter eodem loco docet S. Th. quòd suffragia per peccatorem facta prosint defunctis, si peccator agat ut instrumentum illius, qui in statu gratiæ existens ea fieri procurat seu jubet : quia opus instrumenti est agentis principalis. Suffragia autem valere possunt per modum impetrationis, satisfactionis, vel meriti de congruo.

Nota quòd opus pro defuncto factum possit facienti prodesse ad augmentum gratiæ et meritum vitæ æternæ, in quantum procedit ex gratiâ et charitate, atque ita operans non amittit meritum gloriæ. Ita S. Th., quæst. cit., art. 4. Imò, ut dicit Steyaertius, Deus sæpe in hâc vitâ suffragia pro mortuis facta remunerat bono aliquo temporali. Non valent tamen suffragia illa operanti in ratione satisfactionis directè; quia hanc operans applicavit defunctis : eadem verò satisfactio non sufficit ad solvenda duo debita. Si tamen opus esset tantum ut excederet debitum alterius, tunc excessus ille in ratione satisfactionis posset prodesse facienti.

An suffragia iis defunctis, pro quibus fiunt, prosunt infallibiliter? — R. Verisimilius affirmativè; quia nullum in eis est impedimentum, et Deus videtur illa pro eis acceptare; nam, ut dicit S. Th. quæst. cit., art. 1, in c. : « Ista opera quodammodò efficiuntur « eorum, pro quibus fiunt, quasi eis à faciente collata » Ita etiam habet sensus fidelium. An verò prosint illis quoad totum; non ita constat. Suaresius cum multis affirmat : sed Salmanticenses docent, quòd quidem infallibiliter earum pœnas minuant; ast quòd eas à totâ pœnâ non semper absolvant, licet suffragia illa condigna sint et redundantia.

Obj.: Secundùm dicta divites videntur melioris conditionis esse quàm pauperes : atqui hoc dici non potest; ergo, etc. — R. Quòd plura pro divitibus suffragia fiant, hoc est per accidens : nihil autem prohibet juxta S. Th., art. 12, ad 3, divites per accidens esse melioris conditionis quantùm ad aliquid, cùm pauperes quoad alia similiter sint melioris conditionis. Deinde, quod pauperes ex hoc capite minùs habent, fortè compensatur per hoc quòd Deus illis applicet suffragia pro illis, qui damnati vel jam in cœlo sunt, facta. Vel etiam dici potest, quòd, licet suffragia infallibiliter prosint illis defunctis, pro quibus fiunt; tamen à voluntate Dei dependeat, quòd totum, vel tantùm partem remissionis pœnarum consequantur; ita ut remissio pœnæ reguletur secundùm dispositionem et capacitatem illius defuncti, pro quo suffragia offeruntur : unde licet pro animâ divitis plura fiant suffragia, non sequitur, quòd semper plus juvetur.

Damnatis suffragia non prosunt, nec etiam beatis, unde pro iis, dùm tales noscuntur, suffragia fieri nec debent, nec possunt. Quæ de liberatis ex inferno objici possent, soluta habes n° 20, in fine. Pro pueris baptizatis et ante usum rationis mortuis non fiunt suffragia. Nec obstat, missarum solemnia quandoque pro ipsis celebrari : quia illa tantùm fiunt tum ad protestandam fidem futuræ resurrectionis ipsorum, tum in gratiarum actionem pro beneficio ipsis collato. Missam convenit dici *de Angelis*, cui jungi potest commemoratio pro defunctis consanguineis. Si verò pro more loci cujuspiam fiat missa *de Requiem*, pro animabus parentum vel consanguineorum pueri celebratur.

Rectè etiam sancti à nobis invocantur, ut apud Deum intercedant animabus in purgatorio.

Quomodò catechistæ et concionatores doctrinam purgatorii fidelibus proponere debent? — R. Exactè servando quæ statuit Trid. sess. 25, in decreto *de Purgatorio*, his verbis : « Præcipit S. Synodus Episcopis, « ut sanam de purgatorio doctrinam, à SS. Patribus « et sacris Conciliis traditam, à Christi fidelibus credi, teneri, doceri, et ubique prædicari diligenter studeant. Apud rudem verò plebem difficiliores ac subtiliores quæstiones, quæque ad ædificationem non « faciunt, et ex quibus plerumque nulla fit pietatis « accessio, à popularibus concionibus secludantur. « Incerta item, vel quæ specie falsi laborant, evulgari « ac tractari non permittant. Ea verò, quæ ad curiositatem quamdam, aut superstitionem spectant, vel « turpe lucrum sapiunt, tanquàm scandala, et fidelium « offendicula prohibeant. »

N° 32. Corollarium practicum.

Si tantæ sint, ut modò dictum est, purgatorii pœnæ, et nos tam facilè, et multipliciter animabus in eo

detentis possimus succurrere, ne desistamus eis opem ferre; sic enim fiet, ut in cœlum receptæ pro nobis similiter sint intercessuræ, ut beatum finem assequamur. Quò ut pertingamus, novissima nostra juxta monitum Ecclesiastici in omnibus operibus nostris memoremur, et jugem horum recordationem aliis quoque inculcemus; præcipuè si aliquando concionatoris vel confessarii munere fungamur; cùm tunc speciali titulo homines à peccatis avertere teneamur, et novissimorum recordatio efficacissimum sit contra peccata remedium. Id tamen prudenter et cum cautelâ est præstandum, ne justum anxiæ complexionis hominem dejiciamus horrore tremendi Dei judicii et pœnarum infernalium; sed contra talem spe gaudii cœlestis Dei munere obtinendi confortare debemus. Ast terreni illi et animales, qui mundanis deliciis et affectibus ita immersi sunt, ut vix, quæ Dei sunt, percipiant, ac ideò non facilè rerum cœlestium amore trahuntur, strictissimi judicii, intolerabiliumque pœnarum inferni vivâ exhibitione meritò terrentur: sic, v. g., ebriosum fortè cohibebit divitis Epulonis ob ignis ardorem sitis inextinguibilis: avaris et injustis proponi potest vilitas rerum temporalium et possessionis earum incertitudo, simul adjungendo parabolam divitis, Luc. cap. 12, à quo animam repetiit Deus, dùm id minimè exspectabat, et in bonis suis luxuriari stultè statuebat. Pariter ex parabolâ villici iniquitatis, Luc. cap. 16, eis proponi potest, quomodò ab istis tanquàm administratoribus bonorum Dei exactissima post hanc vitam sit exigenda ratio. Peccatis occultis et impudicis infectos fortè retrahet extremi judicii memoria, in quo omnia etiam occultissima facta, dicta, et cogitata, toti mundo manifestabuntur. Denique bonus pater-familias profert de thesauro suo nova et vetera, qui dùm alios curat seipsum non negligat, sed jugi novissimorum memoriâ se suosque à peccatis præservet, ut unà cum eis ad æternam perveniat beatitudinem, quæ nostra est.

INDEX RERUM.

	Col.
LAFOSSE VITA.	9-10
DE DEO AC DIVINIS ATTRIBUTIS.	*Ibid.*
QUÆSTIO PRIMA. De existentiâ Dei.	*Ibid.*
Articulus primus. An possit demonstrari Dei existentia.	*Ibid.*
Articulus II. Quædam afferuntur existentiæ Dei demonstrationes.	12
Demonstrationes metaphysicæ, prima, inde petita, quòd in ideâ Dei existentia contineatur.	13
Secunda demonstratio metaphysica ab ente necessario.	19
Tertia demonstratio physica à causæ alicujus primæ necessitate.	29
Quarta demonstratio metaphysica ab unione animæ et corporis.	28
Demonstratio physica existentiæ Dei.	*Ibid.*
Demonstrationes morales, prima, quæ petitur ex securitate sententiæ affirmantis.	32
Secunda demonstratio, ex unanimi populorum sententiâ.	34
Articulus III. De atheismo.	39
§ 1. De atheismo generatim spectato.	*Ibid.*
§ 2. Varia atheorum systemata.	43
Systema immaterialistarum.	*Ibid.*
Refellitur.	44
Systema Epicuri.	46
Prima probatio contra doctrinam Epicuri.	47
Secunda probatio.	48
Tertia probatio.	49
Quarta probatio.	50
Systema Spinosæ.	53
Prima probatio contra systema Spinosæ.	58
Secunda probatio.	59
Tertia probatio.	60
Quarta probatio.	61
Quinta probatio.	*Ibid.*
Sexta probatio.	*Ibid.*
Septima probatio.	62
Solvuntur objectiones.	66
Articulus IV. Proponuntur solvunturque nonnullæ de origine, naturâ et modo ideæ Dei quæstiones.	72
QUÆSTIO SECUNDA. De attributis Dei generatim consideratis.	80
Articulus primus. Quis sit fons omnium Dei attributorum.	*Ibid.*
Articulus II. De distinctione Dei attributorum.	84
QUÆSTIO TERTIA. De attributis Dei sigillatim consideratis.	97
Articulus primus. De unitate Dei.	98
§ 1. De unitate Dei contra gentiles.	*Ibid.*
§ 2. De unitate Dei contra hæreticos.	101
Articulus II. De Dei simplicitate.	118
§ 1. An et quomodo Deus sit simplex.	*Ibid.*
§ 2. Expenditur sententia quorumdam veterum de Dei simplicitate.	122
Melito sardicensis.	*Ibid.*
Audius.	123
S. Epiphanius.	124
Lactantius.	126
Tertullianus.	127
Articulus III. De Dei infinitate.	130

Articulus IV. De Dei æternitate. 133
Articulus V. De Dei immensitate. 138
§ 1. An Deus sit immensus. 139
§ 2. Per quid Deus constituatur in loco. 142
§ 3. An Deus sit extra mundum. 145
Articulus VI. De Dei immutabilitate. 146
§ 1. An Deus sit immutabilis. 147
§ 2. De concordiâ libertatis cum immutabilitate. 150
Prima sententia. *Ibid.*
Secunda sententia. 153
Quæstio quarta. De Dei visione. 158
Articulus primus. De possibilitate visionis Dei. *Ibid.*
§ 1. An Deus videri possit oculo corporeo. *Ibid.*
Sententia S. Augustini. 161
§ 2. An Deus videri possit ab intellectu creato sibi relicto. 164
§ 3. An Deus videri possit ab intellectu creato supernaturaliter adjuto. 166
Sententia S. Chrysostomi. 170
Sententia Theodoreti. 174
§ 4. An demonstrari possit visionis Dei intuitivæ possibilitas. 176
Articulus II. De existentiâ visionis Dei intuitivæ. 178
§ 1. Utrum animæ sanctorum quibus nihil luendum superest statim fruantur visione Dei intuitivâ. *Ibid.*
Solvuntur objectiones. 180
Quid de dilatione visionis intuitivæ senserit Joannes XXII.
Sententia S. Chrysostomi. 196
Sententia S. Hilarii. 197
Sententia S. Ambrosii. 199
Sententia S. Bernardi. 204
§ 2. Utrum alicui homini in hac vitâ concessa aliquando fuerit visio Dei intuitiva. 207
Articulus III. De principiis effectivis visionis Dei intuitivæ. 210
§ 1. Utrum in visione beatificâ admittendæ sint species impressa et expressa. *Ibid.*
§ 2. De lumine gloriæ. 212
§ 3. De intellectu, ut est principium visionis beatificæ. 216
Articulus IV. De objecto visionis beatificæ. 217
§ 1. De objecto primario visionis intuitivæ. *Ibid.*
2. De objecto secundario visionis beatificæ. 218
§ 3. Quomodò creaturæ à beatis videantur. 220
Articulus V. De proprietatibus visionis beatificæ. 221
§ 1. Utrum æqualis sit in omnibus beatis visio Dei intuitiva. *Ibid.*
Quæstio quinta. De intellectu Dei ejusque scientiâ. 227
Articulus primus. De objecto scientiæ divinæ. *Ibid.*
§ 1. Varia scientiæ divinæ objecta sigillatim recensentur. *Ibid.*
§ 2. An Deus cognoscat futura contingentia. 229
§ 3. An Deus certò cognoscat futura conditionata. 238
Articulus II. De divisione scientiæ Dei. 238
Articulus III. De usu scientiæ Dei in condendis decretis divinis circa liberas creaturarum actiones. 243
§ 1. Explicantur voces quarum definitio systematibus theologorum de usu scientiæ Dei intelligendis necessaria est. 244
I. Quid sit decretum in Deo, an multiplex distingui possit. 245
II. Quid ordine decretorum et scientiarum in Deo, necnon instantibus rationibus à se confictis theologi scholæ significent. *Ibid.*
III. Quid nominibus libertatis, actuum liberorum, gratiæ et statuum naturæ intelligatur. 247
§ 2. Quæstionis status ampliùs declaratur, et principia quædam ad quorum normam varia systemata expendenda sunt, traduntur. 248
§ 3. Varia theologorum de usu scientiæ Dei systemata exponuntur. 249
I. Systema Thomistarum explicatur. 250
Vetus et genuinus exponitur Thomismus. *Ibid.*
Definitio nominis præmotionis physicæ in genere. 251
Præmotionis physicæ necessitas. *Ibid.*
Natura præmotionis in genere ampliùs explicatur. *Ibid.*
Præmotionis physicæ in genere definitio rei. 252
Præmotionis physicæ prima divisio in spiritualem et materialem. *Ibid.*
Secunda præmotionis divisio, quâ præmotio spiritualis dividitur in præmotionem ad actus intellectûs et actus voluntatis. 253
Tertia divisio præmotionis, quâ præmotio voluntatis contingens dividitur in generalem et specialem. *Ibid.*
Præmotio particularis in hoc statu alia ad actus indeliberatos, alia ad actus deliberatos et liberos. 254
Quid præmotio physica ad actus indeliberatos. *Ibid.*
Alia ad actus indeliberatos supernaturales, alia ad actus indeliberatos naturales, alia ad ejusmodi actus bonos, alia ad materiale tentationum. *Ibid.*
De præmotione physicâ ad consensum, seu ad actus deliberatos et liberos, tota controversia est. 255
Quid sit illa præmotio. *Ibid.*
Præmotio ad actus liberos alia naturalis, alia supernaturalis ordinis. *Ibid.*
Natura præmotionis physicæ ad actus supernaturales liberos explicatur. 256
Exponuntur proprietates præmotionis physicæ, et 1° ejus necessitas. 257
In quo virtus seu efficacia præmotionis supernaturalis sita sit. *Ibid.*
Actio præmotionis supernaturalis à Dei eâ utentis actione inseparabilis. 258
Quid sit præmotionem se tenere ex parte actûs

secundi. 259
Modus agendi præmotionis supernaturalis seu auxilii efficacis. *Ibid.*
Quid sentiant Thomistæ de voluntate Dei salvandi homines, de libero arbitrio, prædestinatione, etc. 262
Usus scientiæ in sententiâ Thomistarum. *Ibid.*
Ordo scientiarum et decretorum in systemate Thomistico. 263
Thomismus recentior explicatur. 273
Thomismus Massoulliæi. 274
Thomismus spurius. 275
II. Eorum systemata exponuntur qui nec præmotionem physicam ad actus quoslibet, nec gratias ex naturâ suâ efficaces, seu infallibiliter cum consensu connexas ad actus supernaturales admittunt. 276
Systema Molinæ. *Ibid.*
Principia Molinæ circa liberum arbitrium, auxilia gratiæ, etc., et primò quidem de libero arbitrio doceat. 277
Doctrina Molinæ de concursu. 279
Doctrina Molinæ de auxiliis gratiæ specialibus. 280
Quid de scientiæ mediæ naturâ et objecto Molina statuat. 284
Doctrina Molinæ de divinâ Providentiâ. 283
Doctrina Molinæ de prædestinatione et reprobatione, de permissione peccati, de ordine decretorum, etc. 284
Undenam ex eodem certitudo prædestinationis oritur. *Ibid.*
Quid sit permissio peccati juxta eumdem. 285
Prædestinationem ad gratiam et prædestinationem adæquatè sumptam planè gratuitam profitetur. *Ibid.*
Prædestinatio abyssus inscrutabilis divini consilii ex Molinâ. *Ibid.*
Prædestinationem ad gloriam solitariè sumptam statuit fieri post prævisa merita. 286
Ordo decretorum in systemate Molinæ. *Ibid.*
Quomodò gratia dona et scientia, tum infallibilitas seu certitudo providentiæ Dei, prædestinationisque et reprobationis cum libero arbitrio in systemate Molinæ concilientur. 287
Systema Suaresii. 288
Systema Vasquesii. 294
III. Systema Augustinianorum, id est, theologorum qui præmotionem physicam non admittendam rati, gratias tamen de se efficaces, sed morali modo tantùm moventes propugnant. 295
Rigidiorum Augustinianorum sententia. 297
Systema molliorum Augustinianorum. 301
IV. Exponitur singularis opinio Grandini. 302
V. Josephi à Vitâ, Thomassini, etc., sententia. 303
VI. Systema scholæ Lovaniensis. 305
§ 1. Expenduntur varia theologorum systemata de usu divinæ scientiæ in decretis circa liberas creaturarum actiones condendis. 31[illegible]
I. Expenditur systema Thomistarum. 315
Argumenta quibus Thomistæ suum systema adstruunt. *Ibid.*
Argumenta in Thomismum à variis theologis, præsertim verò à Congruistis allata. *Ibid.*
Momenta in Thomismum petita ex Scripturis. *Ibid.*
Argumenta ex Concilio Tridentino et ex sancto Augustino in Thomistas deprompta. 317
Nationes theologicæ quibus impugnatur Thomismus. 324
II. Molinæ, Suaresii, etc., systemata examinantur. 338
Momenta quibus Congruistæ suam opinionem stabilire conantur. *Ibid.*
Argumenta quibus Congruismus impugnatur, et primò quidem ea quæ desumuntur ex Scripturis. 345
Argumenta in Congruismum ex S. Augustino petita. 349
Argumenta in Congruismum petita ex traditione et Ecclesiæ precibus. 361
Argumenta in Congruismum petita ex ejus cum semipelagianismo conformitate, ex ejusdem novitate et ex cogregationibus de Auxiliis. 362
Argumenta in Congruismum ex ratione theologicâ. 364
III. Expenditur Systema Isamberti et Augustinianorum rigidiorum, 374
IV. De opinione Haberti. 379
V. Expenditur Augustianorum molliorum sententia, ubi etiam de Grandini opinione. 381
VI. Systema Thomassini, etc., expenditur. 385
VII. De systematibus Lovaniensium. 385
Corollarium. *Ibid.*
Articulus IV. De medio in quo Deus omnia cognoscit. *Ibid.*
§ 1. In quo medio seipsum et res possibiles Deus intueatur. 386
§ 2. In quo medio Deus videat futura absoluta. 389
§ 3. De medio in quo Deus videat futura conditionata. 395
Articulus V. An et qualis Dei scientia sit causa rerum. 402
Quæstio sexta. De Dei voluntate. 405
Articulus primus. An et quotuplex detur in Deo voluntas. *ibid.*
Voluntas signi et beneplaciti. 405
Voluntas antecedens et consequens. 408
Voluntas conditionata et absoluta, efficax et inefficax. 411
Articulus II. De objecto divinæ voluntatis. 412
Articulus III. De proprietatibus voluntatis divinæ. 415
De libertate divinæ voluntatis. 416
§ 3. De ordine decretorum voluntatis divinæ. 419
Articulus IV. An sit in Deo vera et sincera voluntas salvandi omnes, et Christus pro omni

maximè an dæmones Incarnationem Christo in terris degente perspectam habuerint, de quo variant antiquorum sententiæ quidam opinati sunt Deum secundùm se ne ab angelis quidem visum unquàm, viderive posse. Utrùm per Ecclesiam aliqua didicerint angeli, quod veterum aliqui dixerunt, et quatenùs verisimile sit exponitur. Dæmones multa de Christo nescisse. 658

Caput IX. An angeli, præsertim dæmones, futura cognoscant, necne. Num è cœlo ac sideribus prævideri ista possint. Ostenditur neque in voluntate sita aut fortuita ullo modo; neque naturalia effecta certò prævideri ex illis posse. Expenditur eorum opinio qui futura in cœlo, velut in libro, divinitùs esse descripta sentiunt. 667

Caput X. Expenditur quorumdam opinio, qui cœlestia corpora non esse quidem causas eventuum fatentur, sed signa duntaxat, quæ in illis, velut in libro descripta sunt. Hæc verò confutatur. Prædictiones astrologorum esse fallaces; esse tamen in inferiore mundo signa quædam futurorum, ut cometas et defectiones luminarium, idque quatenùs tenendum sit; quànam arte dæmones illudant in futurorum prædictionibus, et quomodò eorum scientiam captent; nonnunquàm angelorum cœtibus immisceri. 677

Caput XI. De angelorum voluntate. Eorum voluntatem, ubi semel aliquid decreverint, non esse immobilem. Basilius explicatur. Tum variis argumentis ex antiquis Patribus ostenditur ex sese mutabilem illorum esse voluntatem. 683

Caput XII. Quomodò angeli inter se loquantur. Apostoli locus ad Corinthios de illorum linguis exponitur. Bezæ temeraria Patrum suggillatio. Theodori Mopsuesteni opinio discussa, nullis signis externis prodi necessariò locutionem illam. Quomodò personæ divinæ secum et cum creaturis loquantur. Explicatur angelicæ locutionis modus ex Patribus et theologis. 690

Caput XIII. Utrùm angeli sint in loco. Variæ antiquorum sententiæ, aliis negantibus, aliis affirmantibus, qui tamen invicem conciliantur. Duplex existentia in loco, imò triplex: definitivè, circumscriptivè et per habitudinem, sive [illegible]. Durandi opinio singularis et falsa. Moveri loco angelos, idque in tempore. An plures in eodem loco esse possint, seseque penetrare. 697

CAPUT XIV. Differantne angeli invicem specie, an solo numero. Methodus specie discernere videtur, plerisque dissentientibus. Tunc de illorum multitudine, quam esse maximam constat: sed quanta sit pro certo non habetur. Explicantur SS. Dionysius et Thomas. An tanta sit electorum multitudo, quanta angelorum cecidit. 707

CAPUT XV. Quandonam angeli creati sunt. Ante mundum conditos fuisse complures veterum existimârunt, maximè Græci, sed et Latini. Horum plerique primâ die productos volunt. Theodori Mopsuesteni cum Basilio conflictus. Expenduntur momenta utriusque partis. Lateranensis explicata synodus. Item Basilii locus. Declaratur ratio propter quam Deus voce usus dicatur in rerum creatione ex mente Theodori Mopsuesteni. 715

CAPUT XVI. Quonam modo producti sunt angeli; ubi veterum aliquot de angelorum propagatione sententia repudiatur; ac creatos simul esse omnes à Deo, et uti gratiâ donatos, ità nondùm fuisse beatos ostenditur. Veterum de eâ re diversæ proponuntur et expenduntur opiniones. Utrùm majorem quàm homines, aut alii aliis acceperint. Augustinus expositus, et alii qui angelos in beatitudine creatos videntur dicere. Quomodò illam meruerint. 726

LIBER SECUNDUS, in quo de ordinibus et officiis bonorum angelorum agitur. 735-736

Caput primum. De ordinibus angelorum explicantur veterum Patrum sententiæ, qui ab stultâ Bezæ criminatione vindicantur. Nomina in Scripturis vulgata illorum ordinum esse propria. Præter hos verò alios ignotos esse nobis ordines antiqui fatentur. Angelorum apud Hebræos appellationes. *Ibid.*

Caput II. De hierarchiis angelorum; quid sit hierarchia Dionysiana; variæ illius distributiones. Ex tribus constat perfecta, ordine, potestate, actione, quæ omnia in humanâ et ecclesiasticâ hierarchiâ considerantur. 743

Caput III. De novem vulgatis angelorum ordinibus, quorum nomina et proprietates explicantur. Cherubim unde dicti, deque iis absona Theodori Mopsuesteni sententia. Throni cum Cherubinis à nonnullis confunduntur. 747

Caput IV. De hierarchicis functionibus, quæ ad tria genera revocantur, eaque cujusmodi sint exponitur. Quânam ratione inferiores angeli ab superioribus illuminentur. 752

Caput V. Sintne naturâ æquales omnes angeli, et unde ordinum ac functionum illa varietas existat. Origenis refutatus error. Quâ ratione à Deo vel à se mutuò perficiantur angeli. Guillelmi Parisiensis erudita de illis disputatio. 756

Caput VI. De angelorum in homines officiis. Ecquid omnes à Deo mittantur in terris. Videri omnes administros esse. De septem assistentibus ante Deum. 762

Caput VII. De tutelâ hominum et custodiâ quam obeunt angeli. Hanc etiam ethnicos philosophos agnovisse, tum ex christiano dogmate suum cuique attributum homini custodem. Utrùm et dæmon suus itidem unicuique sit con-

bus mortuus fuerit. 421
Observanda. *Ibid.*
Status quæstionis. *Ibid.*
Errores. 422
Pelagiani et Semipelagiani. *Ibid.*
Prædestinatiani. 423
Calvinus. *Ibid.*
Jansenius. *Ibid.*
Mens ac doctrina Jansenii circa voluntatem Dei salvandi omnes homines. 424
Mens ac doctrina Jansenii circa mortem Christi pro omnibus. 427
Opiniones circa voluntatem Dei Salvandi omnes homines. 431
Opiniones circa mortem Christi. 433
Objectiones contra voluntatem Dei generalem et antecedentem pro salute omnium. 487
Objectiones ex momentis theologicis 506
Solvuntur objectiones adversùs mortem Christi pro omnibus. 532
Articulus V. De affectibus voluntatis divinæ et perfectionibus ei annexis. 544
§ 1. De omnipotentiâ Dei. 546
§ 2. De justitiâ et misericordiâ Dei. 547
Quæstio septima. De providentiâ Dei in ordine naturali. 549
Articulus primus. De existentiâ Providentiæ divinæ. *Ibid.*
Solvuntur objectiones. 551
Articulus II. Quædam dubia circa providentiam Dei resolvuntur. 554
Quæstio octava. De providentiâ in ordine supernaturali, seu de prædestinatione et reprobatione. 556
Articulus primus. De prædestinatione. *Ibid.*
§ 1. An detur aliqua causa meritoria prædestinatis ad gratiam. 557
§ 2. Utrùm prædestinatio ad gloriam fiat ex prævisis meritis. 560
§ 3. De effectibus et proprietatibus prædestinationis. 584
Articulus II. De reprobatione. 587
§ 1. Stabilitur dogma fidei contra Prædestinatianos. 588
§ 2. Expenduntur opiniones scholæ de causis reprobationis. 591
An reprobatio fiat ob peccatum originale. 593
§ 3. De effectibus reprobationis. 597
PETAVII VITA. 597-598
DE ANGELIS. Liber primus, in quo universè de angelorum naturâ et proprietatibus, ac præsertim de bonis agitur. 601-602
Caput primum. Quæ fuerit de angelis opinio veterum poetarum ac philosophorum, maximè Platonis, tum Philonis Judæi, item hæreticorum. Omnium consensu angelos esse aliquos. Sadducæi negantes refelluntur. R. Mosis Maimonidæ de illis sententia. Angeli cur dicti, et elohim, id est, dii. *Ibid.*
Caput II. Corpusne habeant angeli, an incorporei sint. Antiquorum opinio proponitur, qui corporatos existimârunt, ut Justinus, Clemens Alex., Methodius, Origenes; Basilius dubiè locutus. De septimâ synodo et Tarasio. Latini qui idem senserunt, ut Tertullianus, Ambrosius, Augustinus, cujus perplexa ratio de animis humanis, quas merè spirituales putat, cùm angelos tales esse neget. Sed nec animas habere credit angelos, cùm præter corpus cæteri spiritum iis assignent. 606
Caput III. Recensentur alii Patres qui angelos meros esse spiritus arbitrati sunt corporis expertes, quid sint νοερόν et νοητόν, et quomodò differant. Quo sensu animalia vocentur. Certam videri posteriorem hanc sententiam, simplices esse spiritus, eaque probatur auctoritate Scripturarum. Variæ acceptiones corporei et incorporei, quibus aliquæ Patrum opiniones explicantur. 616
Caput IV. Ecquid angeli materiâ constent. Augustinus et alii spiritualem nescio quam asserunt, ut Boetius, qui et ipse non satis secum convenit. Genus esse quamdam materiam. Angelos nulla recipere accidentia, quorumdam est Patrum opinio, eaque non probatur, et adhibetur quædam illorum interpretatio. Accidentium genera duo. Angelos non esse omninò simplices. 625
Caput V. De angelorum immortalitate, quam quidam illis detrahunt, ita ut naturâ suâ mortales sint, sed Dei beneficio non moriantur; quomodò nihilominùs naturaliter mortales sint, cujus aliquot argumenta proferuntur. Mortale et immortale tribus modis usurpatur. 637
Caput VI. Cujusmodi sit angelorum cognitio. Duplex illis ab Augustino tributa, et ab illis qui cum eo corporatos esse illos putant, altera sensûs propria, alia intelligentiæ. Quæ rursùs bifariàm ab illo dividitur; et una est vespertina, alia intelligentiæ. Quæ rursùs bifariàm ab illo dividitur, et una est vespertina, altera matutina. An sint rationes. Quæ sint species illis inditæ, et an omnium rerum. De hâc re nihil certò esse compertum. Explicatur auctor Quæstionum ad Orthodoxos inter opera Justini editus. 644
Caput VII. De rebus angelorum cognitioni subjectis; ac primum inquiritur utrum occultas cordis cogitationes noverint. Ostenditur non eas ab illis cognosci, tum ex Scripturis, tum ex Patribus. Proprium illud esse Dei. Augustini opinio de signis quæ cogitationes imprimunt. Philippi Presbyteri opinio expenditur. 651
Caput VIII. Ecquid angeli quæ dicuntur supernaturalia cognoscant, idque quâ ratione. Anastasii Sinaitæ singularis de eo sententia. Tum utrùm angeli ab hominibus aliqua didicerint;

stitutus. De officio custodis. De utroque Cassiani et Prosperi sententia. Quomodò malus angelus adhibeatur à Deo. Utrùm ambo nonnunquàm recedant. Origenis falsa opinio refellitur. 772

Caput VIII. De angelis civitatum regnorumque tutelaribus. Deuteronomii locus capite 32 declaratur, quomodò commissos sibi populos procurent. Eusebii falsa et hæretica opinio. Clementis item Alexandrini, qui stellas et sidera ad cultum proposita esse à Deo credidit. Explicatur Danielis locus capite 10 de præsidibus gentium angelis. Ecclesiis etiam præesse. 782

Caput IX. De cultu et veneratione angelorum. Præstentne homines angelis, an angeli hominibus; de quo variant sententiæ. Quatenùs angelos fas sit colere. Λατρεία, sive cultus uni debitus Deo, nec angelis deferendus. Licere tamen illos venerari et templa in honorem ipsorum statuere. Cur ab Joanne adorari noluit angelus. 791

Caput X. De invocatione angelorum. Refelluntur adversariorum argumenta quibus illam oppugnare student. De mediatore, et quatenùs Christus unus sit mediator. Angelos tamen et sanctos mediatores esse secundi ordinis. Audiri ab his orationes fidelium. Explicatur Apostoli locus ad Coloss. 2, qui angelorum religionem vetat: tum Laodicenus canon 35. Theodoretus ab erroris invidiâ vindicatur. 796

Liber tertius, qui est de diabolo et angelis ejus. 807-808

Caput primum. Sintne corporati dæmones. Augustini et aliorum antiquiorum sententia, ut Justini, Tatiani, Clementis Alexandrini, etc., affirmans. Plerique nidore ac fumo victimarum pasci illos arbitrati. Esse reverà corporis expertes. Græcorum recentiorum falsa sententia. *Ibid.*

Caput II. De angelorum lapsu et peccato, quod veteres aliqui stuprum feminis illatum esse crediderunt. Alii aliter interpretati sunt. Sed eos superbiâ peccâsse ex communi sententiâ defenditur, et quemadmodùm acciderit, accuratè declaratur. 813

Caput III. De rebellium angelorum principe diabolo. Unde hoc illi nomen. An supremus angelorum omnium fuerit. Variæ de eo sententiæ. Probabilius esse summum illum inter angelos fuisse. Isaiæ et Ezechiæ loca de Lucifero, et quatenùs hoc illi nomen congruit. Post lapsum mansisse in dæmonibus graduum discrimen. Cur caput reproborum dicatur diabolus, et quomodò in peccatum alios traxerit. Utrùm statim postquàm creati sunt, peccaverint, ac subinde etiam post lapsum dejecti fuerint. Nemesii locus illustratus. Non videri statim excidisse, ex antiquorum sententiâ. Cassianus notatur. Utrùm uno an pluribus peccatis lapsi sint. Cur postquàm semel peccârunt, negata illis est venia. 830

Caput IV. Utrùm in Tartarum relegati modò sint dæmones, an in aere versentur. Variæ hâc de re sententiæ proponuntur ac expendunturi. Explicantur Petri et Judæ Apostolorum loca. De diabolo illorum principe, an inferis attineatur. Tum ea quæstio disceptatur, an omnes illi ignis inferni modò pœnas patiantur; plerosque negâsse veterum. Justini locus insignis. Nondum illos summum extremumque pati tormentum, quod in fine judicii toleraburi. Cajetani de hâc re sententia. 842

Caput V. Ecquid inferorum ignis, cui addicti sunt dæmones, corporeus sit. Origenis falsa de eo sententia, negantis esse corporeum. Quid de eâ sentiret Hieronymus. Quidam Origenem ex parte secuti. Alii corporeum esse dixerunt, præsertim Augustinus, cujus illustratur opinio, ut et Gregorii papæ. Nullum de igne corporeo decretum extare fidei, etsi verum sit. Quomodò dæmones ac spiritus eo torqueantur. Augustini sententia de hâc re, itemque Gregorii papæ. Uri ab igne dæmones probabilius videri. 856

Caput VI. Utrùm sempiternæ sint dæmonum pœnæ. Veterum de hâc re sententiæ exponuntur, præsertim Origenis, qui dæmonum ac reproborum hominum perpetuas negavit fore. Id Platonis è dogmate manâsse. De Origene accuratiùs agitur tum ex veterum de eo testimoniis, tum ex ipsius scriptis. Epiphanius de illo Origenis dogmate in ejus hæresi non meminit. Ejusdem Epiphanii locus expenditur. Refelluntur qui Origenem excusare conantur. 864

Caput VII. De aliis veteribus qui in illud Origenis dogma propensiores fuisse videntur, præsertim Gregorio Nysseno, cujus varia loca excutiuntur. Germani patriarchæ de Nysseno sententia. Pseudo-Ambrosii cum Origene consensio. Hieronymi de eâ re exploratur sententia, necnon Ambrosii et Pseudo-Ambrosii illius qui in Epistolas Pauli commentarios edidit; quem non fuisse Hilarium diaconum ostenditur, ut viri docti hactenùs rati sunt. Gregorii Nazianzeni de eâdem quæstione opinio proponitur. 872

Caput VIII. Ostenditur damnatorum æterna esse supplicia, tum ex Scripturis, tum ex antiquis Patribus, et illis ipsis qui Origeniano aspersi dogmate videbantur. Damnatorum animas fidelium precibus sublevari quidam arbitrati sunt, quæ tamen opinio refellitur. 881

DE ANGELIS APPENDIX. De dæmoniorum cum hominibus commercio. (Auctore R. P. Perrone.) 891-892

Propositio prima. Tum ex Scripturâ, tum ex Patrum et catholicæ Ecclesiæ sensu constat veros dari dæmonicos, seu à dæmone obsessos. 893

Difficultates. 895

Propositio II. Jure merito leges sancitæ sunt adversùs superstitiosa cum dæmone commercia. 905

Difficultates. 909

Monitum. 911-912

DE SEX DIERUM OPIFICIO. Liber primus. 913-914

Prooemium. Quemadmodùm ex rebus à Deo conditis ad ejus notitiam perducantur homines, maximè sensibilibus. Has solas à Mose commemoratas esse. Origenis allegorica interpretandi ratio castigata. Cautiones adhibendæ ad Mosis narrationem explicandam. *Ibid.*

Caput primum. Quem scopum sibi Moses proposuerit in mundi origine perscribendâ. Philosophorum error de mundi æternitate, tum hæreticorum de ejusdem procreatione. Tertulliani falsa sententia notata super iisdem hæreticis. Deum ex creatione cognosci, idque dupliciter, tum quòd è nihilo produxit, tum quòd eadem ordinavit ac perpolivit. Creandi vocabulum non significare productionem è nihilo per se ac propriè. Explicatur principii notio, necnon illa Mosis: *In principio creavit*, etc., tum illud Aquilæ: *In capite.* 918

Caput II. Quid cœli atque terræ vocabulis Moses initio Genesis expresserit. Quidam materiam primam intelligunt, ut Augustinus, et, ut videtur, Gregorius Nyssenus. Philonis absurda ratio, incorporea quædam describi putantis. De quorumdam opinione, qui supremum aliquod cœlum, quod empyreum vocant, creatum initio putant, quæ quidem refellitur; necnon aliorum qui systema cœlestium orbium intellexerunt. Videri Mosis illa verba generalem esse propositionem, quâ totum mundum à Deo creatum pronuntiat, quem deinde per partes explicat. 927

Caput III. Quis rerum status fuerit ante lucem conditam. Cur terra primùm incondita et inculta fuerit. Exponuntur Hebraicæ voces, quibus status ille describitur, tum Græcæ. Cur terra non statim ornata et absoluta prodierit. De Spiritu Domini, quid fuerit, variæ sententiæ, aliis aerem, aliis Spiritum sanctum putantibus. Videri Deum ipsum significari, idque quomodò intelligendum. 935

Caput IV. Quænam extiterint ante primæ lucis exortum. Videri solam terram cum aquâ initio procreatam. Eam esse materiam omnium rerum, ex quorumdam philosophorum sententiâ; tum chaos illud poeticum. Refellitur novum quoddam opinionis portentum de Melchisedeco et Christo ante lucis exortum productis. 940

Caput V. De dierum sex intervallo, quo hunc mundum Deus elaborâsse dicitur, an reverà illi dies exstiterint. Nonnullorum opinio proponitur, qui eodem momento omnia procreata putant, eaque refellitur. Explicatur Ecclesiastici locus, qui universa *simul* creata testatur. 946

Caput VI. De locutione Dei, quâ opera omnia procreâsse dicitur. Theodori Mopsuestemi sententia, et aliorum Deum verè esse locutum opinantium. Quid veriùs illa Dei vox significet. An Patris ad Verbum fuisse putanda sit. Longini de hâc Mosis narratione judicium. 949

Caput VII. De opere primæ diei, id est, luce, de quâ variæ opiniones exponuntur, velut esse ignem aut solem. Utriusque rationes, et hujus præsertim refutatæ. Eugubinus notatus. Falsò Dionysio opinionem illam attribui. Basilii sententia notata de luce materiæ experte ac per se subsistente. Quibusdam veteribus placuisse lumen esse corpus et substantiam. Non videri tenebras interpositu cœlestium corporum esse factas. 952

Caput VIII. Variæ de luce primigeniâ quæstiones enodantur. Quomodò dierum et noctium ante solem spatia diviserit. Tenebras luci contrarias substantivas esse credidit Victorinus. De initio dierum, maximè primi, an ab nocte, an potiùs à matutino tempore cœperit. Variæ de hâc re opiniones: Judæos à vesperâ diem exorsos esse. Primam diem habuisse noctem suam et lucem. Tenebras primigenias noctis instar non fuisse. Probabile videri in occidente creatam esse. 956

Caput IX. De primo die rursùs agitur, ac Theodori Mopsuesteni sententiâ, et Joannis Philoponi contra hanc disputatione. Tenebras primigenias noctis nomine non censeri apud Mosem. De initio diei putandi apud Judæos accuratè quæsitum. Rectè Theodorum docuisse ab ineunte vesperâ illos inchoâsse Philoponus contra sentiens refellitur, ejusque argumenta omnia solvuntur. Explicantur aliquot Scripturæ loca. Quid sit Parasceve, et de tempore agni Paschalis immolandi; de triduo sepulturæ Dominicæ, et de tempore resurrectionis, ἐξ ἐσπέρας et ἐπιφώσκειν quid sint. 961

Caput X. De secundo diei opere, id est, firmamento. De numero cœlorum variant Patrum sententiæ. Idem esse cœlum, quod initio Geneseos nominatur, ac secundo die productum. Gregorii Nysseni opinio perplexa de firmamento. Probabilis hujus constituendi ratio, quâ ex aquâ factum id esse ponitur, ac tum aerem, tum cœlum proprie dictum complecti; de firmamenti voce, et στερεώματος accuratè disputatum. Isaiæ locus explicatus ex Interpretum septuaginta versione. Non esse solidum cœlum, tametsi firmamentum vocetur; et quæ sit origo nominis ac notio. 968

Caput XI. De usu et officio firmamenti à Mose tradito, ut aquas ab aquis dirimat. Aquas superiores quidam angelos interpretati sunt, ut Origenes eo nomine culpatus. Variæ de illis sententiæ. Videri nubes esse, aquasque pluvias, interjecto aere à mari fluviisque disjunctas. Nec abhorrere veteres, etsi firmamenti nomine cœlum ipsum intellexerint, quatenùs aquas istas pluvias et ad refrigerandum orbem insertas esse dixerunt. Cœli varia significatio. Primis mundi diebus nubium aliquid in aere suspensum videri. 975

Caput XII. De formâ et naturâ cœlestium orbium, ac primùm de figurâ, quam esse sphæricam negant veteres aliqui, contra rerum fidem et experientiam. Agitur deinde de hoc, utrùm cœli ac stellæ animas habeant. Origenis de eo affirmans sententia, et aliorum paucorum, quæ catholicorum Patrum testimoniis refutatur. Alii ab ejus suspicione purgantur. Dubitâsse aliquando de eâ S. Augustinum. Videri damnatam et erroneam, multò verò magis alteram, quæ res omnes animatas esse defendit. An in fine mundi cœli corrumpendi sint; affirmatur ex communi veterum opinione, sed ita ut in melius instaurentur. 981

Caput XIII. De opere diei tertiæ, cujusmodi et quotuplex fuerit. Aquarum confluxum unum in locum diei secundæ probabiliter à quibusdam attribui. Quâ ratione dixerint veteres aliqui aquas tertiâ die procreatas esse, vel per declive fluendi proprietatem illis inditam. Quomodò aquæ in unum locum confluxisse dicuntur, et quis ille sit locus. Omni prorsùs humore terram emunctam fuisse, ac singulari nihilominùs miraculo terram stirpes herbasque procreâsse. 995

Caput XIV. Explicatur insignis locus ex capite secundo Genesis, ubi fons ascendisse dicitur è terrâ, quod de nube, sive aquâ tenui primigeniâ supra terram suspensâ intelligitur. Perstringitur illa quæstio utrùm vere an autumno conditus sit mundus, et autumno probabilius esse factum asseritur 1001

Caput XV. De operibus quartæ et quintæ diei. Solem, lunam ac reliqua sidera non ante quartam diem procreata fuisse. In eadem sidera lucem diei primæ opus fuisse congestam. Quintâ die tam pisces quàm aves ex aquis productione, et Vulgata interpretatio contra Cajetanum defenditur. 1004

Liber secundus, qui est de hominis opificio. 1007-1008

Caput primum. De opere sextæ diei, sive hominis procreatione. Cur postremus sit creatus causæ variæ proferuntur. Ejusdem supra cætera Dei opera præstantia aliquot à Mose argumentis prodita, maximè quòd operosiùs elaboratus à Deo dicatur, tum ipsius manibus fictus, quod quale sit exponitur. *Ibid.*

Caput II. De eo quòd ad imaginem et similitudinem Dei factus homo dicitur. In quo imago sita sit. Variæ de eâ sententiæ. Pessima omnium, quæ corpore circumscribit. Ea tamen sensu aliquo non improbanda. Eugubini frivola ratio, necnon Tertulliani, qui corpori eamdem adstruunt. Alii in cognitione constituunt, quidam in arbitrio libero, nonnulli in virtute et Spiritu sancto. Alii imaginem à similitudine discernunt In immortalitate alii denique imaginem possunt. 1011

Caput III. De aliâ imaginis interpretatione, quæ in dominatione in animantes et res omnes homini tributas illam collocat. Explicatur Apostoli locus ex priore ad Corinthios. Demùm ea de imagine Dei opinio proponitur, quæ maximè probabilis videtur; duplex ratio constituitur illius: una, quæ est secundùm essentiam; alia, quæ qualitates spectat. Prior in intelli

gentiâ et ratione posita est. Utrùm angelus ad imaginem Dei factus sit. Variæ de eo sententiæ affirmantium aut negantium. Quatenùs id soli homini competat. 1021

Caput IV. Absolvitur proposita quæstio de imagine et similitudine Dei. Imaginem esse totum integrum hominem ex corpore animâque constantem, sed primariò ratione animæ et eorum quæ naturâ illi competunt. Id *quod* imago est, et id *quo*, distinguitur. Quomodò Trinitatis imago est homo, tum etiam quatenùs liberi arbitrii est, ex quo fluit altera ratio, quæ in dominatu ponitur quo cæteris imperat animantibus. Item quemadmodùm in virtute et id genus ornamentis imago consistit. Necnon quomodò in ipso corpore sita sit. Cujus in homine forma præstantissima est et statura recta. Manus item propter rationem et sermonis usum datæ. Utrùm ad solius Verbi imaginem factus dici possit homo. Explicantur notiones duarum in Hebræo vocum, *Selem* et *Demuth*, et Latinarum, *imago* et *similitudo*. Anima cur spiritus et afflatus vocetur. 1027

Caput V. De primo illo et beato primorum parentum statu, ac primùm de loco in quo collocati sunt, qui Paradisus dicitur. Non esse allegoricè quæ de eo scripta sunt in totum accipienda. De situ ejusdem. Quid sit Eden, et cur Paradisus voluptatis appelletur, idque nomen propriè usurpatum videri. De quatuor fluviis obiter. Christianorum ritus versùs orientem convertendi se inter orandum ab situ Paradisi petitus. Damascenus notatur. De arbore vitæ et alterâ scientiæ boni et mali; quænam illæ fuerint, et unde dictæ. An hodièque Paradisus supersit. 1037

Caput VI. De statu primi hominis ante peccatum; quomodò in Paradiso collocatus, ut eum custodiret et excoleret. Laboris ei aliquid injunctum, necnon horti custodiam, hoc est, habitationem et possessionem. Quâ ratione mortalis et immortalis Adamus ante peccatum fuerit. Nunquàm moriturum fuisse si in innocentiâ perseverâsset, idque catholicâ esse fide certum. Contrarius huic error refellitur. Non tamen plenam immortalitatem habuisse. Explicatur eorum sententia, qui medium inter mortalem et immortalem statum Adamo vindicant. 1046

Caput VII. De immortalitate primorum hominum iterùm agitur. Utrùm cibo eorum corpora opus habuerint. Quorumdam sententia negans, maximè Gregorii Nysseni et aliorum excutitur, qui allegoricè fructus illos et cibos interpretantur. Ostenditur veros illos fuisse, ac revera homines cibo usuros. Utrùm arbor vitæ immortalitatem tribueret, idque naturali efficientiâ, an Dei gratiâ. Abulensis, Pererii et aliorum opiniones examinatæ. Non fuisse naturalem vim istam, et in perpetuum vitam extendere potuisse. Notatur Ludovicus Vives et ab eius reprehensione Scotus vindicatur. Neque morbis, neque senectuti obnoxium fuisse statum illum innocentiæ. 1053

Caput VIII. Quâ ratione propagatum genus esset humanum in statu innocentiæ. Nonnulli sine commixtione sexûs nascituros putârunt homines, ut Gregorius Nyssenus, Joannes Damascenus: quæ opinio rejicitur, quatenùs libido abfuisset, quamdiu in terrâ vixissent homines. De animantibus ad Adamum deductis, et impositione nominum. An et piscibus indiderit. De formatione mulieris ex Adami costâ. Cur ita procreata, et quomodò suffecta alia costa. Heb. eorum ridicula opinio de androgyno Adamo, necnon Eugubini, Cajetanus notatur. 1063

Caput IX. De mandato divinitùs homini primo edito. An soli, et quando datum. Quæ causæ præcepti illius fuerint. Quorumdam veterum opinio, primos parentes parvulorum instar simplices fuisse. Primaria causa fuit, ut virtutum exercendarum materia suppeteret, præsertim obedientiæ. In illo præcepto mandata omnia contineri nonnulli dixerunt. Altera causa, ut se alteri subjectum agnosceret. Cur Deus homini legem ediderit, quam minimè servaturum esse sciret. Quæ sit mandati sententia. An Deus non modò comedere vetuerit, sed etiam tangere. 1070

Caput X. De pœnâ violati præcepti et comminatione mortis. Quînam verum illud sit, eodem die mortuum Adamum quo peccavit. Quidam de morte animæ id intellexerunt. Probabilius esse solam exprimi mortem corporis. Mors animæ pœnæ rationem non habet. Exponuntur variæ interpretationes ejus sententiæ, quatenùs in mortem animæ die eodem incidit, eaque cæteris anteponitur, mortem pro mortalitate, id est, mortis necessitate accipi. Hanc necessitatem quemadmodùm Christus in bonum converterit, et cur à morte suos non exemerit. 1076

Liber tertius, in quo de libero arbitrio agitur. 1083

Caput primum. De liberi arbitrii naturâ. Hæreticorum Lutheri, Calvini et aliorum sententia proponitur, tum huic affinis Catholicorum quorumdam, qui cum illis sentiunt libertati solam opponi coactionem, non necessitatem. Quibus primùm Tridentinæ synodi decretum opponitur, ac Romanorum pontificum. Quid sit voluntatis libertas. Falsò ab illis infamari catholicam libertatis definitionem, quòd in eam philosophi consentiunt. *Ibid.*

Caput II. Liberi arbitrii impugnatorum fucus, et cavillatio prima, quâ veterum de libertate sententias eludunt, asserentes, cùm voluntas dicitur ad opposita esse libera, id seorsim ac separatim intelligi, ut aliquando unum, aliquando alterum velit, etsi, cùm unum vult, necessariò et determinatè id velit. Quæ opinio tam ex Scripturis quàm ex Augustini interpretatione refellitur, ac docetur liberum arbitrium ad utrumvis indifferens esse. 1091

Caput III. Explicatur novorum theologorum opinio et cavillus alter de necessitate oppositâ libertati. Contra quam universè primùm disseritur. Exponitur violentiæ coactionisque propria ratio, et quatenùs libertati contraria est. Ridicula adversariorum opinio, qui naturam et ea quæ naturalia sunt violentis adscribunt. De elicitis et imperatis voluntatis actionibus, et quatenùs utrisque violenta necessitas adhibetur. Mortis necessitatem homini violentam non esse, imò mortem ipsam nonnullis optabilem. 1098

Caput IV. De Calvini et aliorum hæreticorum, eorumque qui illis suffragantur, effugio et cavillatione, qui necessitatem, cujus expers liberum arbitrium Scripturæ ac Patres esse prædicant, solam interpretantur esse coactionem et violentiam; non autem necessitatem simplicem, quæ voluntatem uno aliquo circumscribit. Adversùs quos primò liberi arbitrii natura et proprietas exponitur, è S. Thomâ et aliquot Patribus. Eamdem illam opinionem à S. Thomâ hæreticam judicari. Falsò ab illis infamari communem sententiam, et *philosophicam* vocari, tanquàm christianæ oppositam, cùm sit una et eadem. 1111

Caput V. Evertitur novæ fundamentum opinionis expositum supra, quo solum violentum opponi libertati putat. Ostenditur necessitatem quamcumque cum libero arbitrio pugnare, ac latiùs explicatur natura illius et agendi ratio. Variæ ac multiplices libertatis functiones

ex antiquis declaratæ, quæ omnes necessitatem simplicem excludunt. Quid sit *indifferens*, et quemadmodùm libero arbitrio conveniat, adeò ut citra hoc agere nequeat, neque libertas humana consistere. Illustrantur veterum Patrum de eâ re sententiæ, quibus doctrinæ novitas eliditur. 1119

Caput VI. De eo quod *voluntarium* vel *spontaneum*, et *involuntarium* dicitur, quod utrumque declaratur. Coactum, quod voluntario opponitur communi usu sermo: is, non evertere funditùs libertatem, sed extrinsecùs adhibitâ vi ad eligendum aliquid compellere. Quare mixtum esse ex voluntario et involuntario, et simpliciter esse voluntarium. Quod ex Scripturâ primùm adversùs novos theologos adstruitur. 1129

Caput VII. Ostenditur è Patribus, coactum et violentum, quod libero arbitrio solet opponi, non funditùs evertere libertatem, sed cum actu libero cohærere. De fatali necessitate, quam veteres libero arbitrio contrariam agnoscunt, non eam esse violentiam, quæ omnem voluntatis actionem elidit; sed eâ positâ, agere quidem ipsam, non tamen liberè, quo argumento novum dogma funditùs evertatur. 1134

Caput VIII. Excutiuntur antiquorum Patrum testimonia, quæ opinioni favere suæ libertatis hostes arbitrantur, in quibus multiplex illorum allucinatio convincitur. Dionysius perperàm ab illis accessitus, ex eoque refutata eorum opinio. Explicatur ἀνάγκη, id est, necessitas, et vis, seu coactio, in quibus notionibus gravissimus eorumdem error aperitur. Clementis Romani locus ab ejusdem defensus calumniâ, et ex eo scriptore, cujuscemodi tandem est, communis opinio de libertate probata. Necnon ex Irenæo et Tertulliano, quorum sententias frustra novitatis ad suæ patrocinium traxerunt. Postremò Hilarius testis adductus ab adversario, contra ipsum opponitur, et ex ejus illo ipso, quem citavit, loco, novæ opinionis falsitas clarissimè ac validissimè redarguitur. 1145

Caput IX. Aliorum Patrum ab novi dogmatis auctore citata testimonia, quæ maxime contra ipsum faciunt. Inprimis Origenis, qui illius novam de libertate sententiam prorsùs evertat. Afferuntur alia ejusdem loca, ex quibus magis error ille convincitur. Coactionem et vim apud eumdem non eo modo accipi quo putavit. Eusebius perperàm ab eodem citatus, cùm adversùs illum inprimis faciat. Expenduntur illius loca ex libro sexto de Præparatione evangelica, et ex libro contra Hieroclem. 1158

Caput X. De Epiphanio, quem pro se contraria secta testem citat. Ostenditur neutiquàm ejus errori suffragari, neque Macarium, cujus verbis dogma illud refellitur. Chrysostomum quoque id auctoritate suâ damnare, cujus loca quædam ab illâ calumnia vindicantur. Disputatur iterum de vi et coactione, quam solam hæretici contrariam, sed esse nihil et repugnantiam continere. 1165

Caput XI. De Basilio Seleuciensi et Cyrillo, quos adversùs libertatis indifferentiam testes citant adversarii. Refelluntur hi ex utriusque sententiis, quæ de liberi arbitrii indifferentiâ disertissimè proferuntur. 1172

Caput XII. De Joanne Damasceno, quem novi dogmatis patroni perperam ad commenti sui communionem adigunt, in quo mira illorum allucinatio detegitur. Proponuntur et examinantur illius loca, quibus abutuntur isti; τὸ ἑκούσιον, id est, spontaneum, interdum pro libero accipi, et cum electione conjuncto. Ejusdem Damasceni sententia de arbitrii libertate plenùs edisseritur. 1180

Caput XIII. Exponuntur usitatæ apud Patres quædam locutiones, quibus liberi arbitrii facultas et agendi modus exprimitur ejusmodi, ut, necessitate remotâ, utrumvis appetere possit ac repudiare. In nobis esse, vel in nostrâ potestate, dominum esse, ubi quid dominium sit explicatur. Tum locus ille communis apud Patres, cur non Deus nos necessitate quâdam ad virtutem adstrinxerit. Alia liberi arbitrii nomina ut αὐθέκαστον, αὐτόκρατον, αὐτοκινητον, αὐθέλουσιον, αὐτοτελές, αὐτεξούσιον, quibus omnibus libera ad utramvis propensio designatur, ut et nomine αἵρεσις, et a quibusdam arbitrii. De ἐξουσίᾳ et αὐτεξουσίῳ, cui simplex adversatur necessitas. Laudem et vituperationem ex solâ generis illius libertate sequi 1190

TRACTATUS DE OPERE SEX DIERUM. (Auctore Montanio.) 1201-1202

QUÆSTIO PRIMA. An et à quo creatus fuerit mundus. *Ibid.*

Articulus I. An aliquid sit creatum. 1203

Articulus II. An mundus creatus fuerit. 1204

Articulus III. An virtus creandi soli Deo competat. 1207

Articulus IV. An plures mundi sint possibiles. 1208

Articulus V. An omnis creatura sit bona. 1209

QUÆSTIO SECUNDA. Quando creatus fuerit mundus 1213

Articulus primus. An mundus potuerit esse ab æterno. *Ibid.*

Articulus II. Quâ anni tempestate creatus fuerit mundus. 1214

QUÆSTIO TERTIA. Quo fine Deus creaverit mundum. 1215

Articulus unicus. An et quem finem sibi Deus proposuerit in condendo mundo. *Ibid.*

QUÆSTIO QUARTA. Quas leges secutus sit Deus in creatione mundi. 1218

Articulus primus. An Deus condiderit omnia quæ condi potuerunt. *Ibid.*

Articulus II. An Deus in condendo mundo necessariò fecerit quæcumque optima facere potuit, ubi de systemate Malebranchii. 1223

Articulus III. An leges generales, easque pauciores secutus sit Deus, permissis causis occasionalibus, physicisque legibus motûs, ubi iterùm de Malebranchio. 1246

QUÆSTIO QUINTA. Utrùm sex dierum spatio creatus fuerit mundus. 1321

Articulus primus. An reales fuerint sex creationis mundi dies. *Ibid.*

Articulus II. De opere primæ diei. 1323

Quid nomine Spiritûs Dei aquis incubantis intelligatur, Geneseos I. 1324

Quæ fuerit Dei locutio. *Ibid.*

Quid nomine lucis primâ die creatæ intelligatur. *Ibid.*

Articulus III. De opere secundæ diei. 1325

Quid sit firmamentum. *Ibid.*

Quæ sint aquæ superiores. *Ibid.*

Articulus IV. De opere tertiæ diei. 1326

De aquarum congregatione. *Ibid.*

De productione plantarum et arborum. *Ibid.*

Articulus V. De opere quartæ diei. 1327

Articulus VI. De opere quintæ diei. 1328

Articulus VII. De opere sextæ diei. *Ibid.*

De terræ bestiis. 1333

De homine. 1335

De sensu verborum istorum : *Ad imaginem et similitudinem.* 1334

De animâ humanâ. 1335

De corpore humano. 1335

De individuo humano. 1336

DE MUNDO. (Auctore R. P. Perrone.) 1337-1338

Caput primum. De mundi creatione ex nihilo. *Ibid.*

Propositio. Deus, prout ex divinâ revelatione constat, mundum ex nihilo in tempore seu cum tempore condidit. 1340

Difficultates. 1342
Caput II. De Mosaicâ cosmogoniâ. 1347
Propositio. Neque ex geologicis aut physicis, neque ex astronomicis observationibus quidquam eruitur, unde cosmogonia Mosaica infirmari possit. 1350
Caput III. De Mosaicâ epochâ, in quantum spectat humanum genus. 1358
Propositio. Frustra increduli ex historicis documentis affirmant humanum genus antiquius esse epochâ quam Moyses constituit. 1359
Difficultates. 1363
DE HOMINE. (Eodem auctore.) 1367-1368
Caput primum. De hominis creatione. 1369
Propositio prima. Primi parentes immediatè à Deo conditi sunt. 1370
Difficultates. 1372
Propositio II. Universum humanum genus ab Adam omnium protoparente propagatum est. 1375
Difficultates Præadamitarum. 1380
Difficultates Coadamitarum. 1383
Caput II. De protaparentum gratiâ et felicitate. 1392
Propositio prima. Primi parentes in statu justitiæ et sanctitatis constituti à Deo fuerunt. 1394
Difficultates. 1395
Propositio II. Unà cum justitiâ et sanctitate conjuncta erant in primis parentibus eximia tum animæ tum corporis dona. Scientia inprimis et perfecta voluntatis ordinatio quoad animam; immortalitas et immunitas ab ærumnis et doloribus quoad corpus. 1397
Difficultates. 1401
Propositio III. Status justitiæ seu gratiæ sanctificantis et felicitatis, in quâ primi parentes constituti à Deo sunt, non erat eis debitus. 1407
Difficultates. 1412
Caput III. De protoparentum lapsu. 1418
Propositio. Primi parentes mandatum sibi à Deo datum transgressi sunt, ac per ejus transgressionem graviter peccârunt. *Ibid.*
Difficultates. 1420
Caput IV. De peccati originalis propagatione. 1422
Propositio prima. Peccatum originale, quod est mors animæ, in omnes Adæ posteros transfundi sacræ litteræ docent. 1425
Difficultates. 1427
Propositio II. Eamdem dari peccati originalis propagationem perpetua et constans docet Ecclesiæ traditio. 1432
Difficultates. 1435
Propositio III. Dogma de propagatione peccati originalis nullo modo rectæ rationi adversatur. 1441
Difficultates. 1447
Caput V. De peccati originalis effectibus. 1450
Propositio prima. Ad merendum vel demerendum in statu naturæ lapsæ non sufficit libertas a coactione, sed illa præterea requiritur, quæ dicitur a coactione. 1453
Difficultates. 1459
Propositio II. Etsi per originale peccatum liberum hominis arbitrium attenuatum sit, non est tamen extinctum, seu manet in statu naturæ lapsæ vera et proprie dicta libertas ad merendum vel demerendum necessaria. 1467
Difficultates. 1469
Caput VI. De futurâ hominis vitâ. 1475
Articulus primus. De supernaturali hominis beatitudine. *Ibid.*
Propositio prima. Beati in patriâ supernaturaliter Dei essentiam intuitive vident. 1477
Difficultates. 1479
Propositio II. Beati supernaturaliter Deum nec comprehendunt, nec comprehendere possunt. 1482
Difficultates. 1484
Propositio III. Beati pro diversitate meritorum inæquali ratione Deum vident. 1486
Difficultates. 1487
Propositio IV. Animæ justorum, quibus nihil luendum superest, non expectatâ corporum resurrectione neque extremo judicii die, simul ac corpore discedunt, beatificâ visione donantur. 1488
Difficultates. 1492
Articulus II. De purgatorio. 1503
Propositio. Datur purgatorium, et justorum animæ in eo detentæ fidelium suffragiis juvantur. 1505
Difficultates. 1511
Articulus III. De inferno. 1518
Propositio prima. Dæmonum et hominum impiorum pœnæ æternæ sunt. 1519
Difficultates. 1522
Propositio II. Dogma de æternitate pœnarum rectæ rationi minimè adversatur. 1532
Difficultates. 1534
Articulus IV. De statu decedentium absque baptismo. 1542
Propositio. Infantes ex hâc vitâ sine baptismo decedentes ad æternam salutem pervenire non possunt. 1548
Caput VII. De futurâ corporum resurrectione. 1553
Propositio prima. Datur futura universalis corporum nostrorum resurrectio. 1555
Difficultates. 1558
Propositio II. Dogma de futurâ corporum resurrectione rectæ rationi non adversatur. 1560
Difficultates. 1566
Caput VIII. De judicio extremo 1573
Difficultates. 1574
DENS VITA. 1581-1582
TRACTATUS DE QUATUOR NOVISSIMIS. 1583-1584
N° 1. De hominis novissimis. *Ibid.*
2. De morte. *Ibid.*
3. De immortalitate animæ. *Ibid.*
4. De resurrectione. 1585
5. De tempore resurrectionis. 1586
6. De conditionibus resurgentium. 1587
7. De qualitate resurgentium. *Ibid.*
8. De dotibus corporis gloriosi. 1588
9. De judicio. 1589
10. De judicio extremo seu universali. 1590
11. De judice, judicandis et formâ judicii. 1591
12. De loco judicii universalis. 1592
13. De tempore judicii universalis. *Ibid.*
14. De signis judicium universale præcedentibus. 1593
15. De Antichristo. *Ibid.*
16. De inferno. 1594
17. De igne inferni. 1595
18. De inferni vermibus, tenebris, etc. 1596
19. De pœnis parvulorum in solo peccato originali decedentium. 1597
20. De æternitate pœnarum inferni. 1598
21. An pœna inferni aliquando diminuatur aut interrumpatur. 1600
22. De intellectu et voluntate damnatorum. *Ibid.*
23. De cœlo. 1602
24. De locis seu receptaculis animarum. *Ibid.*
25. De purgatorio. 1604
26. De existentiâ purgatorii. 1605
27. De loco purgatorii ejusque pœnis. 1607
28. De duratione pœnarum in purgatorio. 1608
29. De statu animarum in purgatorio. 1609
30. De oratione animarum in purgatorio. *Ibid.*
31. De suffragiis pro animabus in purgatorio. 1610
32. Corollarium practicum. 1612
INDEX RERUM. 1613-1614

FINIS TOMI SEPTIMI THEOLOGIÆ.

MIGNE,J.P. BQT
507
Theologiae cursus .M5
v. 7
completus.

DATE	ISSUED TO

MIGNE,J.P. BQT
Theologiae cursus 507
completus. .M5
v. 7.